THE BOOK WAS DRENCHED

UNIVERSAL LIBRARY

Indische Studien.

Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums.

Im Vereine mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

Dr. Albrecht Weber.

Professor e. o. des Sanskrit an der Universität zu Berlin, Mitglied der Kgl. Akademie der Wissenschaften daselbst, auswärtigem Mitglied der Königl. Bairischen Academie der Wissenschaften in München und der Société Asiatique in Paris, correspond. Mitglied der American Oriental Society, ordentlichem Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig

Mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Vierter Band.

Berlin,
Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung.
1858.

Inhalt.

Die Umschreibung der Sansk*r*itbuchstaben ergiebt sich aus folgender Tabelle:

Vocale a. â. i. î. u. û. *r*i. *r*î. *l*i. lî. e. ai. o. au.

Gutturale k. kh. g. gh. *n* (oder ṅ).

Palatale c (sprich: tsch). ch. j (sprich: dsch). jh. *n* (oder ñ).

Linguale *t*. *t*h. *d*. *d*h. *n*

Dentale t. th. d. dh. n.

Labiale p. ph. b. bh. m. Anusvâra *m* oder ◡.

Halbvocale y. r. l. v.

Zischlaute s. ç. sh. h. Visarga *h*.

Anunâsika ◡

Zu pag. 431 bemerke ich hier noch nachträglich, dass das Çâ*n*khâyanag*r*ihya IV, 5 in Bezug auf den Schluss der *R*iksa*m*hitâ mit dem Atharvapariçish*t*a übereinstimmt: es werden daselbst nämlich die Schlussverse der zehn ma*nd*ala aufgeführt und das zehnte ma*nd*ala mit tachamyor â v*r*i*n*imahe geschlossen. Das Âçvalâyanag*r*ihya dagegen führt an der entsprechenden Stelle (III, 5) zwar auch diesen Spruch an, aber erst, nachdem es den Schlussvers des zehnten ma*nd*ala samâni va âkutir ity ekâ mitgetheilt hat, der dort (im Ç. g.) fehlt: es rechnet somit den çamyuvâka auch zur *R*ik-Sa*m*hitâ, markirt ihn doch aber wenigstens ziemlich deutlich als ein pariçish*t*am. So in der That auch die eine paddhati zum Çâ*n*khây. g. (Chambers 399), während die andere (Chambers 199) und die beiden hiesigen Texthandschriften (Chambers 191. und 216) wie oben. —

Die Sage von Apâlâ.

R V. VIII, 80.

कन्या३ वारवायती सोममपि स्रुताविदत् ।
अस्तं भरन्त्यब्रवीदिन्द्राय सुनवै त्वा शक्राय सुनवै त्वा ॥

असौ य एषि वीरको गृहंगृहं विचाकशत् ।
इमं जम्भसुतं पिब धानावन्तं करम्भिणमपूपवन्तमुक्थिनं ॥

आ चन त्वा चिकित्सामोऽधि चन त्वा नेमसि ।
शनैरिव शनकैरिवेन्द्रायेन्दो परि स्रव ॥

कुविच्छकत्कुवित्करत्कुविन्नो वस्यसस्करत् ।
कुवित्पतिद्विषो यतीरिन्द्रेण संगमामहै ॥

इमानि त्रीणि विष्टपा तानीन्द्र वि रोहय ।
शिरस्ततस्योर्वरामादिदं म उपोदरे ॥५॥

असौ च या न उर्वरादिमां तन्वं मम ।
अथो ततस्य यच्छिरः सर्वा ता रोमशा कृधि ॥

खे रथस्य खेऽनसः खे युगस्य शतक्रतो ।
अपालामिन्द्र त्रिष्पूत्व्यकृणोः सूर्यत्वचं ॥

Uebersetzung.

1.

Zum Flusse gehend fand die Frau auf ihrem Pfad den Soma stehn,
Sie trug ihn heim und sprach das Wort: Dem Indra will ich brauen Dich, dem starken Gotte brauen Dich.

2.

Was schreitest Du, o Männlein, dort, und siehst von Haus zu Haus Dich um!
Trink hier den zahngepreſsten Trank, für Dich bereitet mit Gesang, von Malz begleitet und Gebäck.

3.

Dich zu erkennen strebt jeder, Dich zu ergründen ist versagt.
Allmählig und allmähliger tropf', o tröpfelnder, Indra zu.

4.

Mit seiner Macht bald ist's vollbracht, mein Heil vom Gotte bald vollbracht,
Von meinem Gatten lang gehaſst, vermähl' ich mich mit Indra bald.

5.

Drei Stätten siehst Du kahl und baar, verleihe diesen frischen Wuchs:
Des Vaters Haupt und seinem Feld und, Indra, meinem siechen Leib.

6.

Hier dieses Feld und meinen Leib und meines alten Vaters Haupt,
Sie alle siehst Du kahl und baar, laſs ihnen sprieſsen Halm und Haar.

7.

Durch den Wagen und das Gespann, durch das Jochband, Allmächtiger,
Zogst Apâlâ Du durch dreimal, und ihre Haut ward sonnenrein.

Sâyaṇa's Commentar.

कन्या वारिति सप्तर्चमेकादशं सूक्तं । अत्रेः पुत्र्यपाला-
ख्या त्वग्दोषपरिहारायानेन सूक्तेनेंद्रं स्तुतवती । अतः सैव
ऋषिः । प्रथमाद्वितीये पंक्ती शिष्टाः पंचानुष्टुभः । इंद्रो देव-
ता । तथा चानुक्रांतं । कन्या वाः सप्तात्रेय्यपालेतिहासं ऐंद्रं
आनुष्टुभं द्विपंक्त्यादीति । विनियोगो लैंगिकः ॥ अत्रेतिहा-
समाचक्षते । पुरा किलात्रिसुतापाला ब्रह्मवादिनी केन चि-
त्कारणेन त्वग्दोषदुष्टा सत्यत एव दुर्भगेति भर्त्रा परित्यक्ता
पितुराश्रमे त्वग्दोषपरिहाराय चिरं कालमिंद्रमधिकृत्य तपस्ते-
पे । सा कदा चिदिंद्रस्य सोमः प्रियकरो भवतीति तमिंद्राय दा-
स्यामीति बुद्ध्या नदीतीरं प्रत्यागमत् । सा तत्र स्नात्वा पथि
सोममप्यलभत । तमादाय गृहं प्रत्यागच्छंती मार्ग एव तं
चखाद । तद्भक्षणकाले दंतघर्षजातं शब्दं ग्राव्णां सोमाभिष-
वध्वनिमिति मत्वा तदानीमेवेंद्रः समागमत् । आगत्य तामु-
वाच । किमत्र ग्रावाणोऽभिषुण्वंतीति । सा प्रत्यूचे । अत्रि-
कन्या स्नानार्थमागत्य सोमं दृष्ट्वा तं भक्षयति तद्भक्षणजो ध्वनि-
रेव न तु ग्राव्णां सोमाभिषवध्वनिरिति । तथा प्रत्युक्त इंद्रः
पराङावर्तत । गच्छंतमिंद्रं सा पुनरब्रवीत् । किमर्थं निवर्त-
से त्वं तु सोमपानाय गृहंगृहं प्रति गच्छसि । इदानीमत्रापि
मम दंष्ट्राभ्यामभिषुतं सोमं पिब धानादींश्च भक्षयेति । सं-
बंधमनाद्रियमाणा सती पुनरप्याह । अत्रागतं त्वामिंद्र इति
न जानामि यदि गृहमागतो बहुमानं करिष्यामीतींद्रमुक्त्वात्र
समागत इंद्र एव नान्य इति निश्चित्य स्वास्ये निहितं सो-
ममाह । हे सोम त्वमागतायेंद्राय पूर्वं शनैस्ततः शनकैः क्षिप्रं
परिस्रवेति । तत इंद्रस्तां कामयित्वा तस्या आस्य एव दंष्ट्रा-
भिषुतं सोममपात् । तत इंद्रेण सोमे पीते सति त्वग्दोषादहं
भर्त्रा परित्यक्ता सतीदानीमिंद्रेण संगतेत्यपालायामुक्तायामिंद्र-

स्तां व्याजहार । किं कामयसे तदहं करिष्यामीत्युक्ते सा व-रमचोकमत । मम पितुः शिरो रोमवर्जितं तस्योर्वरं क्षेत्रं फला-दिरहितं मम गुह्यस्थानमप्यरोमशमेतानि रोमफलादियुक्तानि कुर्वि-त्युक्तावत्यां तत्पितृशिरः स्थितं खलतित्वमपहाय । क्षेत्रं च फला-दियुक्तं कृत्वैतस्यास्त्वग्दोषपरिहाराय स्वकीयरथच्छिद्रे शकटस्य युगस्य च छिद्रे एतां त्रिवारं निश्चकर्ष । तस्याः पूर्वाभिह-ता या त्वक् शल्यको द्वितीया गोधा तृतीया कृकलासोऽभूत् । तत इंद्रस्तामपालां सूर्यसदृशत्वचमकरोदित्यैतिहासिकी क-था । एतच्च शाट्यायनब्राह्मणे स्पष्टमुक्तं । तद्ब्राह्मणं तत्तद्-व्याख्यानसमये दर्शयिष्यते । एषोऽर्थः कन्या वारित्यादि-षृक्षु प्रतिपाद्यते ॥

वारवे प्रत्यवायती स्नानार्थमभ्यवगच्छंती कन्यापाला नाम स्त्री स्रुता स्रुतौ मार्गे सोममप्यविदत् । अलभत ॥ विद्लृ लाभे । अडि रूपं ॥ तं सोममस्तं गृहं प्रति भरंत्याहरंती सा सोममब्रवीत् । हे सोम त्वा त्वामिंद्राय सुनवै । मम दंतैः-रभिषुणवै । पुनर्हे सोम त्वा त्वां शक्राय समर्थायेंद्राय सुन-वै । इदानीमेवाभिषवं करवै । सोमभक्षणकाले दंतराजिध्वनिं ग्रावध्वनिमिति मत्वेंद्रस्तामगमत् ॥ एषोऽर्थः शाट्यायनब्राह्मणे स्पष्टमभिहितः । सा तीर्थमभ्यवयंती सोमांशुमविंदत्तं सम-खादत्तस्यै ह ग्रावाण इव दंता ऊदुः । स इंद्र आद्रवत् । ग्रावाणो वै वदंतीति । साभिव्याजहार कन्या वारवायती सोममपि स्रुताविददित्यस्यै तऽइदं ग्रावाण इव दंता वदं-तीति विद्विंद्रः पराऽवर्तत । तमब्रवीदसौ य एषि वीरक इत्यादिनेति ॥ १ ॥

सा शक्रमब्रवीत् । हे इंद्र वीरको वीरः समर्थस्त्वं यो ऽसौ त्वं विचाकशत् ॥ काशृ दीप्तौ । यङ्लुकि शतरि रूपं । धातोर्ह्रस्वत्वश्छांदसः ॥ अत्यर्थं दीप्यमानः सन् गृहंगृहं यज-मानगृहं प्रति सोमपानाय त्वमपि गच्छसि । अतस्त्वमत्रापि

त्वभिसुतं मम दंतैरभिषुतमिमं सोमं पिब । कीदृशं । धानावंतं । धाना भ्रष्टयवाः । तद्वंतं करंभिणं सक्तुमंतमपूपवंतं पुरोडाशादिसहितमुक्थिनं स्तोत्रादियुक्तमेतादृशं सोममत्रैव पिबेति । सा सोमेन सह धानादीनावेदयत् स्तोत्रं चाकार्षीदित्यर्थः ॥ २ ॥

पुनरपि सा तमनादृत्याह । हे इंद्र ॥ चनेति निपातसमुदायोऽवधारणार्थे ॥ त्वा त्वामाचिकित्सामः । ज्ञातुमिच्छामः । एवं मम गृहमागच्छंतं त्वामिंद्र इति जानीम एव । इह मार्गेऽ एवागतं त्वा त्वां नाधीमसि । नाधिगच्छामः ॥ अत्रापि चनेत्यवधारणे ॥ इह त्वामिंद्रेति न जानीम इत्यपाला तमिंद्रमुक्त्वा स्वास्ये स्थितं सोमं प्रत्याह । हे इंदो चरणशील सोम अस्माऽ आगतायेंद्राय तदर्थं पूर्वं शनैर्मंदं मंदं ततः शनकैरिव ॥ कुत्सितार्थेऽकच् । कुत्सितः शनैः शनकैः ॥ क्षिप्रमित्यर्थः । क्षिप्रमेव त्वं परि स्रव । मदीयदंष्ट्राभिरभिपूयमाणः सन् परितः क्षरति । तथा यज्ञेऽपि ग्रावभिरभिपूयमाणः सोमः प्रथमं शनैः परिस्रवति ततः शनकैः क्षिप्रमिति तदभिप्रायेणोक्तं । तत इंद्र एतद्वाक्यं श्रुत्वा तदानीमेवमभिषुतं सोमं यज्ञस्थानीयादपालामुखादेवापानोत् ॥ उक्तार्थः शाट्यायनकब्राह्मणे स्पष्टमभ्यधायि । अनादियमाणैव तमब्रवीदा चन त्वा चिकित्सामोऽधि चन त्वा नेमसीति । पुरा मां सर्वयर्चापाला स्तौतीत्युपपर्यावर्तत शनैरिव शनकैरिवेंद्रायेंदो परिस्रवेति ह वाऽअस्यै मुखात्सोमं निरधयत्सोमपीथ इह वाऽअस्य भवति य एवं विद्वान् स्त्रीमुपजिघ्रतीति ॥ ३ ॥

सोमं पीतवानिंद्रोऽस्मानेवं करोत्वित्याह । स इंद्रः कुवित् बहुवारमस्मान् शकत् । शक्तान् समर्थान् करोतु । किंच कुवित् चास्मभ्यं करत् । करोतु ॥ करोतेः शक्नोतेश्च लेटयडागमः ॥ इदानीमात्रेय्यहमेवं करिष्यामीति वदति । पूर्वं कुवित् बहु पतिद्विषस्कंतापात्यतिभिर्मंत्रैभिर्बहुवारं द्वि-

ष्टा अत एव यतोः पतिभ्यः सकाशादितो गच्छंत्यो वयं कै-
श्चिदप्यनूह्यमानाः सत्यः संप्रतींद्रेण सह संगमामहै । संग-
च्छामहै ॥ सर्वत्र पूजार्थे बहुवचनं ॥ संगमशब्देनेंद्रोऽपा-
लामचकमतेति ॥४॥

इंद्रेण किं कामयसे तद्दास्यामीत्युक्ता सा वरमनया प्रार्थ्य-
यते । हे इंद्र इमानि त्रीणि विष्टपानि स्थानानि संति । ता-
नि त्रीणि स्थानानि विरोहय । उत्पादय । कानि तानि ।
ततस्य मम पितुः रोमवर्जितं शिरः । खलतित्वमित्यर्थः । त-
च्चापगमय । रोमशं कुर्वित्यर्थः । उर्वरां तस्यापरं क्षेत्रं सर्व-
सस्याढ्यं कुरु । आदनंतरं मे ममोपादरः उपादरस्य समीपे
यदिदं स्थानं । गुह्यमित्यर्थः । तच्च बलोपि नास्त्यसंजातरोम-
कं । तदपि बलोपपरिगतेण रोमयुक्तं कुरु । एतानि त्रीणि
स्थानानि ॥ एषोऽर्थः शाट्यायनके प्रपंचेनोक्तः । तामब्रवीद-
पाले किं कामयसेति । साब्रवीदिमानि त्रीणि विष्टपेति ख-
लतिर्वा अस्य पिता स तं लोमलितं चकारोर्वरा वा अस्य न जज्ञे
सा ह वा उपस्थे लोमानि नासाणि नानुग्नान्यु ह वा सा इत्य-
स्याश्च भूयसे निर्वचनाय । असौ च या न इति ॥५॥

उक्तमेवार्थमनया विवृणोति । नोऽस्माकं पितुर्या सा-
र्वरा यदिदमूषरं क्षेत्रमस्ति । आदनंतरं ममेमां तन्वमिदं च-
दरोपरूढं गुह्यस्थानं । असौ अपि च ततस्य तातस्य यच्छिरः
रोमवर्जितमस्ति एतानि सर्वा सर्वाणि तानीमानि त्रीणि स्था-
नानि रोमशा रोमशानि कृधि । कुरु ॥६॥

अनयापालां सूर्यत्वक्प्रदानकंमादित्याह । हे शतक्रतो
हे शतसंख्याकयज्ञ बहुविधप्रज्ञ वा हे इंद्र त्वमस्य स्वकीय-
स्य खे पृथुतरे छिद्रे तथानसः शकटस्य खे तदपेक्षयाल्पे
छिद्रे युगस्य खे चाल्पतरे सूक्ष्मे छिद्रे स्वशकटयुगानां छिद्रेषु
बलोपपरिगतेन त्रिस्त्रिवारं निष्कर्षणेन पूत्वा शोधयित्वा तां
ऽपालामिमामेतामकामात्रिपूतां ब्रह्मवादिनीं सूर्यत्वचं सूर्यसमान-

त्वचमकृणोः । अकरोः । कल्याणतमरूपभाजमकरोरित्यर्थः शाट्यायनकब्राह्मणे स्पष्टमभिहितः । तां वै रथस्यासाद्य बृहत्सामोर्ध्वभवन्तीं खेऽनस आसाद्य बृहत्सामसंश्लिष्टकाभवन्तदेषाभ्यनूच्यते खे रथस्य खेऽनस इति । तस्यै ह यत्कल्याणतमं रूपाणां तद्रूपमासेति चर्मदोषापनयनायाङ्गादिद्वारिघातिकर्षणमिति । यस्य चर्मदोषदूषितः सन् एतत्सूक्तं पठति तद्दोषमपगमय्य सूर्यसदृशकान्तिमिंद्रः करोतीति युक्तं प्रशस्यते ॥७॥

Shadguruçishya's Commentar zur Anukramaṇikâ.

कन्या वाः सप्तात्रेय्यपालेतिहास ऐंद्र आनुष्टुभं द्विपंक्त्यादि । कन्या वारवायती । अपाला नाम ऋषिका कन्यात्रिपुत्रिका । यामधिकृत्यापाला नाम तपश्चचार -- साला समामनंति । ऐंद्र इतिहासः । इंद्रसंबंधीतिहासः । अत्रावगंतव्य इति शेषः । इतिहासश्चायं ॥

अपालात्रिसुता त्वासीत्कन्या त्वग्दोषिणी पुरा ।
अत एव दुर्भगेति भर्त्रा त्यक्ता सती पितुः ॥१॥
सोम्याद्रनादिंद्रतृप्तिरिति यज्ञस्य वाक्श्रुतेः ।
अभिवाञ्छंती सोमलतां ह्यलाभावतत्सदा ॥२॥
सोमसत्राविदत्कन्या अथागात्पितुराश्रमं ।
तामिंद्रश्चकमे दृष्ट्वा विहरंत पितुराश्रमे ॥३॥
तपसा बुबुधे सा तु सर्वमिंद्रचिकीर्षितं ।
गृहाव स्वमुखे सोमं स्पृष्टं तद्ग्रावभिस्त्विति ॥४॥
तस्या भक्ष्यातिरस्केण पपाविंद्रश्च तन्मुखात् ।
निरगात्स्म स्म चित्पूर्वं मत्वागिरा गृहात्पुनः ॥५॥
उदकुंभं समादाय तेन सार्धं तु साभ्यगात् ।
ऋग्भिः स्तुत्वा शचींद्रं कुरु मां सुत्वचं त्विति ॥६॥

रथच्छिद्रे गतामिंद्रः शकटस्य युगस्य च ।
प्रक्षिप्य निश्चकर्ष त्रिः सुत्वक्सा तु ततोऽभवत् ॥ ७ ॥
तस्याः पूर्वहृता या त्वगासीः सा शल्यकोऽभवत् ।
उत्तरा त्वभवद्गोधा कृकलासस्तथोत्तमेति ॥ ८ ॥

Fügt man die von Kuhn in dieser Zeitschrift I, 118. mitgetheilte Stelle der Brihaddevatâ hinzu, so findet sich das bis jetzt zugängliche Material zum Verständnifs der Sage zusammen. Es erhellt leicht, dafs keiner der Erklärer irgend einen Zug hinzufügt, der nicht schon im Liede selbst sich vorfinde. Der frische Quell der Sage war zur Zeit der Abfassung der Brâhmaṇa längst verronnen, und die von ihnen mitgetheilten Mythen beruhen wohl zum gröfsten Theil, wie uns eine klare Analogie in der Snorraedda vorliegt, auf vedischen Gedichten, von denen freilich nur ein geringer Theil in der Riksanhitâ vorliegen mag. Der Inhalt der vorliegenden Sage ist einfach der: Apâlâ von einer Hautkrankheit behaftet bringt Indra ein Somaopfer dar, der sie zum Danke in der Art heilt, dafs er sie durch drei Höhlungen seines Wagens zieht. Dafs dieses Heilmittel mit deutschem Aberglauben übereinstimmt, mithin als ein uraltes zu betrachten sei, hat Kuhn am angegebenen Orte bemerkt. In der hiesigen Gegend habe ich folgendes gehört. Wenn ein Kind am Keuchhusten leidet, so ziehe man es dreimal durch eine Öffnung in einer Hagedornhecke (*hawthorn*) hindurch. Welche Theile des Wagens mit *ratha*, *anas* und *yuga* bezeichnet sind, bleibt unklar, an zwei verschiedene Wagen ist wohl keinesfalls zu denken. Ich glaube *ratha* und *anas* bezeichnen denselben Wagen und vermuthe, dafs das Durchziehen von den beiden Seiten des Wagens zwischen den vier Rädern stattfand. Was hingegen mit *khe yugasja* bezeichnet sei, ist mir dunkel.

Oxford, October 1856. Th. Aufrecht.

Alphabetisches Verzeichniss der Versanfänge der Atharva-Sa*m*hitâ.

Nachstehendes Verzeichniss, welches Prof. Whitney angefertigt und an Prof. Roth zur beliebigen Benutzung überlassen hatte, ist mir von Letzterem auf meinen Wunsch zum Abdruck hier übergeben worden. Es bestand aus 4578 Zetteln, für deren sorgsame Aufklebung ich einem meiner Zuhörer, Herrn Stud. Ludwig aus Wien, zu herzlichem Danke verpflichtet bin. — Zur bequemeren Auffindung der Pratika in den Handschriften ist die Abtheilung der letzteren beibehalten worden, so nämlich dass die Unterabtheilungen der grössern sûkta, die in der Editio nur durch Zahlen markirt sind, während die Verszählung fortläuft, hier durch Buchstaben angegeben und ihre Verse einzeln gezählt werden, so dass z. B. **12**,5c,16 einem **12**,5,3,16 d. i. **12**,5,27 der Editio entspricht. Ein r hinter einem Verse bezeichnet denselben als dem *R*ik entlehnt, ein y dagegen als in Prosa abgefasst, oder im Yajus direkt sich wiederfindend. Das zwanzigste Buch ist, weil ganz dem *R*ik entlehnt, nicht mit aufgenommen, mit Ausnahme der kuntâpasûkta, so wie der aus den früheren Büchern wiederkehrenden und der wenigen andern wirklich eigenen Verse, nämlich **2**,—4, **34**,12.16.17, **48**,1-3, **49**,1-3, **107**,13.

A. W.

a*m*ço bhago var° **6**,4,2
a*m*homucam vrish° **19**,42,4
a*m*homuce pra bhare **19**,42,3
akarma te svapaso **18**,3,24 r
akâmo dhîro amrita° **10**,8,44
akupyanta*h* **20**,130,8
axadugdho raj° **5**,18,2
axann amimadanta **18**,4,61 r
axâ*h* phalavatîm **8**,5,9
axitim bhûyasîm **18**,4,27

apâd eti prathamâ 9,10,28 r
apâ 'nati prâṇati pur° 11,4,14
apânâya vyânâya 6,41,2
apâm tejo jyotir 1,35,3
apâm agnis tanûbhih 4,15,10
— agram asi 16,1,6 y
— asmai vajram pra 10,5,50
— aha divyânâm 19,2,4
apâmârgo 'pa mârshtu 4,18,7
— oshadhînâm 4,17,8
apâm idam nyayanam 6,106,2 r
— ûrja ojaso 19,45,3
— mâ pâne 5,29,8
apâvritya gârhapatyât 12,2,34
apâ 'smat tama 14,2,48
api nahyâmi te bâhû 7,70,5
api vriçca purânavad 7,90,1 r
apûpavân annavân 21
— apavân 24
— xiravân 16
— ghritavân 19
— dadhivân 17
— drapsavân 18
— mânsavân 20
— madhumân 22
— rasavân 23
(apûpavân … rasavân: 18,4)
apûpâpihitân kumbhân 18,3,68. 4,25
apûrvene 'shitâ vâcas 10,8,33
apeta vîta 18,1,55 r
— 'to vâyo savitâ 4,25,4
— 'ndra dvishato 1,21,4 r
— 'mam jivâ 18,2,27
— 'mâm mâtrâm 18,2,40
— 'yam râtrî 2,8,2
— 'hy arir asi 7,88,1
apai 'tenâ 'râtsîr 5,6,7
apo divyâ acâyisham 7,89,1. 10,5,46
— devîr upa 1,4,3 r
— — madhumatîr 10,9,27
— nishincann asurah 4,15,12
— vâmadevyam 8,10b,10
vâmadevyena 8,10b,8 y
aprajâstvam mârtavatsam 8,6,26
aprapânâ 20,128,8
aprânaiti prânena 8,9,9
apsarasah sadhamâdam ... | tâ me 7,109,3
apsarasah sadh°... | tâs te 14,2,34
apsu te janma divi 6,80,3
— — râjan varuna 7,83,1
— me soma 1,6,2 r
— stîmâsu 11,8,34
apsv antar amritam 1,4,4 r
— âsîn mât° 19,8,40
abodhy agnih samidhâ 13,2,46 r
abhayam dyâ° vî ihâ° 6,40,1
— nah kar aty 19,15,5
abhayam mitrâvarunâv 6,32,3
— mitrâd abh° 19,15,6
abhâgah sann apa 4,32,5 r
abhikrandan stanayann 11,5,12
abhi kranda stanaya 4,15,6 r
— gotrâni 19,13,7 r
— tam nirritir dhattâm 4,36,10
— tishthâmi te 6,42,3
— te 'dhâm 3,18,6 r
— tyam devam sav° 7,14,1
— tvâ jarimâ 3,11,8
— — devah sav° 1,29,3 r
— — manujâtena 7,37,1
— — varcasâ girah 20,48,1
— — — 'sincan 4,8,6
— tve 'ndra varimatah 6,99,1
— tvo 'rnomi 18,2,52
— pre 'hi daxinato 4,32,7 r
— — — mâ 'pa 4,8,2
abhibhûr yajno abh° 6,97,1
abhi vardhatâm payasâ 6,78,2
— viçvâny asahad 19,49,2
abhivritya sapatnân 1,29,2 r
abhivrishtâ oshadhayah 11,4,6
abhîvarto abhibhavah 1,29,4
abhîvartena maninâ 1,29,1 r
abhîva svah 20,127,10
abhîvritâ hiranyena 10,10,16
abhîçunâ meyâ 6,137,2
abhî 'hi manyo tavasas 4,32,3 r
abhûtir upahriy° 12,5d,8 y
abhûd dûtah prahito 18,4,65
abhyaktâ 'ktâ 10,1,25
abhyanjanam surabhi 6,124,3
abhy anyad eti pary 13,2,43
abhy arcata sushtutim 7,82,1 r
abhyâvartasva paçubhih 11,1,22

abhram pîvo 9,7,18 y
abhrâtrighnî*m* varu*n*â° 14,1,62
abhriye didyun 2,2,4
ama*n*ikâ 20,130,9
amâ kritvâ pâpmânam 4,18,3
— ghrita*m* kri*n*ute 11,5,15
amâvâsye na tvad 7,79,4 r
amâsi mâtrâ*m* 18,2,45
amitrasenâm maghavann 3,1,3
amî ye yudham 6,103,3
amîshâ*m* cittâni 3,2,5 r
amukthâ yaxmâd 2,10,6
amutrabhûyâd adhi 7,53,1
amutra sann iha 13,1,39
amutrai 'nam â 9,3,10
amû*h* pâre pridâkvas 1,27,1
amûn heti*h* patatri*n*î 6,29,1 r
— açvattha 8,8,3
amû ye divi 3,7,4
amûr yâ upa 1,4,2 r
— — yanti 1,17,1
amota*m* vâso 9,5,14
amo 'ham asmi 14,2,71
ambayo yanti 1,4,1 r
ambho amo 13,4e,5 y
— aru*n*am 13,4e,6 y
aya*m* yo abhiçocayish*n*ur 6,20,3
— — bhûrimûla*h* 6,43,2
— — vakro 7,56,4
— — viçvân haritân 5,22,2
— loka*h* priyatamo 5,30,17
— loko jâlam 8,8,8
— vajras tarpayatâm 6,134,1
— vaste garbham 13,1,16
— vâ u agnir 15,10,7 y
— vishkandham 2,4,3
— sa devo apsv anta*h* 13,3,15
— — çi*n*kte 9,10,7 r
— sahasram â 7,22,1
— sráktyo ma*n*i*h* 8,5,4
— stuvâna â 1,8,2
— grâvâ prithubudhno 12,3,14
ayaj*n*iyo hatavarcâ 12,2,37
aya*m* jîvatu mâ mrite° 8,2,5
— te asmy upa 4,32,6r
— — krityâ*m* vitatâm 10,3,4
— — yonir 3,20,1 r
aya*m* darbho vim° 6,43,1
— devâ iha i 'vâ 'stv 8,1,18
— devânâm asuro 1,10,1
— no nabhasas pati*h* 6,79,1
ayam agni*h* satpatir 7,62,1
— agnir upasadya 5,30,11
— — amûmuhat 3,2,2
— astu dhanapatir 4,22,3
— â yâty aryamâ 6,60,1
— id vai prativartta 8,5,16
— ihâgato 20,129,11
— audumbaro ma*n*ir vîro 19,31,14
— panthâ*h* kritya 10,1,15
— pipâna indra id 9,4,21
— pratisaro ma*n*ir 8,5,1
— ma*n*i*h* sapatnahâ 8,5,2
— ma*n*ir varano 10,3,3
— me varano ma*n*i*h* 10,3,1
— — vara*n*a urasi 10,3,11
— — hasto 4,13,6 r
ayasmaye drupade 6,63,3. 84,4
ayâ vishthâ 7,3,1
ayakta sapta çun° 13,2,24 r
ayuto 'ham ay° 19,51,1 y
ayojâtâ asurâ 19,66,1
ayoda*n*sh*t*ro arcishâ 8,3,2 r
ayomukhâ*h* sûcim° 11,10,3
ara*m*garo 20,135,13
ara*m*ghusho nimajyo° 10,4,4
ara*t*upar*n*a*h* 20,131,18
arasa*m* kritrimam 19,34,3
— prâcyam 4,7,2
arasas tu ishau 4,6,6
arasasya çarko*t*asya 7,56,5
arasâsa ihâ 'hayo 10.4,9
arâtîyor bhrâtrivyasya 10,6,1
arâtyâs tvâ nir° 10,3,7
arâyaxaya*n*am asi 2,18,3 y
arâyân brûmo 11,6,16
arâyyam asrikpâvânam 2,25,3
ariprâ âpo apa 10,5,24
— — — 16,1,10y
arish*t*o 'ham ar° 10,3,10
aru*h*srâ*n*am idam 2,3,5
arcâmi vâ*m* vardhâyâ° 18,1,31 r
arjuni punar 2,24,7
ardham ardhena payasâ 5,1,9

asau yo adharâd **2**,14,3
— hâ iha te **18**,4,66
asta*m*yate namo 'st° **17**,23 y
astrâ nîlaç **11**,2,7
asthâd dyaur ... | asthur **6**,44,1
— — ... | âsthâne **6**,77,1
asthi k*r*itvâ samidham **11**,8,29
asthîjasya kilâsasya **1**,23,4
asthibhyas te **2**,33,6. (**20**,96,22)
asthisrasam paru*h*° **6**,14,1
asthîny asya **12**,5g,9
asmâkam indra*h* sam*r*iteshu **19**,13,11 r
asminn indro ni dadhâtu **8**,5,21
asmin ma*n*âv ekaç° **19**,46,5
asmin vaya*m* sa*m*kasuke **12**,2,13
— vasu vasavo **1**,9,1
asmai xatram agni° **6**,54,2
— xatrâ*n*i dhâr° **7**,78,2
— grâmâya **6**,40,2
— dyâvâp*r*ithivî bhûri **4**,22,4
— ma*n*i*m* varma **8**,5,10
— m*r*ityo adhi brûhi° **8**,2,8
asya devâ*h* pradiçi **1**,9,2
— vâmasya pal° **9**,9.1 r
asye 'ndra kumârasya **5**,23,2
asyai devatâyai **15**,13,8 y
asrâmas tvâ **1**,31,3
asvagatâ parihnutâ **12**,5e,2 y
aha*m* râsh*t*rî sa*m*° **4**,30,2 r

aha*m* rudrâya dhanur **4**,30,5 r
— rudrebhir **4**,30,1 r
— vadâmi ne't **7**,38,4
— viveça p*r*ithivîm **6**,61,2
— vi shyâmi mayi **14**,1,57
— suve pitaram **4**,30,7 r
— somam âhanasam **4**,30,6 r
aha*m* g*r*ibh*n*âmi **3**,8,6. **6**,94,2
— jajâna p*r*ithivîm **6**,61,3
ahann ahim parvate **2**,5,6 (r)
aham asmi sahamâna **12**,1,54
— — sahamânâ **3**,18,5 r
— enâv ud **7**,95,2
— eva vâta iva **4**,30,8 r
— evâ 'smy amâvâsyâ **7**,79,2
— eva svayam **4**,30,3 r
aham pacâmy aha*m* **12**,3,47
— paçûnâm adhipâ **19**,31,6
ahar ahar balim **19**,55,7
ahala **20**,131,9
ahâ arâtim avida*h* **2**,10,7
ahînâ*m* sarveshâm **10**,4,20
ahorâtrâbhyâ*m* nax° **6**,128,3
ahorâtre anveshi **12**,2,49
— idam brûma*h* **11**,6,5
— nâsike **15**,18,4 y
ahorâtrair vimitam **13**,3,8
ahnâ pratyañ **15**,18,5 y
ahne ca tvâ râtraye ca **8**,2,20

âkûti*m* devi*m* **19**,4,2
âkûtyâ no b*r*ih° **19**,4.3
â krandaya dhanapate **2**,36,6
— — balam ojo **6**,126.2 r
âgachata âgatasya **6**,82,1
â'gan râtri sa*m*g° **7**,79,3
â 'gâd ud agâd ayam **2**,9,2
â gâvo agmann **4**,21,1 r
â g*r*ih*n*îta*m* sam b*r*ihatam **11**,9.11
â ghâ tâ gachân **18**,1,11 r
â*n*gimasânâm âdyaih **19**,22,1 y
â*n*xvai 'kam **19**,45,5
âcârya upanayamâno **11**,5,3
âcâryas tataxa **11**,5,8
âcâryo brahmacârî **11**,5,16
— m*r*ityur varu*n*a*h* **11**,5,14
âcyâ jânu **18**,1,52 r

âchadvidhânair **14**,1,5 r
â 'jâmi tvâ° **3**,25,5
âjuhvâna î*d*yo **5**,12,3 r
âjyam bibharti gh*r*itam **9**,4,7
âjyasya parameshthin **1**,7,2
â*n*janam p*r*ithivyâm **19**,44,3
â*n*janasya madughasya **6**,102,3
â*n*jano 'si prataranam **19**,44,1
siehe âyusho
âtanvânâ âyachanto **6**,66,2
âtish*th*antam pari viçve **4**,8,3 r
â te dade vaxanâbhya **7**,114,1
— nayatu savitâ **2**,36,8
— prâ*n*am suvâmasi **7**,53,6
— yoni*m* garbha **3**,23,2
— râsh*t*ram iha **13**,1,5
— stotrâny udyatâni **5**,11,9

âtodinau nitodinau 7,95,3
âtmanvaty urvarâ 14,2,14
âtmânam pitaram 9,5,30
â tvâ 'gan râshtram 3,4,1
— — 'gamam çant° 4,13,5 r
— — 'gna idhîmahî 18,4,88 r
— — ruroha brihaty 13,1,15
— — viçantu sutâsa 2,5,4
— — vritatv aryamâ 5,28,12
— — 'hârsham antar 6,87,1 r
âtharvanânâm cat° 19,23,1 y
âtharvanîr ângirasîr 11,4,16
âd anga kuvid 2,3,2
â datse jinatâm 12,5f,10
âdadânam ângirasi 12,5f,6
â dadhâmi te padam 2,12,8
âd alâbukam 20,132,1
âdânena samdânena 6,104,1
âdâya jîtam 12,5f,11
âd it paçyâmy 3,13,6
âditya caxur â 5,21,10
— nâvam â 'ruxah 17,25
âdityâ rudrâ vasavo jush° 19,11,4 r
— — — divi 11,6,13
— — — 20,135,9
— ha jaritar 20,135,6
âdityebhyo ang° 12,3,44
âdinavam pratidîvne 7,109,4
â devânâm api 19,59,3
â deveshu vriçcate 'hutam 15,12,10 y
âdhîparnam kâm° 3,25,2
ânandâ modâh pramudo 11,7,26. 8,24
â nayai'tam â 9,5,1
ânrityatah çikh° 4,37,7
â no agne sumatim 2,36,1
— — bhara mâ pari 5,7,1
— — yajnam bhâratî 5,12,8 r
ântrâni jatravo 11,8a,10 y
ântrebhyas te 2,33,4 r 20,96,20
âpa id vâ u bheshajîr 3,7,5. 6,91,3 r
âpah prinîta 1,6,3 r
â parjanyasya vrishtyâ 3,31,11
â paçyati prati 4,20,1
âpas putraso abhi 12,3,4
âpo agnim pra 18,4,40
— agram divyâ 8,7,3
— agre viçvam 4,2,6 r
âpo asmân mâtarah 6,51,2 r
— bhadrâ ghritam 3,13,5
— mau 'shadhîmatîr 19,17,6 y
— yad vah çocis 4
— — vas tapas 1
— — — tejas 5 } 2,23 y
— — vo 'rcis 3
— — — haras 2
— vatsam janay° 4,2,8
— vidyud 4,15,9
— hi shthâ 1,5,1 r
âpnoty imam lokam 9,6f,13 y
â pra cyavethâm 18,4,49
â pratyancam dâçushe 7,40,2
â pra drava paramasyâh 3,4,5
âbhûtyâ sahojâ 4,31,6 r
â mandrair indra haribhir 7,117,1 r
â mâ pushte ca 3,10,7
— 'ruxat par° 3,5,5
— 'ruxad devamanir 8,5,20
âminoti 20,131,1
â me dhanam sarasvatî 19,31,10
— — mahac chatabh° 19,7,5
âme supakve 5,29,6
â yam viçanti 'ndavo 6,2,2
â'yam gauh priçnir 6,31,1. 20,48,4 r
âyane te parâyane 6,106,1 r
â yanti divah 12,3,26
â 'yam agan parnamanih 3,5,1
— — — yuvâ 10,4,15
— — agant samvatsarah 3,10,8
— — — savitâ 6,68,1
â yayâma sam 9,3,3
âyavanena 20,131,11
â yâta pitarah som° 18,4,62
â yâtu mitra 3,8,1
âyur asmai dhehi 2,29,2
— asy âyur 2,17,4 y
âyurdadam vipaccitam 6,52,3
âyurdâ agne 2,13,1
âyur yat te atihitam 7,53,3
— viçvâyuh 18,2,55 r
âyuç ca rûpam ca 12,5b,3 y
âyushâ 'yushkritâm 19,27,8
âyushe tvâ varcase tvau° 19,26,3
âyusho 'si prataranam 19,44,1
âyushmatâm âyushkritâm 3,31,8

â yûtheva xu° 18,3,23
â yo dharmâ*n*i prath° 5,1,2
â rabhasva jâtavedas 13,3,71
— — jâtavedo 1,7,6
â rabhasve 'mâm 8,2,1
ârâd arâti*m* 8,2,12
â râtri pârthivam 19,47,1
âre abhûd visham 10,4,26
âre 'sâv asmad 1,26,1
â roha carmo 'pa 14,2,24
ârohan chukro 13,2,42
â rohata janitrîm 18,4,11
— — divam ultamam 18,3,64
â roha talpa*m* 14,2,31
â rohatâ "yur 12,2,24 r
ârohan dyâm am*r*ita*h* 13,1,42
â roho 'rum upa 14,2,39
ârtir avartir nir*r*iti*h* 10,2,10
ârsheyeshu ni dadha 11,1,33
âlâpâç ca 11,8,25
âligî ca viligî 5,13,8.
âvatas ta âvata*h* 5,30,1
âvayo anâvayo 6,16,1
â vâta vâhi bhesh° 4,13,3 r
â vâm agant sumatir° 14,2,5 r
— — prajâm janayatu 14,2,40 r
âvi*h* san nihita*m* 10,8,6

âvir âtmâna*m* k*r*i*n*ute 12,4,30
âvish k*r*i*n*ushva rûpâ*n*i 4,20,5
âvish*t*itâ 'ghavishâ 5,18,3
â v*r*ishâyasva çvasihi 6,101,1
âçarîkam viç° 19,34,10
âçasanam viçasanam 14,1,28 r
âçânâm âçâp° 1,31,1
âçâm âçâm vi dyotatâm 4,15,8
âçâsânâ saumanasam 14,1,42
âçishaç ca praçishaç ca 11,8,27
âçîr na ûrjam 2,29,3
âçu*h* çiçâno 19,13,2 r
âsînâso aru*n*înâm 18,3,43 r
âsurî cakre 1,24,2
â susrasa*h* 7,76,1
â sushvayantî 5,12,6 r
âso balâso 9,8,10
âsnas te gâthâ 10,10,20
âsneyîç ca 11,8,28
â 'syai brâhma*n*â*h* 14,1,39
â 'ha*m* khidâmi te mano 6,102,2
— — tanomi te 4,4,7. 6,101,3
— — pit*r*înt suv° 18,1,45 r
â harâmi gavâm 2,26,5
â 'hârsham avida*m* tvâ 8,1,20 r
âhutâ 'sy abhihitâ 6,133,2

i*t*asya te vi 9,3,18
i*d*ayâ juhvato 3,10,11
i*d*âyâs padam 3,10,6
i*d*ai 'vâ 'smân 7,27,1
ita eta ud âruhan 18,1,61
itaç ca mâ 'mntaç câ° 18,3,38 r
— — yad 1,20,3
ito jape 'to 8,8,24
ittha*m* çreyo 8,9,22
ida*m* yat k*r*ish*n*a*h* çak° abhi 7,64,1
— — — — avâ 7,64,2
— — paramesh*t*hinam 19,9,4
— — pre*n*ya*h* 6,89,1
— va âpo h*r*idayam 3,13,7
— varco agninâ 19,37,1
— vidvân âñjana 4,9,7
— vishnur vi cakrame 7,26,4 r
— vishkandham 1,16,3
— sado rohi*n*î 13,1,28

ida*m* savitar vi 10,8,5
— su me nara*h* 14,2,9
— havir yâtu° 1,8,1
— hira*n*yam guggulv 2,36,7
— — bibh*r*ihi 18,4,56
ida*m* kasâmbu 18,4,37
— khanâmi bheshaja*m* sâm° 7,38
— janâ upaçruta 20,127,1
— janâso vidatha 1,32,1
— ta ekam para û 18,3,7 r
tad yuja uttaram 6,54,1
— — rûpam yad 14,1,56
— tam ati s*r*ijâmi 16,1,4 y
— t*r*itîya*m* savana*m* kav° 6,47,
— te havya*m* gh*r*itavat 7,68,2
— devâ*h* ç*r*i*n*uta ye 2,12,2
idam aha*m* ruçanta*m* 14,1,38
— aham âmush° 16,7,8 y

idam âjya*m* gh*ri*tavaj 9,2,8
— âdânam akaram 6,104,2
— âpa*h* pra vahata 7,89,3
— idam evâ 'sya 9,5,24 y
— id vâ u nâ 'para*m* jar° 18,2,51
— — — — — — divi 18,2,50
— — — — bheshajam 6,57,1
— indra ç*rin*uhi 2,12,3
— ugrâya babhrave 7,109,1
— uc chreyo 19,14,1
— pit*ri*bhya*h* pra 18,4,51
— pit*ri*bhyo namo 18,1,46 r
— pûrvam aparam 18,4,44
— paidvo ajâyata 10,4,7
— prâpam 12,3,45
— mahyam 20,131,13
— me jyotir am*ri*tam 11,1,28
idâvatsarâya pariv° 6,55,3
idhmena tvâ jâtaveda*h* 19,64,2
idhmenâ 'gna ichamâno 3,15,3
indra-indra manushyâ*h* 3,4,6
indra ukthamadâni 5,26,3 y
— etam adidharad 6,87,3 r
— etâ*m* sas*ri*je 2,29,7
— eshâ*m* netâ° 19,13,9 r
indra*h* kârum 20,127,11
— prâ*n* tish*th*an 9,7,20 y
— sitâ*m* ni 3,17,4 r
— sutrâmâ svavân 7,91,1 r
— senâm moh° 3,1,6
indra vayam anurâdham 19,15,2
— kratu*m* na â bhara 18,3,67 r
— xatram abhi vâmam 7,84,2 r
— cittâni moh° 3,2,3
— ja*th*ara*m* navyo 2,5,2
— jahi pumâ*n*sa*m* 8,4,24 r
— jiva sû° 19,70,1
— jushasva pra vaha 2,5,1
indraputre somaputre 3,10,13
indra*m* te marutvantam *ri*ch°
19,18,8 y
indram aha*m* vanijam 3,15,1
— mitra*m* varu*n*am agnim âhur
9,10,28 r
indravâyû ubhâv iha 3,20,6 r
indraç cakâra prathamam 6,65,3
indra senâm mohaya 3,1,5

indras turâshâ*d* 2,5,3
— trâto 'ta 19,15,3
indrasya kuxir asi 7,111,1
g*ri*ho 'si 5,6,11
— tvâ varma*n*â 19,46,4
— nâma g*ri*h*n*anta 19,35,1
— nu pra vocam 2,5,5 r
— prathamo ratho 10,4,1
— bâhû sthavirau 19,13,1
— bhâga*h* sthâ° 10,5,8 y
— manmahe çaçvad 4,24,1
yâ mahî 2,31,1
— va indriye*n*a 16,1,9 y
— vacasâ vayam 6,85,2
— varûtham asi 5,6,14
— varmâ 'si 5,6,13
— v*ri*sh*n*o varu*n*° 19,13,10 r
— çarmâ 'si 5,6,12
indrasyau 'ja*h* sthe° 10,5,1-6 y
— 'jo marutâm 6,125,3 r
— — var° 9,4,8
indrâgnî kâma 9,2,9
— dy° vi mâtariçvâ 14,1,54
indrâ*n*i bhasad 9,7,8 y
indrâd indra*h* somât 11,8,9
indrâya bhâgam pari 9,5,2
— somam *ri*tvija*h* 6,2,1
indrâ 'yâhi me havam 5,8,2
indrâvarunâ madhumattamasya
8,58,2 r
— sutapâv ima*m* 7,58,1 r
indrâsomâ pari vâm bhûtu 8,4,6 r
— vartayata*m* divas 8,4,5
— — divo 8,4,4
— dushk*ri*to vavre 8,4,3 r
— sam aghaç 8,4,2 r
— tapata*m* raxa 8,4,1 r
indrena datto 2,29,4
— manyunâ vayam 7,93,1
indre 'mam pratara*m* 6,5,2
indre lokâ indre tapa 10,7,30
indro jaghâna prathamam 10,4,18
— jayâti na 6,98,1
— jâto man° 4,11,3
indrotibhir bahulâbhir 7,31,1 r
indro divo 'dhipati*h* 5,24,11 y
— brahmâ 20,2,3

indro manthatu 8,8,1
— mâ marutvân etasyâ 19,17,8 y
— — — prâcyâ 18,3,25
— me 'ndriye*n*â° 19,45,7
— — 'him arandhayat 10,4,17
— — — arandhayan 10,4,16
— yajvane 4,21,2 r
— yâtûnâm abhavat 8,4,21 r
— yunaktu 5,26,11 y
— râjâ jagataç 19,5,1 r
— rûpe*n*â 'gnir 4,11,7
— vîryeno 'd 19,19,9 y
— ha cakre 2,27,3
ima uptâ m*r*ityup° 8,8,16
ima*m* yama prastaram 18,1,60 r
— yavam ash*t*â° 6,91,1
— ratham adhi 9,9,3 r
— vîram anu 6,97,3 19,13,6 r
— homâ yaj*n*am 19,1,2
— kravyâd â 12,2,43
— gâva*h* prajayâ 14,1,33
— gosh*t*ham 2,26,2
— jîvebhya*h* paridhi*m* 12,2,23 r
imam agna âyushe 2,28,5
— agne camasam 18,3,53 r
— âdityâ vasunâ 5,28,4
— indra*m* vahnim 12,2,47
— indra vardhaya 4,22,1
— odana*m* nidadhe 4,34,8
— badhnâmi te ma*n*im 19,28,1
— bibharmi vara*n*am 10,3,12
— me agne purusham 6,111,1
— me kush*t*ha 5,4,6
imâ âpa*h* pra 3,12,9. 9,3,23
imâ*m* çâlâm 3,12,4
imâ*m* khanâmy osh° 3,18,1 r
imâ nârîr avidhavâ*h* 12,2,31. 18,3,57 r
imâni yâni pa*n*ce 'ndr° 19,9,5
imâ brahma b*r*ihad diva*h* 5,2,8. 20,107,11 r
imâm agne çara*n*im 3,15,4 r
— bhûmim p*r*ithivîm 11,5,9
— mâtrâm mim° 18,2,38
— eshâm p*r*ithivîm 10,8,36
imâ yâ*h* pa*n*ca 3,24,3
— yâ devî*h* pradiçaç 2,10,4

imâ yâ brahm° 19,8,6
— yâs tisra*h* p*r*ith° 6,21,1
— — te çatam 7,35,2
imâs ti-ro devapurâs 5,28,10
ime g*r*ihâ mayobhuva 7,60,2
— jîvâ vi 12,2,22 r
— mayûkhâ 10,7,44
imau yunajmi te 18,2,56
iya*m* yâ paramesh*t*hinî 19,9,3
— vâ u p*r*ithivî 15,10,6 y
— vîrun madhujâtâ madhunâ 1,34,1
— — — madhuçcun 7,56,2
— vedi*h* paro 9,10,14 r
— samit p*r*ithivî 11,5,4
iya*m* kalyâ*n*y ajarâ 10,8,26
iyattikâ 20,130,19
iya*m* te dhitir 11,1,11
— nârî patilokam 18,3,1
— nâry upa brûte 14,2,63
iyam agne nârî 2,36,3
— antar vadati 5,30,16
— eva p*r*ithivî kumbhî 11,3a,11 y
— — sâ yâ 3,10,4. 8,9,11
— pitryâ 4,1,2
— mahî prati 11,1,8
irâ devam 20,130,16
ire 'va no 'pa 3,29,6
irmâbhyâm ayana*m* 10,10,21
ishirâ yoshâ yuvatir 19,49,1
ishikâ*m* jaratim 12,2,54
ishur iva digdhâ 5,18,15
ish*t*a*m* ca vâ esha 9,6c,1 y
ishvâ *r*ijiya*h* 5,14,12
iha gâva*h* 20,127,12
— te 'sur iha 8,1,2
— prish*t*ir iha 3,28,4
— pra brûhi yatama*h* 8,3,8 r
— priyam praj° 14,1,21 r
— bravîtu ya îm 9,9,5 r
ihâ 'yantu pracetaso 8,7,7
ihe 'tthâ prâg 20,134,1-6
— 'd asâtha .. gamâthemam 14,1,32
— — — .. gamâtheryo 3,8,4
ihe 'mâv indra 14,2,64
ihai 'dhi purusha 5,30,6

ihai 'va gâva etana 3,14,4
— — dhruvâ prati 3,12,2
— — dhruvâm 3,12,1
— — sam prâ*n*° 3,11,6
— — santa*h* prati 6,117,2
— — sta mâ 'nu 7,60,7
— — — — 'pa yâta 6,73,3

ihai 'va stam mâ 14,1,22 r
— — havam 1,15,2
— 'vâ 'gne adhi 7,82,3
— — 'bhi vi 1,1,3
ihai 'vai 'dhi dhanasanir 18,4,38
— — — mâ 'pa 6,87,2 r

îjânaç citram 18,4,14
î*d*e agni*m* svavasum 7,50,3 r
îjânânâ*m* suk*r*itâ*m* 9,5,12
îrshyâyâ dhrâjim 6,18,1

îçâ*m* vo maruto 11,9,25
— — vedarâjyam 11,10,2
îçânâ*m* tvâ bhîsh° 4,17,1
îçânâ vâryâ*n*âm 1,5,4 r

uxânnâya vaçânnâya… | vaiçvâ° 3,21,6 r
— — … | stomair 20,1,3
ugra it*t*ye vanaspata 19,34,9
ugra*m* vanishad 20,132,6
ugrampaçye râsh*t*rabh*r*it 6,118,2
ugrâya yaçaso 20,48,3
ugro râjâ many° 5,19,6
uccâ patantam aru*n*am 13,2,36
uccairghosho dundubhi*h* 5,20,1
uchish*t*e dy°vi 11,7,2
— nâma 11,7,1
ucchushmaushadhinâm 4,4,4
uchva*n*camânâ p*r*ithivî 18,3,51 r
uc chva*n*casva p*r*ithivi 18,3,50 r
uj jihîdhve stanayaty 8,7,21
uta gnâ vyantu 7,49,2 r
— devâ avahitam 4,13,1 r
— nagnâ bobhuvatî 5,7,8
— putra*h* pitaram 5,1,8
— prahâm atidîvâ 7,50,6
— yat patayo daça 5,17,8
— yo dyâm atisarpât 4,16,4
— çveta 20,135,8
— hanti pûrvâsinam 10,1,27
utâ 'm*r*itâsur vrata 5,1,7
— "rabdhân sp*r*i*n*uhi 8,3,7 r
— 'si parpâ*n*am 4,9,3
ute 'dânîm bhagavanta*h* 3,16,4 r
— 'yam bhûmir var° 4,16,3
— 'va prabhvîr 12,3,27
utai 'nâm bhedo 12,4,50
— 'shâm pito 'ta vâ 10,8,28

uto asy abandhuk*r*it 4,19,1
ut kasantu h*r*idayâny 11,9,21
— ketunâ b*r*ihatâ diva 13,2,9
— krâmâ 'ta*h* pari 9,5,6
— — — purusha 8,1,4
uttamebhya*h* svâhâ 19,22,12 y
uttamo asy oshadhinâm ana*d*vân… | na ghâ 'yam 19,39,4
— — — — … | yam aichâmâ 8,5,11
— — — uttamo 6,15,1 r
uttamo nâma kush*t*hâ 'si 5,4,9
uttara*m* râsh*t*ram 12,3,10
uttara*m* dvishato mâm 10,6,31
uttaras tvam adhare te 4,22,6
uttarâ 'ham uttare 3,18,4 r
uttarene 'va gâyatrîm 10,8,41
uttarebhya*h* svâhâ 19,22,13 y
uttânapar*n*e subhage 3,18,2 r
uttânâyâm 20,133,4
ut tish*t*hata sa*m* nahyadhvam udârâ*h* 11,10,1
— — — — mitrâ 11,9,2
— tish*t*hata*m* â rabhethâm 11,9,3
— tish*t*hatâ pra taratâ 12,2,27
— — 'va paçyate° 7,72,1 r
— tish*t*ha tva*m* devajanâ… | ayam 11,10,5
— — — — … | bha*n*jan 11,9,5
— — pre 'hi pra 18,3,8
— — brahma*n*aspate devân 19,63,1
— tish*t*he 'ta*h* kim 14,2,19

upahûtâ bhûridhanâ 7,60,4
upahûto me gopâ 16,2,3 y
upahûto vâcas patir 1,1,4
upahûtau suyujau 6,140,3
upa hvaye sud° 7,73,7. 9,10,4 r
upâvasrija tmanyâ 5,12,10 r
upâ 'starîr akaro 12,3,38
— 'smân prâno 19,58,2
upâhritam anubuddham 10,1,19
upe 'ho 'paparcanâ° 9,4,23 r
upai 'nam viçvarûpâh 9,7,26
upo te baddhe 13,4d,17
upottamebhyah svâhâ 19,22,11 y
ubhâ jigyathur 7,44,1 r
upohaç ca 3,24,7
ubhâbhyâm deva 6,19,3
ubhâv antau sam 13,2,13
ubhe nabhasi ubh° 12,3,6
ubho 'bhayâvinn upa 8,3,3 r
uruh koço 11,2,11

uruh prithuh 13,4f,1
— prathasva mahatâ 11,1,19
urugûlâyâ duhitâ 5,13,8
urum no lokam anu neshi 19,15,4 r
uruvyacasâ 'gner 5,27,8
uruvyacâ no mohishah 5,3,8 r
urûnasâv asutripâ 18,2,13 r
urvaç ca mâ camasaç ca 16,3,3 y
urvîr âsan paridhayo 13,1,45
ulûkayâtum çuç° 8,4,22 r
ulûkhale musale yaç 10,9,26
uçatîh kanyalâ 14,2,52
uçantas tve 'dhîmahi 18,1,57 r
uçanti ghâ te 18,1,3 r
ushase nah pari dehi 19,50,7
ushaspatir vâc° 16,6,6 y
ushâ apa svasus tamah 19,12,1 r
— devî vâcâ 16,6,5 y
usho yasmâd dush° 16,6,2
ushtrâ yasya 20,127,2

ûrubhyâm te 2,33,5. 20,96,20 r
ûrû pâdâv ashth° 11,8,14
ûrja ehi svadhe 8,10b,4 y
ûrjam ca vâ esha 9,6c,3 y
ûrjam asmâ ûrj° 2,29,5
— bibhrad vasuvanih 7,60,1
ûrjasvatî payasvatî 9,3,16
ûrje tvâ balâya tvau° 19,37,3
ûrjo bhâgo nihito 11,1,15
ûrjo bhâgo ya 18,4,54
ûrdhvah supteshu 11,4,25
ûrdhvam bharantam 10,8,14

ûrdhvas tishthan raxâ 19,46,2
ûrdhvâ asya samidho 5,27,1
— dig brih° 3,27,6
— yasyâ 'matir 7,14,2
ûrdhvâyâ diçah çâl° 9,3,30 y
ûrdhvâyâm tvâ diçi 18,3,35
ûrdhvâyai tvâ diçe 12,3,60
ûrdhvo bindur 10,10,19
— nu srishtâs 10,2,28
— rohito adhi 13,1,11
ûrvor ojo 19,60,2

rik sâma yajur uchishta 11,7,5
riksâmâbhyâm 14,1,11 r
ricah padam mâtrayâ 9,10,19
— prâncas 15,3,6 y
— sâmâni chandânsi 11,7,24
ricam sâma yajâmahe 7,54,1
— — yad 7,54,2
ricâ kapotam nudata 6,28,1 r
— kumbhîm adhy 9,5,5
ricâ kumbhy 11,3a,14 y
rico axare parame 9,10,18 r
ritam satyam tapo 11,7,17
— hastâvanejanam 11,3a,13 y

ritavah paktâra 11,3a,17 y
ritavas tam abadhnatâ° 10,6,18
ritavânam vaiçvânaram 6,36,1
ritasya panthâm anu tisra 8,9,13
— — — paçya 18,4,3
— ritenâ "dityâ 6,114,2
ritubhish tvâ "rtavair 5,28,13. 19,37,4
ritubhyas tvâ 3,10,10
ritûn yaje 3,10,9
— brûma ritupatîn 11,6,17
ritena gupta ritubhiç ca 17,29
— tashtâ manasâ 11,1,23

'gandhâribhyo mûj° 5,22,14
garbho asy oshadhînâ*m* garbho vanaspatînâm 5,25,7
— — — — himavatâm 6,95,3
garbha*m* te mitrâv° 5,25,4
— dhehi sinîvâli 5,25,3 r
garbhe nu nau janitâ 18,1,5 r
gâyatre*n*a prati mimîta 9,10,2 r
gâyatry ush*n*ig 19,21,1
gâvah santu prajâ*h* 9,4,20
gâvo bhago 4,21,5 r
girayas te parvatâ 12,1,11
girâv aragarâ*t*eshu 6,69,1
girim enân â veçaya 2,25,4
gîrbhir ûrdhvau 13,1,54
gudâ âsant sin° 9,4,14
g*r*ihâ*n*a grâvâ*n*au 11,1,10
g*r*ih*n*âmi te saubh° 14,1,50 r

gobhish *t*vâ pâtv 19,27,1
— *t*aremâ 'matim 7,50,7 r
gobhyo açvebhyo namo 9,3,13
— na*h* çarma 19,47,10
gomayâd 20,129,13
gosani*m* vâcam 3,20,10
gaur amîmed abhi 9,10,6 r
— in mimâya 9,10,21 r. (13,1,41)
— eva tân 5,18,11
grâma*n*îr asi gr° 19,31,12
grâhim pâpmânam 12,3,18
grâhyâ grahâ*h* sa*m* 12,2,39
grîvâs te k*r*itye 10,1,21
grîvâbhyas te 2,33,2 r. 20,96,18
grîshmas te bhûme 12,1,36
grîshmo hemanta*h* 6,55,2
glahe k*r*itâni 4,38,2

gharma ivâ 'bhitapan 19,28,3
gharma*h* samiddho agninâ 8,8,17
gh*r*ita*m* te agne divye 7,82,6
gh*r*itam apsarâbhyo vaha 7,109,2
— proxanti subhagâ 10,9,11
gh*r*itasya jûti*h* 19,58,1
gh*r*itahradâ madhu° 4,34,6

gh*r*itâd ulluptam 5,28,14
— ullupto .. bhûmid*r*i*n*ho 19,33,2
— — .. sahasraprâ*n*a*h* 19,46,6
gh*r*itena tvâ sam uxâmy 19,27,5
— sitâ 3,17,9
ghorâ *r*ishayo 2,35,4

caxu*h* çrotra*m* yaço 11,5,25
caxur asi caxur 2,17,6 y
— musalam 11,3a,3 y
caxushâ te caxur 5,13,5
caxusho hete man° 5,6,9
catasraç ca me catv° 5,15,4
catasro diva*h* 1,11,2
catura*h* kumbhâ*n*ç caturdhâ 4,34,7
caturda*n*sh*t*rân chyâvadata*h* 11,9,17
caturdaçarcebhya*h* 19,23,11 y
caturdhâ reto abhavad 10,10,29
catur namo 11,2,9
caturvîram badhyata 19,45,4
caturhotâra âpriyaç 11,7,19
catush*t*aya*m* yujyate 10,2,3
catûrâtra*h* pa*n*car° 11,7,11
catvâri vâk 9,10,27 r
candramâ apsv antarâ 18,4,89 r
— naxatrânâm 5,24,10 y
— naxatrair ud 19,19,4 y

candramâ manaso 19,6,7 r
candra yat te tapas 1
— — — teja*s* 5
— — — 'rcis 3 } 2,22
— — — çocis 4
— — — haras 2
carum pa*n*cabilam 11,3a,18 y
cared evâ" traihâya*n*âd 12,4,16
cittir â upabarha*n*am 14,1,6 r
citra*m* devânâ*m* ketur 13,2,34. 20,107,13
— devânâm ud agâd 13,2,35 r
citraç cikitvân mah° 13,2,32
citrâ*n*i sâka*m* divi 19,7,1
ceto h*r*idaya*m* yakrin 9,7,11 y
cyutâ ce' yam 9,2,15
chanda*h*paxe ushasâ 8,9,12
chandâ*n*si yaj*n*e 5,26,5 y
chinatty asya 12,5e,5 y
chindhi darbha 19,28,6

chindhy âchindhi 12,5f,5

jagatâ sindhu*m* 9,10,3 r
ja*n*gi*d*o jambhâd 2,4,2
ja*n*gi*d*o'si ja*n*g° 19,34,1
janam bibhratî bahudhâ 12,1,45
janâd viçvajan° 7,45,1
janitrî 'va prati haryâsi 12,3,23
janiyanti nâv 14,2,72
jarâ*m* su gacha 19,24,5
jarâyuja*h* prathama 1,12,1
jarâyai tvâ pari 3,11,7
javas te arvan nihito 6,92,2
jahi tva*m* kâmâ mama 9,2,10
— darbha 19,29,9
jâg*r*itsyâs (?) trip° 19,34,2
jâgrad dushvapnyam 16,6,9 y
jâtavedo ni vartaya 6,77,3
jâto vyakta*h* 20,34,16
jânîta smai 'nam 6,123,2
jâyamânâ 'bhi jâyate 12,4,10
jâyâ id vo aps° 4,37,12
jâlâshe*n*â 'bhi 6,57,2
jitam asmâkam udbhinnam asmâkam abhy 10,5,36 y. 16,9,1
— — — — *r*itam 16,8,1-27

jihvâ jyâ bhavati 5,18,8
jihvâyâ agre madhu 1,34,2
jîva*m* rudanti vi 14,1,46 r
jîvatâ*m* jyotir 8,2,2
jîvala nâma te 19,39,3
jîvalâm naghârishâ*m*... | arundhatîm 8,7,6
— — ... | trâyama*n*âm 8,2,6
jîvalâ stha jîv° 19,69,4
jîvânâm âyu*h* pra 12,2,45
jîvâ stha jîvyâsam 19,69,1
jîvebhyas tvâ samude 8,1,15
jîvema çar° 19,67,2
jush*t*o damû*n*â atithir 7,73,9 r
juhûr dâdhâra 18,4,5
jûr*n*i punar 2,24,5
jyâke pari *n*o 1,2,2
jyâghoshâ dund° 5,21,9
jyâyasvantaç cittino 3,30,5
jyâyân nimishato 'si 9,2,23
jyesh*t*haghnyâ*m* jâto 6,110,2
jyotishmato lokân 9,6f,14 y

ta*m* yaj*n*a*m* prâv*r*ishâ° 19,6,11 r
— vatsâ upa 13,4a,6
— v*r*ixâ apa 5,19,9
— çraddhâ ca yaj*n*aç ca 15,7,4 y
— sabhâ ca samitiç ca 15,9,2 y
— sam âpnoti 13,2,15
takman bhrâtrâ 5,22,12
— mûjavato gacha 5,22,7
— vyâla 5,22,6
ta*m* jahi tena mandasva 16,7,12 y
tata*m* tantum anv eke 6,122,2
tataç cai 'nam anyena 11,3b,1-18 y
tatas tatâmahâs 5,24,17 y
tatâ avare te 5,24,16 y
tathâ tad agne k*r*i*n*u 5,29,2
tad agnir âha tad u.. pûshâ 16,9,2 y
— — — .. b*r*ihasp° 8,5,5
— agne caxu*h* prati 8,3,21 r
— amushmâ 16,6,11 y
— astu mitr° *n*â tad agne 19,11,6 r

tad id âsa bhuv° 5,2,1. 20,107,4 r
— û shu te mahat 5,1,5
— ekam abhavat 15,1,3 y
— bhadrâ*h* sam 10,10,17
— yasmâ evam vidushe 8,10f,1 y
— yasyai 'va*m* vidvân 15,10,1. 11,1. 12,1. 13,1-5 y
— vâ atharva*n*a*h* 10,2,27
— vâta 20,132,4
— vish*n*o*h* paramam 7,26,7 r
— vepaya sa*m* vijantâm 11,9,12
— vai râsh*t*ram â 5,19,8
tanûnapât patha *r*itasya 5,12,2 r
tanûs tanvâ me sahe 19,61,1
— te vâjin 6,92,3
tantram eke yuvatî 10,7,42
ta*m* tvau'danasya prichâmi 11,3a,22 y
— dhâtâ praty amu*n*cata 10,6,21
tan nas turîyam 5,27,10
tanva*m* svargo 12,3,54

tapano asmi piçâc° 4,36,6
tapaç cai 'vâ "stâm ... | ta âsan 11,8,2
— — — — ... | tapo 11,8,6
tapasâ ye anâdhrishyâs 18,2,16 r
tapto vâm gharmo 7,73,5
tam idam nigatam 13,4a,12.b,7
— imam devatâ manim 10,6,29
— u shtubi yo antah 6,1,2
— prajâpatiç ca par° 15,7,2 y
tayâ 'rbude 11,9,20
— 'ham çatrûn 2,27,5
tayor aham parinrityantyor 10,7,43
taranir viçvadarçato 13,2,19 r
tarî mandrâsu 5,27,6
tarda hai 6,50,2
tardâpate vagh° 6,50,3
tava catasrah pradiças 11,2,10
— vrate ni viçante 4,25,3
tasmâ abhro bhavan 9,6e,6y
— aram 1,5,3 r
— udicyâ diçah 15,4,4 y
— — diço 15,5.4 y
— udyant sûryo hiṅ 9,6e,4 y
— ushâ hiṅ 9,6e,1 y
— ûrdhvâyâ diçah 15,4,6
— — diço 15,5,6
tasmâd açvâ ajây° 19,6,12 r
— yajnât sarvahuta ricah 19,6,13
— — sarvahutah 19,6,14
— vai brâh° 12,5c,6 y
— — vidvân 11,8,32
tasmin hiranyaye koçe 10,2,32
tasmai ghritam surâm 10,6,5
— daxinâyâ diçah 15,4,2 y
— — diço 15,5,2 y
— dhruvâyâ diçah 15,4,5 y
— — diço 15,5,5 y
— pratîcyâ diçah 15,4,3 y
— — diço 15,5,3 y
— prâcyâ diçah 15,4,1 y
— — diço 15,5,1 y
— vrâtyâyâ "sandim 15,3,3 y
— sarvebhyo antard° 15,5,7 y
tasya karta 20,131,2
— devajanâh 15,8,10 y
— prâçam tvam 2,27,7
tasya vrâtyasya 15,15,1. 18,1 y
tasyâ âhananam 12,5e,1 y
— indro vatsa 8,10b,5 y
— grîshmaç ca 15,3,4 y
— 'mû sarvâ 13,4c,7
— 'mritasye 'mam balam 8,7,22
tasyâm evâ 'sya tad 15,13,9 y
tasye 'me nava 13,4a,10
— — sarve yâtava 13,4c,6
tasyai 'sha mâruto 13,4a,8
tasyau 'danasya brih° 11,3a,1 y
tasruvam (tastuvam) na 5,13,12
tâ adharâd udîcîr 12,2,41
— arshanti çubhriyah 20,48,2
tâm savitah satyasavâm 7,15,1
tâns tvam pra 10,3,16
tâm ha jaritar 20,135,6
tân açvattha nih 3,6,2
tâni sarvâny apa 12,5b,5y
tânt satyaujah pra 4,36,1
tâm devamanushyâ 8,10b,2 y
tâm devâ amim° 12,4,42
tâbuvam na 5,13,11
tâm âdadânasya 12,5a,5 y
— âsandim vr° 15,3,9 y
— upâhvayanta 8,10b,3y
— pûshan chivatamâm 14,2,38 r
— me sahasrâxo 4,20,4
târshtâghir agne 5,29,15
tâvad vâm caxus 12,3,2
tâvanto asyâ mahimânas 19,6,3 r
tâvâns te maghavan 13,4d,16
tâsâm ekâ 20,129,3
tâsu tvâ 'ntar jarasi 2,10,5
tâs te raxantu tava 9,5,38 y
tigmam anikam viditam 4,27,7
tigmo vibhrâjans tanvam 13,2,33
tiraçcirâjer asitât 7,56,1
tiryagbilaç camasa 10,8,9
tishthâ 'vare 1,17,2
tisraç ca me trinçat 5,15,3
tisro jihvâ varunasyâ° 10,10,28
— divas tisrah prithivîh shat 4,20,2
— — — prithivis triny 19,27,3
— divo atyatrinat 19,32,4
— devir mahi 5,3,7
— mâtris 9,9,10r

namas te yâtudhânebhyo **6**,13,3
— — râjan var° **1**,10,2
— — rudrâ 'syate **6**,90,3
— — lângalebhya*h* **2**,8,4
namo gandharvasya **14**,2,35
— devavadhebhyo **6**,13,1
— yamâya namo astu **5**,30,12
— rudrâya namo astu takmane**6**,20,2
— va*h* pitara ûrje 81
— — pitara*h* svadhâ 85
— — pitaro bhâmâya 82 } **18**,4
— — — yac chivam 84
— — — yad ghoram 83
— rûrâya **7**,116,1
— 'stu te nir*r*ite **6**,63,2
— 'stv asitâya **6**,56,2
nayatâ 'mûn m*r*ity° **8**,8,11
na yat purâ cak*r*imâ **18**,1,4 r
— yasyâ*h* pâram **19**,47,2
nava*m* vasâna*h* **14**,2,44
nava ca me navatiç **5**,15,9
— — yâ navatiç ca **6**,25,3
na vanishad **20**,132,7
nava prâ*n*ân navabhi*h* **5**,28,1
— bhûmi*h* samudrâ **11**,7,14
navam barhir odanâya **12**,3,32
navarcebhya*h* **19**,23,6 y
na varsham maitr° **5**,19,15
na vâ u te tanûm **18**,1,14 r
— — — somo v*r*ijina*m* **8**,4,13 r
navâratnîn **19**,57,6
na vikar*n*a*h* p*r*ithuç° **5**,17,13
— vi jânâmi yad ive° **9**,10,15 r
navo navo bhavasi **7**,81,2. **14**,1,24 r
na vai ta*m* caxur **10**,2,30
navai 'va tâ **5**,19,11
na vai vâtaç cana **9**,2,24
nash*t*âsavo nash° **10**,4,12
nahi te agne tanva*h* **6**,49,1
— — nâma jagrâha **3**,18,3 r
nâk*e* râjan prati **6**,123,5
— supar*n*am upa **18**,3,66 r
nâ "dh*r*isha â **6**,33,2
nâbhir aha*m* ray° **16**,4,1 y
nâbhyâ âsîd **19**,6,8 r
nâma nâmnâ johavîti **10**,7,31
nâ 'sh*t*amo na **13**,4b,5

nâ 'smai p*r*içni*m* vi **5**,17,17
— 'sya keçân pravapanti **19**,32,2
— — xetre push*k*° **5**,17,16
— — jâyâ çatav° **5**,17,12
— — dhenu*h* kalyâ*n*î **5**,17,18
— — çveta*h* k*r*ish*n*° **5**,17,15
— 'syâ 'sthîni **9**,5,23
— — 'smi*n*l loka **15**,12,11,y
— 'lpa iti brûyân **11**,3a,24 y
ni*h*sâlâ*m* dh*r*ish*n*um **2**,14,1
nixa darbha **19**,29,1
ni gâvo gosh*t*he asadan **6**,52,2 r
nig*r*ihya **20**,133,3
ni tad dadhisha **5**,2,6. **20**,107,9 r
nidhanam bhûtyâ*h* **9**,6e,3 y
nidhi*m* nidhipâ **12**,3,42
— bibhratî bahudhâ **12**,1,44
nindâç ca vâ **11**,8,22
nimrucas tisro **13**,3,21
nir amu*m* nuda okasa*h* **6**,75,1
— ara*n*i*m* savitâ **1**,18,2
— ito m*r*ityum **12**,2,3
— imâm mâtrâm **18**,2,42
— durarma*n*ya **16**,2,1 y
— dvishanta*m* divo **16**,7,6 y
— balâsa ita*h* **6**,14,3
— balâsa*m* balâsina*h* **6**,14,2
— laxmyam **1**,18,1
— vai xatra*m* nayati **5**,18,4
— vo gosh*t*hât **2**,14,2
nirhasta*h* çatrur **6**,66,1
nirhastâ*h* santu **6**,66,3
nirhastebhyo nairhastam **6**,65,2
niveçana*h* sa*m*gamano **10**,8,42 r
ni çîrshato ni pattata **6**,131,1
niçai*h* khananti **2**,3,3
— padyantâm **3**,19,3
nîlanakhebhya*h* **19**,22,4 y
nîlam asyo 'daram **15**,1,7
nîlalohitam bhavati **14**,1,26 r
nîlaçikha*n*d*o* **20**,132,16
nîlenai 'vâ 'priya*m* **15**,1,8 y
nudasva kâma pra **9**,2,4
n*r*icaxâ raxa*h* pari **8**,3,10 r
nûna*m* tad asya **4**,1,6
nec chatru*h* prâçam **2**,27,1
ne 'va mânse na **1**,11,4

pra yad bhandish*th*a **4**,33,3 r
— yâ jigâti kharg° **8**,4,17 r
— yo jaj*n*e vidvân **4**,1,3
— rebha dhiyam **20**,127,6
— rebhâso **20**,127,5
pravato napân nama **1**,13,3
pra vartaya divo açmânam **8**,4,19 r
— vâ eti indur **18**,4,60 r
— viçatam pra*n*âpânâv ... | ayam **7**,53.5
— — — . . | vy anye **3**,11,5
pravîyamânâ carati **12**,4,37
prash*t*i*m* dhâvantam **20**,128,15
pra sumati*m* savitar **4**,25,6
prasûta indra **3**,1,4
pra skandhân pra **12**,5g,6
prast*r*i*n*ati*h* stambinîr **8**,7,4
prâ 'gnaye vâcam iraya **6**,34,1 r
prâcî dig agnir **3**,27,1
prâcînam barhi*h* **5**,12,4 r
prâcîm prâcîm pradiçam **12**,3,7
prâcyâ diça*h* çâlâyâ **9**,3,25 y
— diças tvam indrâ° **6**,98,3
prâcyâ*m* tvâ diçi purâ **18**,3,30
prâcyai tvâ diçe **12**,3,55
prâjâpatyâbhyâm **19**,23,26 y
prâjâpatyo vâ **9**,6b,11 y
prâ*n*a*h* prajâ anu **11**,4,10
— prâ*n*a*m* trâyasvâ° **19**,44,4
prâ*n*a mâ mat **11**,4,26
prâ*n*am âhur mât° **11**,4,15
prâ*n*âpânau caxu*h* çrotram ... | uchish*t*âj **11**,7,25
— — — ... | ... mana*h* **11**,8,26
— — — ... | ... manas **11**,8,84
— mâ mâ h° **16**,4,5 y
— m*r*ityor **2**,16,1 y
prâ*n*âpânau vrîhiyavâv **11**,4,13
prâ*n*âya namo yasya **11**,4,1
prâ*n*âyâ 'ntarixâya **6**,10,2
prâ*n*ena tvâ dvipadâ*m* **8**,2,4
— prâ*n*atâm prâ*n*e° **3**,31,9
— viçvatovîryam **3**,31,7
prâ*n*enâ 'gni*m* sa*m* **19**,27,7
— 'gne caxushâ **5**,30,14
prâ*n*o apâno vy° **18**,2,46
— m*r*ityu*h* **11**,4,11
— virâ*t* **11**,4,12
prâta*h* prâtar g*r*ihapatir **19**,55,4
prâtar agnim prâtar **3**,16,1 r
prâtarjitam bhagam **3**,16,2 r
prâ 'nyânt sapatnân **7**,35,1
prâ 'mûn jaya **6**,126,3
prâ 'smat pâçân ... ya uttamâ **7**,83,4
— — — ... yai*h* samâme° **18**,4,70
prâ 'smad eno **16**,1,11 y
priyam paçûnâm bhavati **12**,4,40
— priyâ*n*âm k*r*i° **12**,3,49
— mâ k*r*i*n*u deveshu **19**,62,1
— — darbha k*r*i*n*u **19**,32,8
priyâpriyâ*n*i bahulâ **10**,2,9
pre 'tam pâdau **1**,27,4
— 'tâ jayatâ nara **3**,19,7 r
— 'to muncâmi **14**,1,18 r
— — yantu vyâdhya*h* **7**,114,2
— 'mâm mâtrâm **18**,2,39
— 'va pipatishati **12**,2,52
prehi prehi pathibhi*h* **18**,1,54 r
prai 'nâ*n*ch*r*i*n*îhi pra **10**,3,2
— 'nân nude **3**,6,8
praishâ yaj*n*e **5**,26,4 y
prosh*t*heçayâs talpe° **4**,5,3 r
phal ity **20**,135,3

ba*n* mahân asi sûrya **13**,2,29. **20**,58,3
bato batâ 'si **18**,1,15 r
bandhas tvâ 'gre **19**,56,2
babhre raxa*h* **11**,1,32
babhrer adhvaryo **11**,1,31
babhror arjunakâ*n*d*a*sya **2**,8,3
barhishada*h* pitara ûty **18**,1,51 r
balam asi balam **2**,17,3 y
balavij*n*âya*h* sthavira*h* **19**,13,5 r
bahir bila*m* nir **9**,8,11
bahv idam râjan var° **19**,44,8
bâlâd ekam **10**,8,25
bâlâs te proxa*n*î*h* **10**,9,3
budhyema çarada*h* **19**,67,3
b*r*ihac ca rathantaram ca dvau **8**,10b,6 y
— — — câ 'nûcye **15**,3,5 y

bhavârudrau sayujâ 11,2,14
bhavâçarvâv asyatâm 10,1,23
bhavâçarvâv idam brûmo 11,6,9
bhavâçarvau manve 4,28,1
— mridatam 11,2,1
bhavema çar° 19,67,6
bhavo divo bhava 11,2,27
bhasad âsîd âdityânâm 9,4,13
bhindhi darbha 19,28,4.5
bhîmâ indrasya hetayah 4,37,8.9
bhug ity 20,135,1
bhûtam ca bhavyam ca çraddhâ 13,4c,2 y
bhûtapatir nir 2,14,4
bhûtam brûmo 11,6,21
bhûtiç ca vâ abhûtiç 11,8,21
bhûte havishmatî 6,84,2
bhûto bhûteshu paya 4,8,1
bhûmir mâtâ 'dlitir 6,120,2
bhûmis tvâ pâtu har° 5,28,5
— — prati 3,29,7
bhûme mâtar ni 12,1,63
bhûmyâm devebhyo dadati 12,1,22
bhûyasî çar° 19,67,8
bhûyân arâtyâh 13,4e,2
— indro namurâd 13,4e,1
bhûyema (bhûshema) çar° 19,67,7
bhogyo bhavad atho 10,8,22
bhrâtrivyaxayanam asi 2,18,1 y

mangalikebhyah svâhâ 19,23,28y
majjâ majjnâ sam 4,12,4
madhu janishîya madhu 9,1,14
madhumatih stha madh° 16,2,2 y
madhuman mûlam madh° 8,7,12
— me nikr° 1,34,3
madhumân bhavati madh° 9,1,23
madhoh kaçâm ajanayanta 9,1,5
madhor asmi madh° 1,34,4
madhyandina ud 9,6e,5 y
madhyam etad 4,11,8
madhvâ prince nadyah 6,12,3
— yajnam naxati 5,27,3
manasas pata imam no 7,97,8
manasâ sam kalpayati 12,4,31
— homair 6,93,2
manase cetase dhiye 6,41,1
mano asyâ ana 14,1,10 r
mantha darbha 19,29,5
manyur indro 4,32,2 r
manve vâm dyâ° 4,26,1
— — mitr° 4,29,1
mama tvâ doshaniçrisham 6,9,2
— devâ vihave 5,3,3 r
mamâ 'gne varco 5,3,1 r
mame 'yam astu 14,1,52
mayâ gâvo gopatinâ 3,14,6
— so annam 4,30,4 r
mayi xatram 3,5,2
— devâ dravinam 5,3,5 r
— varco atho yaça 6,69,3
mayy agre agnim 7,82,2
marîcîr dhûmam 6,113,2
marutah parvatânâm 5,24,6 y
— potrât 20,2,1
marutâm pitâ 5,24,12 y
— manve adhi 4,27,1
maruto mâ ganair avantu 19,45,10
marmâni te varmanâ 7,118,1 r
marmâvidham ror° 11,10,26
malvam bibhrati 12,1,48
mastishkam asya 10,2,8
mahatkândâya 19,23,18 y
mahat payo viçvarûpam 9,1,2
— sadhastham mahatî 12,1,18
mahad eshâ 'va tapati 12,4,39
— yaxam 10,7,38
mahâganebhyah 19,22,17 y
mahânagnî krikavâkum 20,136,10
— mahânagnam 20,136,11
mahânagny adripad 20,136,5
— upa brûte bhrashto ... | yathâ 20,136,8
— — — — ... | yathaiva 20,136,7
— — — svasty 20,136,9
— ulûkhalam 20,136,6
mahântam koçam 4,15,16 r
mahân vai bhadro 20,136,15
mahâvrishân mûj° 5,22,8
mahim û shu mâtaram 7,6,2
mahyam yajantâm 5,3,4 r
mahyam tvâ mitro nau 6,89,3

mahyam âpo madhumad 6,61,1
mâ*n*sâny asya 12,5g,8
mâ gatânâm â 8,1,8
— jyesh*th*am vadhîd 6,112,1
mâtalî kavyair yamo 18,1,47r
mâtâ "dityânâ*m* duhitâ 9,1,4
— pitaram *r*ita â 9,9,8r
mâtush *t*e 20,133,2
mâtrish*t*ânâmâsi (yas *t*rish*t*o) 19,57,4
mâ te prâ*n*a upadasat 5,30,15
— — manas tatra gân 8,1,7
— — mano mâ° 18,2,24
— tvâ kravyâd abhi 8,1,12
— — jambha*h* 8,1,16
— — dabhant salile 17,8
— — dabhan pariyântam 13,2,5
— — 'pi 20,130,14
— — v*r*ixa*h* sam 18,2,25
— na âpo medhâm 19,40,2
— na*h* paççân mâ 12,1,32
— — pâçam prati 9,3,24
— — pipaparid (yâ na*h*pîp°) 19,40,4
mânasya patni 3,12,5
mâ no goshu pur° 11,2,21
— — devâ ahir 6,56,1
— — 'bhi srâ 11,2,19
— — mahântam 11,2,29
— — medhâm mâ 19,40,3
— — raxo abhi na*d* 8,4,23r
— — rudra takmanâ 11,2,26
— — vidan 1,19,1
— — hâsishur 6,41,3
— — hinsîr adhi no 11,2,20
— pra gâma patho 13,1,59
— bibher na marishyasi 5,30,8
— bhrâtâ 3,30,3
— mâm prâ*n*o hâsîn 16,4,3y
— mâ vocan arâdhasam 5,11,8
mâyâ ha jaj*n*e 8,9,5
mâ va*h* prâ*n*am mâ 19,27,6
— vanim mâ vâcam 5,7,6
— vidan paripanthino ye 14,2,11r
— 'çvânâm bhadre 19,47,7
— sa*m* vrito mo 'pa 8,6,3
— smai 'tânt sakhîn 5,22,11
— hinsish*t*a*m* kum° 14,1,63
mitra îxamâ*n*a 9,7,23y

mitra enam varu*n*o 2,28,2
mitra*h* p*r*ithivyod 19,19,1y
mitraç ca tvâ var° 19,44,10
— — varu*n*aç câ 'nsau 9,7,7y
— — — cendro 3,22,2
mitrâvaru*n*ayor bhâga*h*sthâ° 10,5,11y
mitrâvaru*n*au v*r*ish*t*yâ 5,24,5y
mitr°*n*â pari mâm 18,3,12
mukhâya te paçupate 11,2,5
mugdhâ devâ uta çunâ° 7,5,5
mu*n*cantu mâ çapathyâd atho 6,96,2r
— — — ahorâtre 11,6,7
mu*n*ca çîrshaktyâ 1,12,3
mu*n*câmi tvâ vaiçvânarât 1,10,4
— — havishâ 3,11,1. 20,96,6r
mumuktam asmâd dur° 5,6,8
mumucânâ oshadhaya 8,7,16
muhur g*r*idhyaih 12,2,38
muhyantv eshâm bâhavaç 11,9,13
mû*d*hâ amitrâç 6,67,2
— amitrâ nyarbude 11,10,21
mûr*n*â m*r*igasya 4,3,6
mûrdhânam asya 10,2,26
mûrdhâ 'ha*m* rayînâm 16,3,1y
mûrdhno devasya b*r*ihanto 19,6,16
mûlabarha*n*i pary° 12,5d,6y
m*r*igo na bhîma*h* 7,84,3r
m*r*ina darbha 19,29,4
m*r*ityave 'mûn pra 8,8,10
m*r*ityu*h* prajânâm 5,24,13y
m*r*ityur îçe dvipadâm 8,2,23
— hi*n*k*r*i*n*vaty 12,5c,10y
m*r*ityo*h* pada*m* yop° 12,2,30r
m*r*ityor aham brah° 6,133,3
— osham â 8,8,18
medasvatâ yajamânâ*h* 6,114,3
medhâ*m* sâyam medhâm 6,108,5
meni*h* çatavadhâ 12,5c,5y
— çaravyâ 12,5f,13
menir duhyamânâ 12,5c,12y
me 'mam prâ*n*o hâsîn 7,53,4
— 'mâ indra 20,127,13
medhâm aham prathamâm 6,108,2
mesha iva vai sam 6,49,2
mai 'tam panthâm anu gâ 8,1,10
— 'nam agne vi daho 18,2,4r
mrokâ 'numroka 2,24,3

yad açnâmi balam 6,135,1
— açnâsi yat pibasi 8,2,19
— açvinâ prichamânâv 14,1,14 r
— asâv amuto 5,8,3
— asmâsu dushvapnyam ... | anâmayatvam 19,45,2
— — — ... | anâsmâkas 19,57,5
— asmriti cakrima 7,106,1
— asya daxinam axy 15,18,2 y
— — hritam vihritam 5,29,5
— asyâ anhubhedyâh 20,136,1
— asyâh kasmai cid 12,4.7
— — palpûlanam 12,4,9
— asyâ gopatau satyâ 12,4,8
— ahar ahar abhi 16,7,11 y
yadâ keçân asthi 11,8,11
— gârhapatyam as° 14,2,20
yad ânjanam traik° 4,9,9
— ânjanâbhy° 9,6a,11 y
yadâ tvashtâ vyatrinat 11,8,18
yad âdityam abhisamviçanti 15,17,9 y
— âdityair hûyamâno° 10,10,9
— ântreshu 1,3,6
— âpo aghnyâ iti 19,44.9
yadâ prâno abhy . . | oshadhayah 11,4,17
— — — ... | paçavas 11,4,5
yad âbadhnan 1,35,1
— âvasathân 9,6a,7 y
— âçasâ vadato 7,57,1
yadâ çritam krinavo 18,2,5 r
yad âsandyâm 14,2,65
— âsuteh 3.7,6
yadâ sthûlena 20,136,2
yad âha bhûya ud 9,6b,2 y
yadi kartam patitvâ 4,12,7
— kâmâd apakâmâd 9,8,8
— xitâyur 3,11,2. 20,96,7 r
— caturvrisho 'si 5,16,4
— cin nu tvâ dhanâ 5,2,4. 20,107,7 r
— jâgrad 6,115,2
— trivrisho 'si 5,16,3
— daçavrisho 'si 5,16,10
— dvivrisho 'si 5,16,2
— navavrisho 'si 5,16,9
— no gâm hansi 1,16,4
yad indra brah°pate 6,45,3 r
yad indrâ 'do 20,128,12
yadi pancavrisho 'si 5,16,5
— preyur devapurâ 5,8,6. 11,10,17
— vâ 'si tirojanam 7,38,5
— — — traikakudam 4,9,10
— — — devakritâ 5,14,7
— — 'ham anritadeva 8,4,14 r
— vrixâd abhyapaptat 6,124,2
— çoko yadi 1,25,3
— shadvrisho 'si 5,16,6
— saptavrisho 'si 5,16,7
— stri yadi vâ pumân 5,14,6
— stha xetriyânâm 2,14,5
— — tamasâ 10,1,30
— hanat 20,132,10
— hutâm yady ahutâm 12,4,53
yadi 'dam mâtur yadi 6,116,3
— 'd idam maruto 4,27,6
— 'me keçino 14,2,59
— 'yam duhitâ 14,2,60
yad udaram varunasyâ° 10,10,22
— upariçayanam 9,6a,9 y
— upastrinanti barhir 9,6a,8 y
— uvakthâ 'nritam 1,10,3
— usriyâsv âhutam 7,73,4
— ejati patati 10,8,11
— enam âha vrâtya 15,11,3.6.8.10 y
yad enaso mâtrikritâc 5,30,4
— gâyatre adhi 9,10,1 r
— girâmi sam girâmi 6,135,3
— girishu parvateshu 9,1,18
— dandena yad 5,5,4
— dâruni badhyase 6,121,2
— dudrohitha 5,30,3
— durbhagâm 10,1,10
— dushkritam yac chamalam yad vâ 7,65,2
— — — — vivâhe 14,2,66
— devâ devahedanam 6,114,1
— — devân havishâ° 7,5,3
— devâso lalâmagum 20,136,4*
— dvipâc ca cat° 19,31,4
— dhastâbhyâm cakrima 6,118,1
— dhâvasi triy° 6,131,3
— dhiranyam sûryena 19,26,2
— brahmabhir yad rish° 6,12,2
— bhadrasya 20,128,3

yady ag*nih* kravyâd 12,2,4
yad yaj jâyâ 12,3,39
— yat k*r*ish*n*a*h* 12,3,13
yady antarixe 7,66,1
— arcir yadi 1,25,2
— ash*t*av*r*isho 'si 5,16,8
yad yâma*m* cakrur 6,116,1
yady ekav*r*isho 'si 5,16,1
— ekâdaça° 5,16,11
— eyatha 10,1,24
yad râjâno vi 3,29,1
— ripra*m* çamala*m* 12,2,40
— rodasî rej° 1,32,3
— va*h* saha*h* sah° 8,7,5
— vadâmi madhumat 12,1,58
— vâ atithipatir atithin pari 9.6f,5 y
— — — — prati 9,6a,3
— vâ k*r*i*n*oshy 13,4d,15
— vidvâ*n*so yad avid° 6,115,1
— vîdhre stanayati 9,1,24
— veda râjâ varu*n*o yad vâ 5,25,6
— — — — veda 19,26,4
— vo agnir ajahâd 18,4,64
— — devâ upajikâ 6,100,2
— — mana*h* parâgata*m* 7,12.4
— — mudram pitara*h* 18,3,19
— — vayam praminâma 19,59,2
yantâ 'si yachase 6,81,1
ya*m* te mantham 18.4.42
— tvam agne samadahas 18.3,6 r
— tvâ p*r*ishati rathe 13,1,21 r
— — veda pûrva 19,39,9
— — hotâram manasâ 3,21,5
— devâ a*n*çum â 7.81,6
— devâ*h* pitaro man° 10,6,32
— — smaram asincann 6,132,1
— dvishmo yac ca no 16,6,4 y
yan na indro akhanad 7,24,1
ya*m* nidadhur 3,5,3
yan manyur jâyâm 11,8,1
— me axyor 6,24,2
— mâ hutam 6,71,2
— me chidram manaso 19,40,1
— — 'da*m* abhi 4,26,7
— — mâtâ yan 10,3,8
— — mâtali 11,6,23
yama*h* paro 'varo 18,2,32
yama*h* pit*r*î*n*âm 5,24,14 y
yam abadhnâd b*r*ihaspatir 10,6, 6—17. 22—28
— amî purodadhire 5,8,5
yamasya bhâga*h* sthâ° 10,5,12 y
— mâ yamyam 18,1,8 r
— lokâd adhy 19,56,1
yamâya gh*r*itavat payo 18,2,3 r
— pit*r*imate 18,4,74 y
— madhumattamam 18,2,2 r
— soma*h* pavate 18,2,1 r
yam arâte purodhatse 5,7,2
— indrâgnî smaram 6,132,4
— indrâ*n*î smaram 6,132,3
— odanam prathamajâ 4,35,1
yamo no gâtum 18,1,50 r
— m*r*ityur agha° 6,93,1
yam parihastam abibhar 6,81,3
— balbajam 14,2,22
— brâhma*n*e nidadhe 9,5,19
— mitr°*n*au smaram 6,132,5
— me datto 14,2,42
yayâ dyaur yayâ 10,10,4
yayo*h* sa*m*khyâtâ 4,25,2
yayo rathah satya° 4,29,7
yayor abhyadhve 4,28,2
— ojasâ 7,25,1
— vadhân nâ 'pa 4,28,5
yavâ nopa 20,130,7
yaçasam me 'ndro 6,58,1
yaçâ indro yaçâ 6,39,3 58,3
— yâsi 13,1,38
yaço havir vardhatâm 6,39,1
yaç ca kavaci 11,10,22
— cakâra na çaçâka . . | . . . abhaga 5,31,11
— — — — . . . . . . âtmane 4,18,6
— — sa ni*h* 2,9,5
— ca gâm padâ 13,1,56
— — pa*n*ir 20,128,4
— carsha*n*ipro v*r*ish° 4,24,3
— ca sâpatna*h* 2,7,2
yas ta âsyat panc° 4,6,4
— tish*t*hati carati 4,16,2
— te agne sumatim 18,1,24 r
— — apsu mahimâ 10,3,2
— — keço 'va 6,136,3

yas te gandha*h* purusheshu 12,1,25
— — — pushkaram 12,1,24
— — — prithivi 12,1,23
— — garbham pratim*ri*çâj 8,6,18
— — '*n*kuço 6,82,3
— — deveshu mahimâ 19,3,3
— — parû*n*shi sa*m* 10,1,8
— — p*ri*thu*h* stanayitnur 7,11,1
— — prâ*n*e 'da*m* 11,4,18
— — plâçir 10,9,17
— — mado 'vakeço 6,30,2
— — manyo 4,32,1 r
— — çokâya tanvam 5,1,3
— — sarpo vriçcikas 12,1,46
— — stana*h* çaçayur 7,10,1 r
— — havam 3,3,6
— tvâ k*ri*tyâbhir 8,5,15
— — pibati jivati 5,5,2
— — çâle nimimâya 9,3,11
— — — prati 9,3,9
— — svapantîm 8,6,8
— — svapne nipadyate 8,6,7
— tvo 'vâca 10,1,7
yasmâ *ri*na*m* yasya 6,118,3
yasmât koçâd ud 19,72,1 y
— pakvâd am*ri*tam 4,35,6
yasmâd *ri*co apâtaxan 10,7,20
— vâtâ *ri*tuthâ 13,3,2
yasmân mâsâ nirmitâs 4,35,4
yasmin virâ*t* par° 13,8,5
— vrixe madhvada*h* 9,9,21 r
yasmint sha*d* urvi*h* pa*n*ca 13,3,6
— samudro 11,3a,20 y
— stabdhvâ 10,7,7
yasmin devâ am*ri*jata 12,2,17
— — manmani 18,1,36 r
— — vidathe 18,1,36 r
— bhûmir antarixam 10,7,12
yasmai tvâ yaj*n*avardhana 10,6,34
— hastâbhyâm 10,7,39
yasya kri*n*mo havir 6,5,3
— krûram apac° 19,56,5
— catasra*h* pradiço 10,7,16
— jush*t*im somina*h* 4,24,5
— takmâ kâsikâ 11,2,22
— te vâsa*h* 2,13,5

yasya trayastri*n*çad devâ a*n*ge gâtrâ 10,7,27
— — — — sarve 10,7,13
— — — nidhim 10,7,23
— devâ akalpanto° 11,3a,21 y
— dyaur urvî 4,2,4 r
— ne 'çe yaj*n*apatir 4,11,5
— brahma mukham 10,7,19
— bhîma*h* prati° 9,8,6
— bhûmi*h* pramâ 10,7,32
— vaçâsa *ri*sh° 4,24,4
— vâta*h* prâ*n*âpânau 10,7,34
— viçve himavanto 4,2,5 r
— vratam paçavo 7,40,1
— çiro vaiçvânaraç 10,7,18
— sûryaç caxuç 10,7,33
— heto*h* pra 9,8,3
yasyâ*h* puro devak*ri*tâ*h* 12,1,43
yasyâ*m* vrixâ vân° 12,1,27
— vedim 12,1,13
— sadohavirdhâne 12,1,38
— samudra uta 12,1,3
yasyâ*m* k*ri*sh*n*am aru*n*a*m* 12,1,52
— gâyanti 12,1,41
yasyâ '*n*jana 4,9,4
yasyâm anna*m* 12,1,42
— âpa*h* paricarâ*h* 12,1,9
— purve pûrvajanâ 12,1,5
— — bhûtak*ri*ta 12,1,39
yasyâç catasra*h* pradiça*h* 12,1,4
yasyâs ta âsani 6,84,1
yasye 'dam â rajo 6,33,1
— — pradiçi yad virocate pra câ 'nati 7,25,2
— — — — — yaj jâta*m* janitavyam 4,23,7
yasyo 'rushu trishu 7,26,3 r
yâ ak*ri*ntann 14,1,45
— axeshu pramod° 4,38,3
— âpo divyâ*h* 4,8,5
— — yâç ca 11,8,30
— eva yaj*n*a âpa*h* 9,6a,5 y
— oshadhaya*h* somarâj*n*ir 6,96,1 r
— oshadhayo yâ nadyo 14,2,7
yâ*h* k*ri*tyâ â*n*giraslr 8,5,9
— klandâs 2,2,5
— pârçve upa 9,8,15

ye na*h* pitu*h* pitaro ye pitâmahâ anûhire 18,3,46r
— — — — — — ye ... | tebhya*h* 18,3,59
— — — — — — — ... | ya âxiyanti 18,2,49
— — sapatnâ apa 5,3,10r
yena *r*ishayo balam 4,23,5
— k*r*içam vâjayanti 6,101,2
ye nadînâ*m* sam 1,15,3
yena deva*m* savitâra*m* deva 19,24,1
— devâ am*r*itam anv 4,23,6
— — asurâ*n*âm oj° 6,7,3
— — asurân prau° 9,2,17
— devâ*h* svar 4,11,6
— devâ jyotishâ 11,1,37
— — na viyanti 3,30,4
— dhanena prap°. . . | tan me 3,15,5
— — — ... | tasmin 3,15,6
yena mahânaghnyâ 14,1,36
— m*r*ita*m* snapayanti 5,19,14
— v*r*ixân abhyabhavo 6,129,2
— vehat 3,23,1
— çravasyavaç 3,9,4
— sahasra*m* vahasi 9,5,17
— sûryâ*m* sâvitrîm 6,82,2
— soma sâhantyâ° 6,7,2
— somâ 'diti*h* 6,7,1
— hastî varcasâ 3,22,3
ye*n*â 'gnir asyâ 14,1,48
— 'taran bhûtak*r*ito 4,35,2
— ''dityân harita*h* 13,3,17
— nicakra 7,38,2
— pâvaka 13,2,21r
— 'vapat savitâ 6,68,3
— 'sau gupta âd° 11,10,11
ye nikhâtâ ye paoptâ 18,2,34
yene 'ndrâya samr 1,9,3
ye 'ntarixâj 4,40,6
ye panthâno bahavo ... | te mâ 3,15,2
— — — ... | teshâm 6,55,1
parvatâ*h* som° 3,21,10
— paççâj juhvati 4,40,3
— pâkaça*n*sa*m* vi 8,4,9r
pitaro vadhûdarçâ 14,2,78
— purastâj juhvati 4,40,1
— purushe brahma 10,7,17

ye pûrve badhvo 8,6,14
— badhyamânam 2,34,3
— bâhavo yâ 11,9,1
— b*r*ihatsâmânam 5,19,2
— brâhmanam pratyash° 5,19,3
— bhaxayanto 2,35,1
yebhi*h* pâçai*h* 6,112,3
yebhir vâta ishita*h* 10,8,35
yebhyo jyotir am*r*itam 12,1,16
ye mâ krodhayanti 4,36,9
— 'mâvâsyâm 1,16,1
— m*r*ityava ekaçata*m* yâ 8,2,27
— yaxmâso arbhakâ 19,36,3
— yudhyante pradhaneshu 18,2,17r
— rathino ye 'rathâ 11,10,24
— râjâno râjak*r*ita*h* 3,5,7
— râtrim anutish*th*° 19,48,5
— vadhvaç candram 14,2,10r
— varmi*n*o ye 11,10,23
ye vaçâyâ 12,4,51
yevâshâsa*h* kash° 5,23,7
ye vo devâ*h* pitaro 1,30,2
— v*r*îhayo 9,6a,14y
— çâlâ*h* parin*r*ityanti 8,6,10
— 'çraddhâ dhan° 12,2,51
yeshâm adhyeti 7,60,3
— paççât 8,6,15
— prayâjâ 1,30,4
ye satyâso havirado 18,3,48r
— sarpisha*h* sam 1,15,4
— sahasram arâjan 5,18,10
— sûrya*m* na titixanta 8,6,12
— sûryât parisarpanti 8,6,24
— 'syâ*m* stha 3,26,1—6
— srâktyam ma*n*im 8,5,7
yair indra*h* prak*r*î*d*ate 5,21,8
yo akrandayat 8,9,2
— axyau pari 5,23,3
— agni*h* kravyât 12,2,7
— agnau rudro 7,87,1
— agrato 4,10,2
— a*n*gyo ya*h* 6,127,3
— atithînâm 9,6b,13
— adya deva sûrya 13,1,58
— adya senyo 1,20,2
— — stena âyati 4,3,5
— — — âyaty 19,49,9

yau te balâsa 6,127,2
— — bâhû ye 10,9,19
— — mâto° 8,6,1
— — çvânau 18,2,12 r
— bharadvâjam 4,29,5

yau medhâtithim 4,29,6
— me manaso na 9,2,2
— vyâghrâv 6,140,1
— çyâvâçvam 4,29,4

raxantu tvâ 'gnayo ye apsv 8,1,11
raxâ*n*si lohitam 9,7,17 y
raxâ mâkir 19,47,6
raxoha*n*a*m* vâjinam 8,3,1 r
ra*n*âd ra*n*am iva 19,45,1
rathe axeshv *r*ish° 6,38,3
rathejitâ*m* rath° 6,130,1
rapad gandharvîr 18,1,19 r
rayim me posha*m* savitâ 4,35,5
raçmibhir nabha 13,4a,2.9
râkâm aha*m* 7,48,1 r
râjanye dundubhâv 6,38,4
râjasûya*m* vâjapeyam 11,7,7
râj*n*o varu*n*asya bandhur asi 10,5,44
— viçvajanînasya 20,127,7
râtri mâtar ushase 19,48,2
râtri*m* râtrim arishyantas 19,50,3
— — aprayâvam 19,55,1
râtrîbhir asmâ ahabhir 18,1,10 r
râtrî mâtâ nabha*h* 5,5,1
râddhi*h* prâpti*h* 11,7,22
râyâ vaya*m* sum° 14,2,36
riçyapadîm v*r*ish° 1,18,4
rukmaprastara*n*am vahyam 14,2,30
rucir asi roco 'si 17,21 y

rujan parirujan 16,1,2 y
rujaç ca mâ venaç ca 16,3,2 y
rudra jalâshabheshaja 2,27,6
rudrasya mûtram 6,44,3
rudrasyai "labakârebhyo 11,2,30
rudro vo grîvâ 6,32,2
rundhi darbha 19,29,3
ruho ruroha 13,1,4
rûpa*m* rûpa*m* vayo 19,1,3
revatîr anâdh*r*isha*h* 6,21,3
raibhy âsîd 14,1,7 r
rocase divi rocase 13,2,30
roha*n*y asi 4,12,1
rohita*h* kâlo 13,2,39
rohitebhya*h* svâhâ 19,23,23 y
rohite dy°vi adhi çrito 13,1,37
rohito divam âruhat 13,2,25
— — â 'ruhan 13,1,26
— dy°vi ad*r*i*n*hat 13,1,7
— — jajâna 13,1,6
— yaj*n*am vy 13,1,14
— yaj*n*asya jan° 13,11,3
— loko 13,2,40
rohema çar° 19,67,4

lâ*n*galam paviravat 3,17,3
loma lomnâ sam 4,12,5

lomâny asya sa*m* 12,5g,7

va*n*çânâ*m* te 9,3,4
vacyasva rebha 20,127,4
vajre*n*a çataparva*n*â 12,5g,5
vajro dhâvanti 12,5c,7 y
vatso virâjo v*r*ish° 13,1,33
vadhrayas te khan° 4,6,8
vanaspati*h* saha devair 12,3,15
vanaspatîn vânaspatyân . . . | gandharvâpsarasa*h* 11,9,24
— — . . . | dvipâc 8,8,14
vanaspate 'va s*r*ijâ 5,27,11
— vîlvango 6,125,1 r

vanaspate stîr*n*am 12,3,33
vanish*t*hau 20,131,12
vaya*m* jayema tvayâ 7,50,4 r
— tad asya sambh*r*itam 7,90,2
vara*n*ena pravyathitâ 10,3,9
vara*n*o vârayâtai 6,85,1. 10,3,5
varâho veda 8,7,23
varu*n*a*m* ta âdityavantam 19,18,4 y
varu*n*asya bhâga*h* sthâ° 10,5,10 y
varu*n*o 'pâm adhipati*h* 5,24,4 y
— mâ "dityair et° 19,17,4 y
— yâti 20,131,8

vimokaç ca mâ "rd° 16,3,4 y
vi ya aurnot pri° 13,3,22
— raxo vi mridho 1,21,3 r
virâd agre sam° 19,6,9 r
— vâg virât 9,10.24
— vâ idam agra âsît 8,10a,1 y
vi rohito amriçad 13,1,8
— lapantu yâtudhânâh 1,7,3
viliptî yâ 12,4,46
viliptyâ brihaspate 12,4,44
vilohito adhishthânâc 12,4,4
vivasvân no abhayam 18,3,61
— — amritatve 18,3,62
vivâhân jnâtînt 12,5e,6 y
viçâm ca vai sa 15,8,3 y
viçvam vâyuh 9,7,4 y
viçvakarmânam te sapt° 19,18,7 y
viçvakarmâ mâ sapt° 19,17,7 y
viçvajit kalyânyai 6,107,3 y
— trâyamânâyai 6,107,1 y
viçvam anyâm abhi 1,32,4
viçvambhara viçvena 2.16,5 y
viçvambharâ vasudhânî 12,1,6
viçvarûpam caturaxam 2,32.2
viçvarûpâm subhagâm 6,59,3
viçvavyacâ ghritaprishtho 12.3,19
viçvavyacâç carma 9.7,15 y
viçvasvam mâtaram 12,1.17
viçvân devân idam 11,6,19
viçvâny evâ 'sya bh° 15,3,11 y
viçvâmitra jamadagne 18.3,16
viçvâhâ te sadam 3.15.8
viçve devâ uparishtâd 8,8,13
— — maruta indra 6,47,2
— — vasavo 1,30,1
— me devâh çarma yach° 19,9,13
visham gavâm yâtudh° 8.3.16 r
visham etad devakritam 5,19.10
— evá 'syâ 'priyam 8,10f.4 y
— prayasyantî 12.5d.4 y
vishânâ páçân vi 6,121,1
vishâsahim sahamânam sâs° 17,1—5
vishâsahyai svâhâ 19,23,27 y
vishitam te vastibilam 1,3,8
vishûcy etu krintatî 1,27,2
vishena bhangurâvatah 8,3,23 r
vishtárinam odanam 4,34,3.4

vishnur yunaktu 5,26,7 y
— yonim 5,25,5 r
vishnoh karmâni paçyata 7,26,6 r
— kramo 'si sap° 10,5,25—35 y
vishnor nu kam pra 7,26,1 r
vishvancas tasmâd 19,38,2
vishvanco asmac charavah 1,19,2
visalyasya vidradhasya 9,8,20
vihridayam vaimanasyam 5,21,1
vî 'dam madhyam 19,44,7
— 'mâm mâtrâm 18,2,41
— 'me devâ 20,135,4
— — dyâvâ°vî 3,31,4
vihi svâm âhutim 6,83,4
vrixam yad gâvah 1,2,3
— vrixam â rohasi 5,5,3
vriçca darbha 19,28,7
— pra vriçca 12,5g,1
vrishabham vâjinam vayam 7,80,2
vrishabho 'si svarga 11,1,35
vrishâyamâno avrinita 2,5,7 r
vrishâ matînâm pavate 18,4,58 r
— me ravo 5,13,4
— vrishne duduhe 18,1,18 r
— 'si trishtup° 6,48,3
vrishe 'ndrasya vrishâ 6,86,1
— 'va yûthe sahasâ 5,20,3
veda âstaranam 15,3,7 y
vedah svastir 7,28,1
veda tat te amartya 13,1,43
— vai râtri te 19,18,6
vedâ 'ham sapta pravatah 10,10,3
— — sûtram 10,8,38
— 'ham payasvantam 3,24,2
vedim bhûmim kalpayitvâ 13,1,52
vedis te carma 10,9,2
venas tat paçyat 2,1,1
vaikankatene 'dhmena 5,8,1
vaiyâghro manir 8,7,14
vairam vikrityamânâ 12,5d,1 y
vaivasvatah krinavad bhâg° 6,116,2
vaiçvadevim varcasa 12,2,28
vaiçvadevî hy 12,5f,7
vaiçvânarah pavitâ mâ 6,119,3
vaiçvânarasya danshtrâbhyâm 10,5,48
— pratimo 'pari 8,9,6
vaiçvânarasyai 'nam 16,7,3 y

sa stanayati sa vi 13,4d,13
sasrushts tad 6,23,1
sa svargam â rohati 10,9,5
sahamâne 'yam prathamâ 2,25,2
sahasrakunapâ çetâm 11,10,25
sahasranîthâh kavayo 18,2,18 r
sahasradhâman viçikhân 4,18,4
sahasradhâra eva te sam 5,6,3 r
sahasradhâram çatadh° 18,4,36
sahasraprishthah çatadh° 11,1,20
sahasrabâhuh pur° 19,6,1 r
sahasraçringo vrishabho jâ° 13,1,12
— — yah 4,5,1 r
sahasrâxam atipaçyam 11,2,17
sahasrâxau vritrahanâ 4,28,3
sahasrâxena çat° 3,11,3
sahasrârghah çat° 19,33,1
sahasrâhnyam 10,8,18. 13,2,38. 3,14
sahasva no abhimâtim 19,32,6
— manyo abhi° 4,31,3 r
sa hi divah sa pri° 4,1,4
sahridayam sâm° 3,30,1
sahe piçâcânt sahasai° 4,36,4
saho 'si 2,17,2 y
sâkam sajâtaih 11,1,7
sâkamjânâm sapt° 9,9,16 r
sâ te kâma duhitâ 9,2,5
sâdhum 20,129,5
sâdhyâ ekam jâlad° 8,8,12
sâ no bhûmir â diçatu 12,1,40
sâmtapanâ idam havir 7,77,1
sâ paçcât pâhi sâ purah 19,48,4
— brahmajyam 12,5c,4 y
— mandasânâ 14,2,6 r
sâmâni yasya lomâni 9,6a,2
sâmâ "sâda 15,3,8 y
sâyam sâyam grihapatir 19,55,3
sâvîr hi deva 7,14,3
sâhasras tvesha 9,4,1
sinha ivâ 'stânîd 5,20,2
sinhâpratîko viça 4,22,7
sinhasya râtry 19,49,4
sinhasye 'va stanathoh 8,7,15
sinhe vyâghra uta yâ 6,38,1
sinâtv enân 3,6,5
sinîvâli prithushtuke 7,46,1 r
sindhupatnîh sindh° 6,24,3
sindhor garbho 'si 19,44,5
silâcî nâma 5,5,8
sîtâh parçavah 11,3a,12 y
sîte vandâmahe tvâ 3,17,8 r
sîrâ yunjanti 3,17,1 r
sisâyâ 'dhy 1,16,2
sîse malam 12,2,20
— mriddhvam nade 12,2,19
sukarmânah suruco 18,3,22 r
sukinçukam 14,1,61 r
sukeshu (çukeshu?) te 1,22,4 r
suxetriyâ suy° 4,33,2 r
sukham sûrya ratham 13,2,7
sugâ vo devâh 7,97,4
sujâtam jâtavedasam 4,23,4
sutâ mayâ 19,71,1
sutrâmânam prithivîm 7,6,3 r
sudevas tvâ 20,136,12
sunotâ somapâvne 6,2,3 r
suparnasuvane girau 5,4,2
suparnas tvâ garutmân 4,6,3
— — 'nv avindat ... | dips° 5,14,1
— — — — ... | prâçam 2,27,2
suparnâ vâcam akrato° 6,49,3 r
suparno jâtah 1,24,1
suprapânâ 20,128,9
sumangali pratarant 14,2,26
sumangalir iyam vadhûr 14,2,28 r
suyâmanç câxusha 16,7,7 y
suvijnânam cikitushe 8,4,12 r
suçrutiç ca mo 'paç° 16,2,5 y
suçrutau karnau 16,2,4 y
sushûdata mridata 1,26,4
suhavam agne (me) krittikâ 19,7,2
sûnritâvantah subhagâ 7,60,6
sûnritâ samnatih 11,7,13
sûyavasâd 7,73,11. 9,10,20
sûrir asi 2,11,4
sûrya enam divah 12,5g,12 y
— caxushâ 2,16,3 y
sûryam caxushâ gacha 18,2,7 r
— te dy°vîvantam 19,18,5 y
sûrya nâvam â 'ruxah 17,26
sûryam ritam tamaso 2,10,8
sûrya yat te tapas 1
— — — tejas 5 } 2,21 y
— — — 'rcis 3

Paris. May 1857.

The rather formidable list of emendanda to the Index which I send you herewith calls for a word of explanation. The Index itself was prepared by me in Berlin, for the exigencies of immediate use, at a time when it could not be made entirely correct. The text was only partially established; for more than half of it I had only a pada manuscript, and throughout the whole there were not infrequent instances of questionable readings or doubtful division. On account of the unavoidable defects hence arising, and as I had before my mind only present convenience, and not any idea of publishing the Index, I was also less careful respecting minor points of accuracy than I might otherwise have been. If this defective character of the work had been fully known to you, you probably would not have decided to print it without having it first subjected to a careful revision. But now that my accidental presence in Europe for a short time has made it possible for you to place the sheets in my hands before the printing

was quite completed, I have done what I could to mend matters by passing the whole through a thorough and searching examination, of which the result is the accompanying list. With the emendations here given, the Index is, I belive, complete and reliable. I have not noted such minor errors as of a m for *m*, h for *h*, the omission or wrong insertion of the sign °; nor have I corrected the frequent instances in which the last syllable of a pratîka is not in sa*m*dhi (mainly the result of the use, as above mentioned, of a pada ms.). I have also not had at hand the means of carrying out fully the use of the indicatory letters *r* and *y*, which are accordingly only partially applied, the comparison of the Atharvan with the other Vedas having been quite incomplete when the Index was made. I farther especially regret the retention from my manuscript of the awkward method of citing the prose hymns of some of the books: when I prepared the pratîkas, we were expecting to divide and number them in the printed text in the manner here given. *W. D. Whitney.*

• Leichte Umstellungen, mangelndes oder überflüssiges Längezeichen, leichtere Sa*m*dhi-Vergehen oder Druckfehler wie Mangel der nati u. dergl., falls die Reihenfolge nicht darunter leidet, habe ich, des beschränkten Raumes wegen aus dieser Liste ausgeschlossen, da der Index ja nur zum Auffinden bestimmt ist. *A. W.*

Pag. 9b. lin. 4 v. u. axadrugdho. — 2. **7**,50,9. — **10a**. 1. **6**,142,3. — 4. axyau. — 23. strike out the line. (— ishito). — * 29. ivai 'tu. — **11a**. 6. **14**,2,69. — 7. strike out the line. (— angâl). — 22. pa*n*ca. — 5 v. u. niho. — b. 14. **20**,130,19. — 37. **6**,134,2. — 3 v. u. turagâtu. — **12a**. 14. **4**,7,7. **5**,6,2. — 16. strike out the line. (anasmâkas). — * b. 21. apakâma*m*. — * **13a**. 10. apâmârga osh°. — * 16. apa nahy°. — 29. ape 'ta. — b. 10. karaty. — *32. adhi viçvâny aruhad (mss. avi viçv°). — **14b**. 23. ayukta. — 25. ayojâlâ. — 33. isho. — 8 v. u. arâyam. — **15a**. 8. pra°. — 10. **6**,16,4. — 14. **9**,9,17. **13**,1,41r. — 7 v. u. lokâc. — b. 4. **20**,131,17. — **16a**. 10. asthisra*n*sam. — b. 37. 38. strike out the lines. — * **17a**. 9. *c*ritaty. — * 25. vasavas. — b. 12. âpnoti 'ma*m*. — 16. sahajâ. — 9. v. u. vipaççita*m*. — **18a**. 3. **18**,3,71. — 12. **18**,4,1. — 13. uttamâm. — 16. **13**,1,43: 21. **5**,13,7. — * 23. âbayo anâbayo. — 34. 'mutaç. — 36. jaye. — b. 12. insert next: âç*r*i*n*vanta*m* yava*m* **6**,142,2. — 26. abhihutâ. — 34. mâm° **7**,38,1. — 5 v. u. **6**,47,3. — * **19a**. 21. indre 'ndra. — 31. indra*m* vayam. — 32. indra k*r*°. — b. 30. **7**,58,2r. — **20a**. 8 v. u. b*r*ihaddiva*h*. — 2 v. u. imâ. — b. 18. **20**,130,20. — * 30. *i*rmâbhyâm. — 11 v. u. **8**,1,3. — 10. v. u. push*t*ir. — * **21a**. 4. stam. — 8. cittam. — 16. ugra it te. — 25. insert next: uchrayasva bahur **6**,142,1. — 6 v. u. paripâ*n*a*m*. — b, 9. bhesh°. — 13. deva. — 21. tava in place of uttamo. — **22a**. 7. **18**,2,22. — 19. dyaur. — 2 v. u. ena 'va vâra*n*y. — b. 17. insert next: ud vepaya *s*a*m* **11**,9,12. — ***23a**. 24.

ûrjâm ca. — b. 6. mahishah. — 9. 13,1,46. — 13. 18,1,56r. — * 11 v u. ritâvânam. — *24a. 4. riçyasye 'va pariçâsam. — 9. 13,1,42r. — *b. 15. ai 'tu dev°. — 24. ekâ çyeny. — 25a. 6. v. u. 5,13,9. — b. 17. 12,5f,8y. — 26a. 10 v. u. 5,13,5. — 6 v u. 20,130,3. — b. 1. 20,130,2. — 4 v. u. strike out the line. — 2 v. u. sarpân. — 27a. 15. ûrdhvân. — 29. 5,13,4. — b, 12. grihâh. — 17. strike out the line. — 28a. 15. kâma. — b. 21. jyaishthagh°. — 10 v. u. strike out the line. — 2 v. u. turîpam. — 29a. 20. 9,6e,3y. — 24. 9,6e,2y. — * b. 12. tastuvam na 5,13,11. — 17. 20,135,7. — 17. insert: tâ nah prajâh 12,1,16. — 18. insert: tâni kalpad 11,5,26. — 23. 5,13,10. — 30a. 15 v. u. tenai 'nam — *b. 16 v. u. tvâm viço. — 3 v. u. 3,20,5. — 31a. 10. indras tvam mahendras. — 14 v. u. 7,81,4. — b. 9 v. u. prajnânâm. — * 4. v. u. vaçâyâ dugdham pîtvâ. — 32a. 7. cakamâ°. — * 14. dhrishat. — 17. 20,130,10. — 32, 33. transpose 10,9,9 and 11,7,27. — 14 v. u. devânjana tr°. — 10 v. u. 4,10,9. — b. 5. 6,136,1. — 26. 4,17,5. 7,23,1. — 15 v. u. 18,1,57. — * 33b. 8. dâmno dâmno (mss. dhâ°). — 34b. 2. insert: nâ 'sya xattâ 5,17,14. — 15. strike out the line. — 26. balâse 'tah. — 35b. 2. 11,3a,30y. — * 29. parîvrito. — 13 v. u. insert next: parî 'mam somam 19,24,3. — 37a. 8 v. u. sûyavase 4,21,7.7,75,1r. — b. 5. smarethâm tuj°. — 38a. 8. etî 'ndur. — 29. prâna prânam tr°. — 12 v. u. 11,8,4. — 39a. 2. insert next: brihatî pari 8,9,5. — 20. strike out the line. (— ûrjayo 'd). — b. 8. 4,1,1. 5,6,1. — 11. 13,1,49. — 28. çîrsham. — 40a. 25. strike out the line. (madhy°). — b. 6. 3,29,8. — 9. bhûyasîh çar°. — 16. dhûmân. — 1 v. u. mitr°nau. — 41a. 39. strike out the line (mâyâ). — b. 11. 6,96,2. 7,112,2r. — 16. asmân. — 25. brihato. — *42a. 25. ye usriyâ. — b. 6. paribhavan. — *43a. 12. yat te apodakam 5,13,2. — *20. yas te klomâ (mss. yat). — * 34. yas te majjâ (mss. yat). — b. 13 v. u. samudre. — 8 v. u. insert next: yathâ cakrur 6,141,3. — 44a. 36. çepo. — b. 18. yathe 'yam prithivî mahî bh°. — * 34. yo adya senyo vadho jigh° 6,99,2. — 45b. 27. 15,11,3—6.8.10y. — 46a. 11 v. u. yaç ca no. — 47a. 10 v. u. 18,1,35r. — b. 9 v. u. 4,38,4 — 48a. 10. 7,70,2. — 16. atisarânç — b. 1. ajayant. — 16. insert next: yâ 'yaih parinrityanty 4,38,3. — * 19. yo rohito vrish°. — 15. 14. 12. 9 v. u. strike out the lines. — 49a. 16. dvîpini. — * 10 v. u. ye 'tra pitarah. — *2 v. u. ye 'smâkam pitarah. — 50a 11. dele: deva. — 14. prân°. — * 24. yenâ çravasyavaç. — * 25. yenâ sah°. — 11 v. u. paroptâ. — 10 v. u. sam°. — b. 9. strike out the line. (yebhyo). — * 5 v. u. yo 'tithînâm. — 3 v. u. adya senyo vadho 'ghây°. — *51a. 6. yo 'sya. — 22. antarixena. — 4 v. u. 6,128,4. — *52a 12. rathajitâm râth°. — 14. 4,25,5. — 19. bandho 'si. — * b. 2. yan me manaso. — 26. 13,1,13. — 13 v. u. insert next: lohitena 6,141,2. — 53b. 9. insert next: vicinvatîm âk° 4,38,2. — 10 v. u. strike out the line (vidyot°). — 54b. 8. insert next: vihalho nâma 6,16,2. — 23. 5,13,3. — 30. 13,1,44. — 55b. 29. nah satyasya. — 3 v. u. 19,9,7. — 2 v. u. 19,9,6r. 56a. 13. çarma varmai 'tad. — 1 v. u. strike out the line.

Das Vâjasaneyi-Prâtiçâkhyam.

Einleitung.

Das Kâtyâyaniyam Prâtiçâkhyasûtram — so lautet der Titel in den Unterschriften der einzelnen adhyâya in A. (Chambers 35) — führt sich in den Schlussworten des achten adhyâya (VIII, 64 ity âha svarasa*m*skârapratish*th*âpayitâ bhagavân Kâtyâyana*h*) selbst auf Kâtyâyana zurück: und wenn dieselben auch wie der ganze achte adhyâya eine spätere Zuthat sein mögen, so liegt doch keine direkte Veranlassung vor ihre Richtigkeit irgend in Zweifel zu stellen. Das Werk gehört somit der Schule der Kata, Kâtya, Kâtyâyana an, welche sich so vielfach um den weissen Yajurveda verdient gemacht hat, und die, wie das Compositum Kurukatâs (s. oben I, 227 note. 228) bezeugt, in besonderer Verbindung mit dem Stamme der Kuru gestanden zu haben scheint, somit dem östlichen Indien angehört, resp. den Schulen, welche Pâ*n*ini (selbst dem Nordwesten entstammend) mit dem Namen der Prâ*n*cas benennt. Wenn nun aber ferner in einer von Roth zur Lit. u. G. des Weda pag. 56 angeführten Stelle eines Commentars zum çrautasûtra des Gobhila bei Gelegenheit eines Citates aus unserm Werke dasselbe als mâdhyandina-çâkhiya-prâtiçâkhya bezeichnet wird, so kann diese Angabe wenn auch als im Allgemeinen wohl zutreffend, doch nicht als unbedingt richtig angesehen werden, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird.

Es versteht sich zunächst von selbst, dass unserm Werke eine bestimmte Sa*m*hitâ (chandas I, 1) als Vorlage gedient haben muss; und zwar war dieselbe nach III, 145 und IV, 166 in adhyâya und anuvâka getheilt, also gerade wie unsre vorliegende Vâjas. Sa*m*hitâ in welcher sich auch die sonst noch erwähnten Eintheilungen an-agnau IV. 67 a-sautrâma*n*yâm III, 124, IV, 66 an-açvamedhe V, 36 wiederfinden, resp. die dafür angegebenen Regeln beobachtet werden. Da nun auch im Uebrigen die ganze Masse der im Pr. aufgeführten Beispiele fast sämmtlich aus unserm Texte der V. S entlehnt ist, so leidet es demnach nicht den geringsten Zweifel, dass sie eben die Sa*m*hitâ ist, für welche das Prât. bestimmt war: und zwar sind diese Beispiele nicht blos der Mâdhyandina-Schule, sondern auch der Kâ*n*va-Recension entnommen (vgl. zu III. 80. IV. 79). Auffallend dabei aber ist es nun zunächst, dass die Reihenfolge, in der sie aufgeführt werden, nur selten und auch dann nur ganz im Allgemeinen der Reihenfolge der Adhyâya entspricht, denen sie entlehnt sind, während sie in der Regel als ziemlich durcheinander gewürfelt erscheinen (vgl. z. B. in III, 80 Beispiele aus 8,9. 3.2 52. 17,37. 13,25. 4,10. 30,22. 19,29. 15,15. 24,4 15,27.44. 4,1 9.1. 24,36. 19,80. 23,27. 18,13. 19,48. 8.12. 17,81.84. 25,41): zum Theil ist dabei allerdings das Bestreben erkennbar die ähnlichen Formen aus den verschiedenen adhyâya neben einander zu setzen, im grossen Ganzen indess reicht diese Erklärung nicht aus, sondern es findet eine wirkliche Unordnung statt, die ich in der That dem Verf. als einen Fehler zuzuschreiben geneigt bin, falls sie nicht etwa noch anderweitig erklärt werden kann. Man könnte nämlich die Vermuthung aufstellen, dass dem Verf. der Text der Vâjas. Sa*m*hitâ zwar allerdings bereits in adhyâya und anuvâka getheilt, resp. im grossen Ganzen denselben Stoff (agni, sautrâma*n*i, açvamedha) wesentlich in derselben Weise behandelnd,

dennoch aber in einer andern, als der jetzigen Form vorgelegen habe. Dafür nun spricht einerseits der Umstand, dass er sich dieser letzteren gegenüber mancher Auslassungen (vergl. z. B. zu II, 60. 43. III, 31. 80. 128. V, 41. IV, 95) schuldig macht, die zum Theil von nicht unerheblicher Bedeutung sind*), andrerseits aber der noch bei weitem mehr ins Gewicht fallende, dass er eine nicht unbedeutende Zahl von Wörtern erwähnt, welche sich in unserm jetzigen Texte der Vâj. S. nicht vorfinden. Und zwar sind dies die folgenden Fälle.

Nach I, 166 muss der dem Verf vorliegende Sa*m*hitâ-Text den Vers „yo na*h* svo ara*n*o“ enthalten haben: — ebenso nach II,15 Fälle, wo manye parenthetisch gebraucht war: — desgl. nach II,19 einen Vocativ apâ*m* napât, in welchem apâm seinen Ton behielt: — in den Stellen Vâj. S. 5,11. 19,62. 37,12 muss derselbe nach II,30 daxi*n*â, nicht daxi*n*atas gelesen haben: — aus II, 40. 60 (siehe die Noten dazu) scheint sich zu ergeben, dass derselbe eine andre Abtheilung der betreffenden ka*nd*ikâ, als die jetzige, befolgte: — nach II, 55 enthielt derselbe Götterdvandva, deren erstes Glied soma, das zweite pûshan, agni oder vâyu war: — nach III, 42 das Wort dû*n*âça: — nach III, 46 das Wort sho*d*anta: — nach III, 96 das Wort çacivaso: — nach III, 149 die Worte pravidvân agninâ: — nach IV, 26 die Wortverbindungen viçvâ amîvâ*h* und viçvâ hi mâyâ*h*: — nach IV, 164 das Wort mukhya: — nach IV, 7 Worte in denen auf sam ein kh p ph

---

*) So wird z. B. duchunâ weder erklärt noch als anavag*r*ihya erwähnt: ebenso werden sâvishak für sâvishat 10,2,1 Kâ*n*va, pa*d*bhi*h* für padbhi*h* 23,13, pa*d*viçam 25,37, avabhâri für avabhâti 6,3, dûram 35,19 für dûtam Kâ*n*va, nicht berührt; diese Wörter werden freilich auch im Padapâ*t*ha nicht besonders hervorgehoben, wie doch eigentlich geschehen sollte. Auch mehrere der sonstigen Eigenthümlichkeiten unseres Kâ*n*va-Textes werden nicht besprochen, wie z. B. die (im Ja*t*âpâ*t*ha beliebte) Verlängerung eines am vor beginnendem Sibilanten, die mehrfache Beibehaltung der Gutturalen statt der Palatalen u. A. dergl.

folgte: — nach IV,8 Fälle wie kâ°s kân: — nach V,3 das Wort ratnadhâtama: — nach V,41 das Wort vish*t*ara*h*, resp. auch die Form vish*t*apa*h*: — nach VI, 20—22 Sätze mit nach vâ, aha, oder eva betontem Verbum.

Unter diesen Fällen sind nun allerdings einige, so insbesondere III, 46. IV, 7. 8. VI, 20—22, bei denen die Vermuthung nahe tritt, dass ihre Erwähnung nur incidenter, der Vollständigkeit halber etwa, geschehe. wie sich denn auch sonst noch manche theils ziemlich ungehörige, theils geradezu überflüssige Regeln in unserm Werke hier vorfinden: ein Umstand, der auch dem Schol. selbst nicht entgangen ist, sondern zu Erklärungsversuchen desselben Veranlassung giebt, die in der Regel darauf hinauslaufen, dass die betreffende Regel zwar eigentlich überflüssig, aber doch ebenso dankbar mitzunehmen sei. wie wenn man beim Blumenholen Früchte oder beim Holzholen Honig fände. oder beim Wasserholen einen Fisch fange (vergl. zu III. 57): oder darauf, dass die betreffende Wiederholung mandadhipratipattyartham geschehe, um denjenigen, die schwache Fassungskraft hätten, nachzuhelfen. Wir dagegen werden nun freilich umgekehrt in den meisten Fällen nicht umhin können, in dgl. theils über das eigentlich vorgesteckte Ziel hinausgreifenden theils rein wiederholenden Bemerkungen und Angaben eine Ungeschicklichkeit des Verfs., ein Zeichen dass er mit seinem Stoffe nicht recht umzugehen wusste, zu erkennen und zwar dies um so mehr als wir ihm auch noch anderweitig vielfache dergl. Mängel nachzuweisen im Stande sind: so besonders im zweiten Adhyâya, wo ein grosser Theil der aufgeführten Regeln der Fassung sowohl wie dem Inhalte nach sehr viel zu wünschen übrig lässt und besser ganz oder wenigstens theilweise fehlte: vgl. II, 8. 10. 12—15. 19—22. 30. 38—41. 57. 63. So auch III, 17. 94. 138. IV, 3 7. 17—23. 47. 59. 89. 102. V, 4. 17. 18. 20. 21. 37. Auch

in der Vertheilung des Stoffes herrscht eine ziemliche Unordnung. Die Regeln über den Visarjaniya z. B. stehen nicht bei einander, sondern in zwei adhyâya III, 5—45. IV, 33—44: ähnlich sind die über den padapâ*th*a IV, 17—23. 26—32. 165—94 zerstreut.

Nach Abzug solcher rein auf des Vfs. Rechnung zu schiebender Differenzen bleibt indess in obiger Liste noch genug übrig, was eine wirkliche Verschiedenheit von unsrer Vâj. S bedingt, zu viel als dass man sich berechtigt fühlen könnte, dies Alles ihm ebenfalls ohne Weiteres als Fehler zuzurechnen, in der Weise nämlich, dass er die betreffenden Wörter blos irrthümlich seinem Sa*m*hitâ-Texte zugerechnet hätte, etwa weil ihm dieselben anderweitig, z. B. aus der Taittiriya- oder *R*ik-Sa*m*hitâ geläufig gewesen wären. Es spricht ferner dafür, dass ihm die Vâj. S. in einer etwas anderen Recension, als in den jetzt noch vorhandenen der Mâdhyandina und der Kâ*n*va vorgelegen habe, auch noch der Umstand, dass er diese selbst nicht direkt erwähnt, vielmehr nur unter dem allgemeinen Namen eke die Ansichten der verschiedenen Schulen aufführt, die ihm vorlagen, so zwar allerdings dass darunter meist wohl wirklich eine von jenen beiden gemeint ist, sich zugleich aber daraus eben eine gewisse Unabhängigkeit, resp Differenz von ihren beiderseitigen Ansichten, ein über-ihnen-Stehen mit Sicherheit ergiebt. Was nämlich zunächst die mangelnde Erwähnung der Mâdhyandina und Kâ*n*va betrifft, so werden zwar Erstere allerdings VIII, 45 citirt, indess ist diese Stelle wie der ganze achte Adhyâya wohl ziemlich sicher als ein späterer Nachtrag (resp. die daselbst als die Lehre der Mâdhyandina angeführten Ansichten als von denen des Vfs. theilweise abweichend) zu erkennen, vgl. meine Bemerkung dazu. Etwas anders steht das Verhältniss mit den Kâ*n*va, die zwar auch nicht direkt, aber doch wenigstens in ih-

rem Repraesentanten, dem Kâ*n*va, zweimal I, 123 und 149 genannt sind, als Auktorität nämlich für die Aussprache eines Accentes und die dazu gehörige Handbewegung, in einer Weise übrigens dass der Verf. nicht beizustimmen scheint. Die eke nun werden mehrfach angeführt, nämlich III, 90. 127. 128. IV, 54. 125. 143. 185. V, 23. 44. VII, 8: und zwar sind III, 90. IV. 125. V, 23 die Mâdhyandina, dagegen III, 127. 128. IV, 143. 185. V, 44 (nach dem Schol.) die Kâ*n*va darunter zu verstehen, resp. ihre vorhandenen Texte mit den Ansichten der eke übereinstimmend: bei IV, 54 ist die Kâ*n*vaschule nur theilweise, resp. mit einem einzigen Beispiele vollständig und mit einem zweiten blos unvollständig, betheiligt. In VII, 8 sind die Kâ*n*va damit gemeint, zugleich aber auch der hier mit diesen übereinstimmende Verf. selbst, insofern nämlich der siebente Adhyâya ebenso wie der achte als ein späterer Nachtrag der Mâdhyandina-Schule erscheint, die dadurch ihr System zur Geltung zu bringen suchte. Der Commentar erklärt denn auch*) den Text mehrfach entschieden gemäss den Ansichten dieser Schule (die er direkt mit den Vâjasaneyinas identificirt, so zu I, 127. IV, 137. V, 44), und sucht hie und da Regeln desselben, die damit nicht in Uebereinstimmung stehen (s. zu I, 120. IV, 136. 137, wo er die Aujjihâyanaka**) als eine Unterabtheilung der Mâdhy. erwähnt) als paramatam darzustellen, ja bezeichnet sogar einmal (IV, 163. 164) eine dergl. ausdrücklich als die Ansicht Carakâ*n*âm! (vgl. über diese das oben III, 256. 257 Bemerkte)! In diesem letztern Falle ist aber auch in der That die Angabe des Verfs., wonach j zwischen Vo-

*) Es ist dies auffallend genug, insofern der von demselben Verf. herrührende Comm. zur Vâj. S. dieselbe in der Kâ*n*vaschule zu behandeln scheint.

**) Die Ujjihâna (freilich nicht Ujjihâyana!) sind nach Varâh. Mih. XIV, 2 ein Stamm in der Mitte Hindostans, was zu den *Μαδιανδινοι* stimmen würde.

kalen innerhalb eines Wortes zu y wird, im hohen Grade abweichend von unsern beiden vorliegenden Texten der V. S., ja von dem Usus aller unsrer vedischen Texte überhaupt, und begründet eine ganz entschiedene Differenz seines Vâjasaneyakam von dem jetzigen. Die in IV, 164 enthaltene Angabe, dass khy in √khyâ wie ks zu sprechen sei, bezeichnet der Verf. selbst als dem G â r g y a zugehörig: wenn nun in einem vom Schol. zu IV, 174 angeführten çloka ein K â *n* v a G â r g a erwähnt wird, so könnte man dadurch sich versucht fühlen, jene Aussprachsweise des Gârgya auch den Kâ*n*va zu vindiciren, nicht blos den Caraka wie dies der Schol. thut? Nach den Angaben des Letztern zu IV, 21 (vgl. 188) 100 (vgl. III, 11) besteht indess ein näheres Verhältniss zwischen den Kâ*n*va und dem im *R*ikprâtiçâkhya dem Gârgya g e g e n ü b e r gestellten Ç â k a *t* â y a n a: wir finden denn auch in der That eine dgl. Uebereinstimmung ausserdem noch faktisch bei III, 86 (pari *nah*) und IV, 126 (lopa resp. leça von finalem y und v vor Vokalen): zwei andere Regeln des Çâka*t*âyana IV, 4 (z. B. tapû"shi, nicht tapûωshi) und III, 8 (Verwandlung des visarjaniya vor ç sh s in dieselben) werden indess in den vorliegenden Handschriften der Kâ*n*va-Schule nicht beachtet, freilich III, 11 (jihvâmûliya und upadhmâniya) und IV, 188 ebenso wenig, wo doch das Zeugniss des Schol. zu IV, 100 und 21 entschieden es fordert! Die Kâ*n*va-Schule stützt sich somit auf die Ansichten eines Mannes, der auch in dem *R*ikprâtiçâkhya wie anderweitig als eine bedeutende Auktorität erscheint: vielleicht ist hierauf auch der den Kâ*n*va mit dem *R*ik*) gemeinsame Gebrauch von l lh für *d dh*, so wie die genauere Anschmiegung an die Lesarten des *R*ik in den in V. S. aufgenommenen *r*ic, zurückzuführen: ist ja doch auch schon der Name Kâ*n*va selbst wohl auf ein näheres

*) In diesem dem *R*ikpr. (Müller I. 53 nach von Vedamitra herrührend

Verhältniss zum *R*ik hinführend? Die Mâdhyandina Schule hat — abgesehen von der Erwähnung der *Μαδιανδινοι* bei Arrian (resp. Megasthenes), die ich noch immer mit ihr in Beziehung zu setzen geneigt bin — keine dgl. äussere Beglaubigung, resp. Auktorität, mit der sie in Verbindung gesetzt würde, und kann somit vielleicht als eine etwas sekundäre Entwicklung betrachtet werden? In der That scheint der Verfasser der Nirukti nur aus der Kâ*n*va-Recension zu citiren, und auch das Kâ*t*hakam (s. oben III, 474—76) erwähnt nur sie, nicht die Mâdhyandina. Die Ansprüche der Kâ*n*va auf Vorrang werden auch noch in ganz neuerer Zeit, von Râmak*r*ish*n*a nämlich in der Einleitung zu seinem Commentar zu Pâraskara's g*r*ihyasûtra, warm vertreten, der sich hiernach als ein Anhänger derselben erweist.

Wir sind nun hierdurch von selbst auf die Frage nach den andern Auktoritäten, welche unser Verf. ausser Gârgya und Çâka*t*âyana erwähnt, hingeführt. Es tritt uns da zunächst, in Gemeinschaft und Uebereinstimmung mit Letzterem, der Name des Kâçyapa (IV, 4) entgegen, den auch Pâ*n*ini (VIII, 4, 67 neben Gârgya und Gâlava) erwähnt, und dessen Geschlecht wir (s. oben I, 188) in den va*n*ça-Listen des B*r*ihad Âra*n*yaka (in beiden Schulen) reich vertreten finden. — Sodann III, 9. 10 Çâkalya, dessen Ansicht der verschiedenen des Çâka*t*âyana unmittelbar gegenüber gesetzt wird, gerade wie dies bei Pâ*n*ini VIII, 3, 18. 19. 4, 50. 51 zweimal, bei andern Gegenständen indess, geschieht. Der Verf. scheint somit, ebenso wie Pâ*n*ini, zwischen den beiderseitigen Ansichten nicht entscheiden zu wollen, sondern beide für gleichberechtigt zu halten, offenbar weil beide ihre bestimmten Schulen als Vertreter ihrer Ansichten zur Seite hatten. Und zwar ist die Ansicht des Çâkalya (einfacher visarga vor ç sh s k kh (p ph) entschieden die von den Mâdhyandina befolgte, zugleich aber, was den Jihvâmûliya und Upadhmânîya betrifft,

im Widerspruch mit der Lehre des *R*ikpr., welches obwohl ebenfalls der Schule der Çâkala folgend, dennoch diese beiden Laute vollständig anerkennt, s. indess Müller 1,250—254. — Die Lehre von der Aspiration finaler Consonanten vor ç sh s, welche IV, 119 dem Çaunaka zugeschrieben wird*), findet sich in der That in dem Çaunakîyam Prâtiçâkhyam des Ath. Veda wieder, wird übrigens theilweise auch in der einen Handschrift der Mâdhyandina-Schule beobachtet, und bildet einen besonderen Lehrsatz des Paushkarasâdi. — Der neben Çâka*t*âyana am häufigsten erwähnte Lehrer ist Jâtûkar*n*ya, so IV. 122 (wonach er h*r*i nach einem sparça unverändert liess, was als die Ansicht ekeshâm auch im Taitt. Pr. erwähnt wird), 157 (wonach er kaçyapa wie kaççapa sprach), V, 22 (wonach er pârâvata und âgnimâruta als avag*r*ihya behandelte: bei letzterm Worte stimmt ihm der padapâ*t*ha der Mâdhyandina bei). — Von Dâlbhya wird IV, 15 erwähnt, dass er die Einfügung von k resp. t zwischen ń, n und s für unnöthig hielt. — Aupaçivi endlich III, 130 verlangt in gewissen Fällen Anusvâra statt Nasalirung des upadhâ-Vokals. Sein Name ist von allen diesen Lehrern der einzige, den wir anderweitig nicht nachweisen können. Von den übrigen Namen dagegen ist zunächst der des Dâlbhya aus dem Kaushitaki-brâhma*n*a, der Chândogyop., dem Kâ*t*haka (s. ob. III, 470) bekannt; Çâkalya sodann aus dem zweiten Theil des Çatap. Br. (XI u. XIV), dem Aitareya Âr., dem *R*ik-Pr., der Nirukti (s. Roth zur Lit. 64. Nirukti pag. 222); Çaunaka ferner ebenfalls aus Çatap. XI. XIII. XIV., aus der Chândogyop., Mu*nd*akop., *R*ikpr., Atharvaprâtiçâkhya, B*r*ihaddevatâ so wie der anderweitigen Tradition über den *R*igveda und Atharvaveda; Jâtûkar*n*ya aus dem Aitareya- und dem B*r*ihad-Âra*n*yaka, in welchem letztern er als Schüler des Yâska erscheint,

*) Vgl. Roth zur Lit. und G. pag 61. 62.

so wie aus dem Çâ*n*khâyana- und dem Kâtiya çrautasûtra: Kâçyapa aus dem B*r*ihad-Âr.: ebenso Gârgya, so wie aus dem Kâ*t*haka (s. oben III, 475), der Kaushîtaki-Up., dem Lâ*t*yâyana- und Kauçika sûtra, dem *R*ikprâtiçâkhya. Der Name Çâka*t*âyana endlich erscheint zwar allerdings in keinem Brâhma*n*a-Werke und ist jedenfalls wohl der jüngste unter jenen Namen: dafür aber erscheint seine individuelle Persönlichkeit, resp. die einer grammatischen Schule dieses Namens, weit gesicherter, als dies bei den andern mehr oder weniger rein gentilen Namen der Fall ist. Er ist nebst Gârgya und Çâkalya auch dem *R*ikprâtiçâkhya und der Nirukti (resp. B*r*ihaddevatâ), nebst Kâçyapa auch dem Pâ*n*ini, und nebst Çaunaka auch dem Atharva Prâtiçâkhya (so wie Rik Pr.) bekannt. Unter allen diesen Namen ist somit kein einziger, der nicht auf eine gewisse Alterthümlichkeit Ansprüche hätte Die Gemeinsamkeit derselben Auktoritäten aber bedingt wohl für alle diese Werke eine nicht zu weit von einander abgetrennte, sondern im grossen Ganzen ziemlich gleiche Abfassungszeit: es gilt indess nun in Bezug hierauf im Einzelnen nachzuforschen, welche dieser Werke wir als die älteren, welche als die jüngeren anzusehen haben. Ich gehe deshalb im Folgenden das Verhältniss des Vâjasaneyi-Prâtiçâkhya zu ihnen allen der Reihe nach durch, und schliesse ihnen noch das Taittiriya-Prâtiçâkhya an, welches wesentlich zu ihnen gehört, und dessen Abweichung in den erwähnten Lehrer-Namen wohl hauptsächlich geographischer Art sein mag.

Was zunächst das *R*ikprâtiçâkhya betrifft, so enthalte ich mich einstweilen eines speciellen Urtheils, bis dieses schwierige Werk, das jedenfalls wohl aus mehreren der Zeit nach verschiedenen Theilen zusammengesetzt ist, uns in den trefflichen Bearbeitungen Regnier's (pa*t*ala I-V im Journal Asiatique 1856 Février-Mars pag. 163—239. Avril-Mai pag. 344—408. Juin pag.

445—474. Sept. Oct. 255—315. Nov.-Dec. 482—526) und Müller's in seiner bei Brockhaus erscheinenden Ausgabe der Riksa*m*hitâ, Einleitung pag. I—CXXVIII (pa*t*ala I—VI) ganz vorliegen wird. Irgend welche direkte Beziehung des Vâj. Pr. dazu habe ich bis jetzt nicht auffinden können: es müsste denn etwa I, 166. III, 42. daraus entlehnt sein. — Der dem Vâj. Pr. als Vorwurf dienende (var*n*a-)samâmnâya (I, 33) muss dem im Eingange des *R*ikpr. aufgeführten darin ähnlich gewesen sein, dass er das *l*i hinter den einfachen Vokalen und Diphthongen aufführte. — Der Name soshman für die zehn aspirirten sparça, der hier in I, 54 erscheint, wird vom Scholiast als ein Ausdruck der pûrvâcârya bezeichnet: er kommt im Werke selbst sonst nicht vor. Das *R*ikprâtiçâkhya kennt ihn, ebenso aber auch das Ath. Pr. — Die Lehre vom kramapâ*t*ha ist im Vâj. Pr. etwas abweichend vom *R*ikpr. behandelt, und zwar, wie mir scheint, in alterthümlicherer Weise, s. zu IV, 194. — Die beiden letzten Adhyâya des Vâj. Pr., die ich für einen späteren Nachtrag dazu halte, zeichnen sich auch dadurch von den vorhergehenden aus, dass sich in VII, 2 die Wurzel grah + pari in demselben Sinn wie im *R*ikpr. verwendet findet, und dass in VIII, 54. 55 ein im *R*ikpr. pa*t*ala XII. sich wiederfindender Vers aufgenommen ist. — Die einfache Terminologie beider Werke ist in den meisten Fällen identisch*), daneben aber hat das Vâj. Pr. für andere Fälle eine

*) Ich schliesse hier beiläufig noch einige Bemerkungen über das Vorkommen grammatischer Ausdrücke in den ceremoniellen sûtra an. Ein nicht unbedeutender Theil solcher termini wird in dem çrautasûtra des Çâ*n*khâyana erwähnt, so vya*n*jana I,1,19: — okâra*h* plutas trimâtra*h* çuddho makârânto vâ I.1.20: — tâlusthâna für e ai I,2,4: — osh*t*hyasthâna für o au I,2,5: — sa*m*dhyaxara Diphthong I,2,4: — prag*r*ihya I,2,7: — visarjanîyo riphito repham âpadyate, lupyate 'riphita*h* I,2,9.10: — upadruta (ein Ausdruck der Bâshkala für udgrâhavant, Müller I, 136), abhinihita, praçlish*t*a, xiprasa*m*dhi XII, 13, 5: — Pa*n*câlapadav*r*itti, viv*r*itti XII,5,6. — Vgl. nâman. Substantivum, im Kâtiya çrauta sûtra V,4,5. — Die G*r*ihyasûtra kennen k*r*it, taddhita, ghoshavant, anta*h*sthâ, abhinish*t*âna, âkâra, dîrgha, welche sämmtlich bei Gelegenheit der Benamung neuge-

ganz abweichende eigenthümliche Bezeichnung, die einen weitern Fortschritt bekundet, wovon weiter unten.

Die Nirukti theilt mit dem Vâj. Pr. die Gegenüberstellung von bhâshâyâm—anvadhyâyam Nir. I, 4. 5., bhâshikâ*h*—naigamâ*h* Nir. II, 2: so hier vedeshu-bhâshyeshu Vâj. Pr. I, 18. 19. Vergl. hierüber meine Acad. Vorles. pag. 56. 139. 167. — Die Ausdrücke k*r*it und taddhita finden sich in beiden Werken, nämlich k*r*it Nir. I, 14. II, 2. Vâj. Pr. I, 27. V, 30. VI, 4. und taddhita Nir. II, 3. 5 (tâddhita). Vâj. Pr. I, 27. V, 8. 29: ebenso samâsa Nir. II, 3. Vâj. Pr. V, 1. — Die drei vacana*), Numeri, sodann vibhakti Casusform, die Zählung der Casus (shash*t*hî Vâj. Pr. I, 136. II, 18. saptamî III, 138) upadhâ Nir. II, 1, avagraha I, 17, nâman âkhyâtam upasarga nipâta I, 1 sind wie dem Vâj Pr. ebenso auch dem *R*ikpr. angehörig. Dagegen scheinen kâritam, Causale Nir. I, 13, die drei purusha des Verbums Nir. VII, 1. 2, sarvanâman, Pronomen, ibid., abhyâsa Nir. V, 12., prak*r*iti und vik*r*iti, Nir. II, 3 Verbalwurzel und Ableitung, in der Nirukti zuerst vorzukommen: das Vâj. Pr. kennt sie nicht: vielleicht nur, weil es an besonderer Gelegenheit dafür fehlt? Denn da Jâtûkar*n*ya, eine der

---

borner Kinder (Pâraskara I, 17. Gobhila II. 8. Çâ*n*kh. I, 24. Açval. I, 15) erwähnt werden. Pâraskara hat III. 16 am Schluss noch eine Stelle, die einen nicht ganz klaren, jedenfalls ganz eigenthümlichen Ausdruck enthält: es heisst daselbst: svarakara*n*aka*n*thy a u r a s a dantyaush*t*hyagraha*n*adhâra*n*occâra*n*açaktir mayi bhavatu: „möge mir die Kraft sein zu erfassen, zu behalten und auszusprechen die Accentuirung (svarakara*n*a, vom schol. in zwei Theile getheilt), die Kehllaute (a-ku-ha-visarjanîyâ*h*, schol.), die Brustlaute, die Zahnlaute (*l*itulasâ*h*, schol.) und die Lippenlaute (upûpadhmânîyâ*h*, schol.)" Der Schol. erklärt a u r a s â *h* durch sahakâravargapa*n*camântasthâ*h* d. i. die 5 Nasale(?) nebst h und den Halbvokalen, was indess wohl ganz unthunlich ist. Der Stellung zwischen ka*n*thya und dantya nach müssten damit die Palatalen und Lingualen bezeichnet sein, was aber auch nicht besonders passt. Ueberdem fehlen noch die übrigen Sibilanten, so wie auch eigentlich die Vokale selbst. Ueber u r a s s. zu I. 30. 31.

*) Das älteste Vorkommen derselben ist wohl das in Çatap. XIII, 5, 1. 18, in welchem Buche auch noch an einer andern Stelle eine ziemlich specielle grammatische Forschung bedingt wird, vgl. meine Note zu XIII, 4, 1, 13 pag. 1018 der Editio.

Auktoritäten desselben in dem *vanç*a des B*r*ihad Âr. (II, 6, 3, IV, 6, 3) als Schüler des Yâska genannt wird, so scheint des Letztern Priorität über das Vâj. Pr. damit ziemlich entschieden zu sein. Die Mâdhyandina Schule schiebt sogar erst noch zwei Andere dazwischen, und kennt auch noch einen zweiten, viel späteren Jâtûkar*n*ya. Es könnte indess freilich ebenso gut auch einen älteren gegeben haben, und dieser der im Vâj. Pr. gemeinte sein! Auf Identität der Personen ist bei diesen Namen nicht gut zu schliessen. Auch unter Yâska selbst könnte im B*r*ih. Âr. ein Andrer als der Verf. der Nirukti gemeint sein, vgl. was oben III, 475—476 aus dem Kâ*t*hakam über die Yaskâ Gairixitâs bemerkt ward. — Ueber die von Yâska erwähnten Lehrer s. Roth Nir. pag. 222: es sind darunter vier auf âyana ausgehend, nämlich Âgrâya*n*a, Audumbarâya*n*a*). Vârshyâya*n*i und der mit dem Vâj. Pr. gemeinsame Çâka*t*âyana.

Das Taittirîya-Prâtiçâkhya liegt mir leider nicht vollständig vor, da in der Oxforder Handschrift, (Bodl. Wils. 504), der meine Copie entlehnt ist, die ersten fünf Blätter (bis gegen Ende von I,4) fehlen. Dies Werk zeichnet sich, vgl. Roth zur Lit. pag. 65. 66, durch die grosse Zahl von Lehrern aus, die es erwähnt, und die uns sonst in dieser Stellung nirgendwo entgegen treten. Es sind darunter mehrere Patronymica auf âyana, neben denen zum Theil auch die betreffenden einfachen Formen vorkommen: so Âgniveçyâyana (auch im Aitar. Âra*n*yaka) II, 2 neben Âgniveçya I, 9, und Plâxâya*n*a neben, resp. nach Plâxi I, 9. II, 2 (zweimal). 6 (Plâxi allein I, 5): — ferner Çaityâyana I, 5. II, 5 (zweimal). 6. Çâ*n*khâyana II, 3 und Kâ*nd*amâyana I, 9. II, 3. Die Namen Âgniveçyâyana, Paushkarasâdi (I, 5. II. 1. 2. 5) und Kau*nd*inya (I, 5 II, 5. 7) kommen unter den Zeitgenossen

*) Udumbara ist der Name eines Stammes der Sâlva, nach dem Schol. zu Pâ*n*. IV, 1, 173. II, 4, 58.

Buddha's vor*): Kau*nd*inya führt uns überdem s. oben I, 47, nach Vidarbha (Berar), während Kauhalîputra II, 5 nach dem Norden (vgl. Varâhamihira XIV, 27). Bei Plâxi (auch im Taitt. Âr. I, 7) und Plâxâya*n*a könnte man an die Quellgegend der Sarasvatî denken (s. oben I, 35), so wie bei Mâcâkîya I, 10 an Maçaka Gârgya und an das im Nordwesten gelegene *Μασσαγα* (s. Lassen Indien I, 422. II, 130). Die Namen Âtreya I, 5. II, 5, Bhâradvâja II, 5, Gautama I, 5, Sâ*m*k*r*itya I, 8. 10. II, 4, Hârîta II, 2, Vâtsapra I, 10 können ihrer Unbestimmtheit halber gar keinen historischen Anhalt gewähren. Von hohem Interesse ist dagegen der Name des Vâlmîki I,5.9. II,6., der in dieser Verbindung nicht wenig überrascht, und jedenfalls keinen sehr alterthümlichen Charakter trägt. Eine sehr auffallende Bildung ist Vâ*t*abhikâra II,2. so wie Uttamottarîya I,8**). Der Name Ukhya I, 8. 10. II. 4 geht auf den sonst in der Tradition genannten Ukha zurück s. oben III, 397 und vergl. die Aukhîya oben III, 271. Von allgemeinen Bezeichnungen erscheinen eke sehr häufig I. 5.8.9. II, 1.2 (dreimal). 3 (zweimal) 6.7.9, sodann mîmâ*n*sakâs I,5, Âhvarakâs endlich und Taittirîyakâs II,11. Von allen diesen Namen wird nur Bhâradvâja bei Pâ*n*ini (und im Kâtiya çrauta sûtra), und Paushkarasâdi bei Kâtyâyana, dem Verf. der vârttika dazu erwähnt: die Plâxâs kommen in dem Schol. zu Pâ*n*ini (IV, 1, 95. 2, 112) vor (ob aus dem Mahâbhâshya?); auch der ga*n*apâ*t*ha enthält einige derselben: Kauhaliyâs finden sich im Gobhila grihya III,4,29: — in der sonstigen sûtra-Literatur aber sind dieselben unbekannt. Ihre grosse Zahl ist höchst eigenthümlich und besonders auch die Art, wie sie mit ihren sich gegenseitig widersprechenden Ansichten hinter einander aufgeführt werden. Es herrscht

---

*) Ueber Vyâkara*n*a-Kau*nd*inya s. Burnouf Introd. à l'hist. du Buddh. p. 530. Lotus de la b. l. 489.

**) Roth zur Lit. p. 57 note sieht darin zwei Schulen: ich möchte eher es als eine Bildung wie Aitareya, Ânyatareya betrachten.

eben in den meisten Fällen gar keine Bestimmtheit der Auffassung in dem Taitt. Pr., welches vielmehr alle diese verschiedenen Ansichten als gleichberechtigt zu betrachten scheint. Der Grund dafür liegt wohl in dem fragmentarischen, zusammengelesenen Charakter der Taitt. Sa*m*hitâ selbst. Bei dem verschiedenen Ursprunge der darin durch einander gewürfelten Stücke war eine Einheit über die Art ihrer Recitation, resp. Aussprache nicht herzustellen. — Der Charakter des Werkchens selbst ist im Uebrigen sehr einfach und wesentlich blos auf die Aussprache der Buchstaben beschränkt. Die Terminologie ist ganz dieselbe wie im *R*ikpr., mit welchem insbesondere auch die Theorie der dreimal sieben yama (II. 10. 11 *R*ikpr. XIII, 17) des Tones stimmt. Bei der Benennung der svarita findet einige Differenz statt. Den Schluss des Werkes machen die drei çloka, welche sich in der Einleitung des *R*ikpr. bei Müller pag. VIII. als vv. 5. 6. 8 finden. — Direkte Beziehungen zum Vâj. Pr. sind nicht vorhanden. Ich habe indess den einzelnen Regeln desselben durchweg die entsprechenden des T. Pr. beigefügt: ob ich in deren Uebersetzung überall das Richtige getroffen habe, wage ich bei dem Mangel eines Commentars nicht zu hoffen.

Das Atharva-Prâtiçâkhya*) ist das am meisten systematisch geordnete, und schon deshalb wohl das späteste unter allen Prâtiçâkhya. Es theilt mit dem *R*ikpr. die Erwähnung des Ânyatareya III, 75 (doch fehlt B. dafür) und des Çâka*t*âyana II, 24

*) Die Chambers'sche Handschrift desselben, wie es scheint bis jetzt ein unicum, genügt leider nicht zu einer vollständigen Constituirung des Textes, obwohl derselbe meist dreimal darin aufgeführt wird: einmal nämlich als solcher (= A), sodann in dem meist freilich sehr kurzen Commentar (= C), endlich nochmals vor dem nächsten sûtram (= B), mit welchem zusammen je das vorhergehende stets eine Art kramapadam bildet. Das schliessende sûtram eines pâda wird in der Regel einfach wiederholt (= B). Die Inkorrektheit der Handsch. ist aber leider eine sehr grosse; bald fehlt A, bald B, bald C, und die Lesarten selbst sind häufig in allen drei Stellen ganz korrumpirt.

(welche Regel wir bei Pâ*n*ini VIII, 3, 18 direkt und ebenso dem Ç. zugeschrieben wiederfinden). IV, 1 (?): Çaunaka selbst, dessen Schule (also den Çaunakinas!. Kauçikasûtra 85) das Werk der Unterschrift am Schlusse nach (iti Çaunakîye caturadhyâyike) angehört, wird darin einmal I, 9, aber tadelnd erwähnt: eke werden nur selten genannt, so I, 32. 101, häufiger aber im Commentar, der überhaupt eine sehr reiche Zahl grammatischer Citate in kârikâ-Form beibringt, die er meist durch apara âha einleitet.*) Direkt namhaft macht er nur noch den Vâtsya zu II, 6 und den Çâ*n*khamitri zu I. 93. II, 6. III, 75. Auch Ansichten des Ânyatareya und Çâka*t*âyana werden von ihm beigebracht, die nicht zum Texte gehören. — Die Terminologie dieses Werkes nun ist aus sehr verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt: zunächst ist ein sehr grosser Theil der betreffenden Ausdrücke identisch mit denen des *R*ikprâtiçâkhya z. B. upâcâra, iṅgya, çuddha, nâmyupadha, abhinidhâna, samâpatti, samâpâdya, vinâma etc. Andere theilt es mit der Nirukti, so kâritam IV, 90 sarvanâman II, 44. IV, 68. abhyâsa II. 91. 93. IV. 8 taddhita IV, 12 (auch in Vâj. Pr.): wieder andere mit Vâj. Pr. so bahulam III, 8. 13. 17 (Vâj. Pr. III. 17). a*n*umâtrâ III. 65 (Vâj. Pr. I. 61) pratyaya Affix II, 87. III, 3 (Vâj. Pr. V. 13), v*r*iddha mit V*r*iddhi versehen IV, 54 (Vâj. Pr. IV, 29), carcâ IV. 73. 122 (Vâj. Pr. III, 19. IV, 17. 91 auch im *R*ik Pr. pa*t*. XV), parvan Compositionsglied IV, 52 (Vâj. Pr. I, 149. V, 7), âgama euphonischer Einschub III, 79. IV, 59 (Vâj. Pr. I, 137), âmre*d*ita Wiederholung IV. 39 (Vâj. Pr. I, 146. IV, 8. V, 18. VI, 3): und zwar sind fast alle diese zugleich auch Ausdrücke des Pâ*n*ini, ebenso wie âdeça, Substitut, I, 63. II, 84. III, 66. IV, 114, prâtipadika III, 79, karmapravacaniya IV, 3, vibhâshâ I, 2. —

*) Einmal corrigirt er den Text ganz in vârttika-Form; zu III, 42 (sîmante hrasva*h*) nämlich sagt er: keçavesh*t*eti vaktavyam, yo hi sîmno anta*h* sîmânta*h* sa*h*: wenn dies Wort indess in Ath. S. nicht wirklich vorkommt, was ich nicht zu sagen weiss, ist diese Correktur sehr überflüssig.

Dagegen pa*n*capadi zur Bezeichnung der starken Casus I, 88. III, 5. 59., bhûtakara*n*a Augment der Praeterita III, 48 (vgl. Vâj. Pr. II, 45. V, 11), parihâra IV, 73. 117 und parihârya IV,116 im Sinne des im *R*ikpr. verwendeten parigraha und parig*r*ihya, padya = padântya I,4, âsthâpitam I, 48 und IV, 125, abhinish*t*âna I, 42, tanmâṅin IV, 28, jaratparvan IV, 52, karsha*n*a II, 39 sind dem Ath. Pr. eigenthümlich. Dafür nun, dass wir hier eine der nächsten Vorstufen vor Pâ*n*ini vor uns haben, entscheiden algebraische Termini, wie san, Desiderativum I, 86, tâtil, Affix tâti IV, 20 *t*utva = nati IV, 73, suñ Partikel su II, 97, uñ Partikel u III, 4, so wie die überaus zahlreichen ga*n*a, deren Sitte in den andern Prâtiçâkhya ganz unbekannt ist, die vielmehr stets in aller Ausführlichkeit die sämmtlichen Beispiele aufführen (nur das Vâj. Pr. führt einmal V, 38 einen dgl. an): so I, 65. 66. 85. II, 59. 67. 80. 84. 85. 94 etc.: darunter ist einer III. 88 xubhnâdinâm, der auch bei Pâ*n*ini selbst (VIII, 4, 39) aufgeführt wird. Die Aufzählung der in den betreffenden ga*n*a enthaltenen Wörter fehlt in den meisten Fällen, da der Schol. in der Regel nur einige wenige Beispiele anführt: natürlich müssen dieselben sämmtlich der Ath. Sa*m*hitâ entlehnt gedacht werden: so stimmen denn auch z. B. die Beispiele des Schol. zum ga*n*a xubhnâdi (xubhnâti | parin*r*itya*m*(t)yor iva | madhunâ prapinâ*h* | parin*r*ityanti keçini*h*) nicht zu der Reihenfolge des Pâ*n*inis'chen ga*n*apâ*t*ha. Dass das Ath. Pr. hienach nun etwa später als Pâ*n*ini zu setzen sei, möchte ich kaum glauben, da es ja neben diesen wenigen Beispielen algebraischer Art im Uebrigen doch eine zum Theil bei weitem alterthümlichere Terminologie enthält. Vielmehr sehe ich dieselbe gerade als einen Beweis dafür an, dass Pâ*n*ini eben auch in seiner speciellen Ausdrucksweise Vorgänger gehabt hat, und durchaus nicht als der alleinige Schöpfer derselben zu betrachten ist. Ein weiterer Anhalt hiefür wird

sich uns noch im Verlauf sogleich ergeben. — Was nun übrigens speciell das Verhältniss des Ath. Pr. zum Vâj. Pr. betrifft, so ist dasselbe im Ganzen ein ziemlich enges. Zunächst findet sich die im Vâj. Pr. IV, 119 dem Çaunaka zugeschriebene Regel von der Aspiration finaler Consonanten vor ç sh s in der That hier im Ath. Pr. II, 6 wieder, und wir erhalten somit eine sehr wesentliche Stütze für die sonst nur auf der Schlussunterschrift beruhende Annahme, dass das Ath. Pr. in der That das Werk einer Çaunaka-Schule sei. Sodann aber ist der in beiden Werken behandelte Stoff im grossen Ganzen fast identisch, auf dasselbe Maass beschränkt und fast in derselben Weise und Reihenfolge dargestellt, wie aus der folgenden kurzen Ueberschrift des Inhalts des Ath Pr. erhellt: Namen und Bildungsweise der Laute bis I, 50: Quantität, Silbenumfang 51—62: Nasalirung eines Lautes 67—73. 83—91: pragṛihyam 73—82: saṃyoga. yama, nâsikya, svarabhakti, pluta bis 105. — Allgemeine Regeln über das Zusammentreffen von Consonanten II, 1—39: visarjanîya 40—80: shakâra 81—107. — Verlängerung III, 1—24. Verdopplung 25—36. Zusammenstossen von Vokalen 37—53. Accente 54—75. Verwandlung eines Dentalen in den Lingualen 76—92*). — Abtrennung der Composita etc. im padapâṭha IV, 1—46. Nichteintreten derselben 47—71. Aufführung der ursprünglichen Form eines Wortes im padapâṭha durch carcâ und parihâra 72—100: Zweck der Veda, resp. des kramapâṭha derselben, und dessen Weise 101—127. — Ich habe durchweg den einzelnen Regeln des Vâj. Pr. die entsprechenden des Ath. Pr. gegenüber gestellt, ihre Vergleichung wird am Besten ihre nahe Verwandtschaft klar machen.

Wir kommen nunmehr zu Pâṇini selbst, resp. zur Dar-

---

*) Der Codex giebt 105 als die Zahl der sûtra dieses adhyâya an!

stellung der Beziehungen, welche zwischen ihm und dem Vâjas. Prât. obwalten. Dieselben sind eines theils sehr eng, insofern sich ein grosser Theil der in diesem enthaltenen Regeln geradezu wörtlich oder fast wörtlich in Pâ*n*ini wiederfindet, und ferner auch insofern das Vâj. Pr. sich hie und da bereits ebenso wie Pâ*n*ini einer algebraischen Terminologie bedient, anderntheils aber besteht zwischen Beiden wieder eine grosse Kluft, insofern nämlich diese algebraische Terminologie des Vâj. Prât. nicht wie die des Ath. Pr. völlig mit der Pâ*n*ini's übereinstimmt, sondern vielmehr als eine von derselben zum Theil ganz abweichende auftritt. Das Nähere hierüber ist wie folgt. Uebereinstimmend zunächst mit Pâ*n*ini ist tiń I, 27, âń VI, 24 (A liest jedoch blos â), luk III,12, lup I,114 (√lup, resp. lopa finden sich mehrfach, aber auch schon in *R*ik Pr. und Taitt. Pr.): die Verwendung des t in et und ot I, 114. IV, 58 kann wohl auch noch hieher gezählt werden, und von anderen nicht algebraischen Ausdrücken upapadam VI, 14. 23, yadv*r*ittam VI, 14 (vergl. Pâ*n*. VIII, 1, 48 ki*m*v*r*itta) anudeça I, 143, dhâtu*) Verbalstamm V,10. anyatarataas V, 15 (Pâ*n*. anyatarasyâm), li*n*ga Geschlecht IV, 170 (blos in BE) sa*m*jnâ IV, 96. Ganz dem Vâj. Pr. eigenthümlich dagegen und bis jetzt noch nirgendwo anders nachgewiesen**) sind die algebraischen Ausdrücke sim I, 44. IV, 50 für die acht einfachen Vokale, jit I, 50. 167. III. 12. IV.118 für die Tenues inclus. der Sibilanten (ausser h), mud I, 52. III, 8. 12. IV. 119 für ç sh s. dhi I, 53. IV, 35. 37. 117 für die Sonantes***): denen sich noch bhâvin I, 46. III, 21. 55. IV, 33. 45. VI, 9 zur Bezeichnung sämmt-

*) In *R*ikpr. I,432 (Müller) bezeichnet dhâtu nur „Wort" im Allgemeinen, I,397 indess auch „Verbalstamm".

**) Ob etwa den „Prâ*n*cas" angehörig? Vgl. Böhtlingk „über den Accent im Sanskrit" pag. 64: und âń, auń bei Pâ*n*ini.

***) Diese vier Ausdrücke entsprechen dem samânâxara, aghosha, ûshman, ghoshavant der drei übrigen Prâtiçâkhya.

licher Vokale ausser ä, rit = riphita IV, 33. VI, 9 und sa*m*krama III, 148. IV, 77. 165. 194 als ebenfalls dem Vâj. Pr. allein eigenthümliche Namen anreihen. — Wird uns nun hierdurch mit ziemlicher Sicherheit eine Unabhängigkeit desselben von Pâ*n*ini verbürgt, so werden wir die vielfachen wörtlichen Uebereinstimmungen hiernach wohl eben nur entweder als ein Schöpfen aus gemeinsamer Quelle*), oder als eine von Pâ*n*ini ausgehende Entlehnung aus dem Vâj. Prât. auffassen können, ebenso wie uns dieselbe Wahl bei den im Kâtîya çrauta sûtra I, 8, 19. 20 sich ebenso wie bei Pâ*n*ini I, 2, 33. 34 findenden Regeln freisteht. In letzterem Falle möchte die erstere Annahme den Vorzug verdienen (vgl. dazu auch noch Vâj. Pr. I, 130), in unserm Falle hier dagegen möchte ich mich wegen der grossen Specialität einiger der betreffenden Regeln in der That eher für eine direkte Entlehnung durch Pâ*n*ini entscheiden. Eine gewisse Posteriorität des Letzteren überhaupt scheint mir nämlich, ganz abgesehen von der viel weiteren Ausbildung der algebraischen Terminologie, mit ziemlicher Sicherheit auch schon aus dem Umstande hervorzugehen, dass die Aussprache des kurzen a zu seiner Zeit bereits so sehr *samvrita*, bedeckt, war, dass er nicht dieses, sondern das u als Norm für die übrigen Vokale aufstellt, während das Vâj. Pr. ihm zwar (ebenso wie das Ath. Pr.) in der samv*r*itatâ des a beistimmt, dasselbe aber dennoch immer noch als den reinsten Vokal festhält, vgl. das zu I, 72 Bemerkte. Indessen könnten hier freilich auch örtliche Differenzen zu Grunde liegen, insofern Pâ*n*ini dem Nordwesten, das Vâj. Pr. dagegen dem Osten Indiens anzugehören scheint. Für eine Poste-

*) So haben z. B. die von Roth zur Lit. p. 56 besprochenen Worte: para*h* sa*m*nikarsha*h* sa*m*hitâ bei Pâ*n*ini (I, 4, 109) eine ganz andere Bedeutung, als in der Nirukti (I, 17): dort bei P. beziehen sie sich auf die Buchstaben, hier in der N. auf die Wörter. —

riorität des Vâj. Pr. nach Pâ*n*ini könnte man höchstens etwa anführen, dass der Verf. der vârttika zu Pâ*n*ini denselben Namen führt als der Verf. des Vâj. Pr.: in der That finden sich zwischen Beiden auch einige direkte Berührungspunkte vgl. III, 13. 41. 46.: anderseits finden sich aber auch direkte Differenzen vgl. (III, 85). IV, 119. Namensgleichheit kann bei Namen wie Kâtyâyana überhaupt nie Identität der Personen beweisen: es sind eben Beide damit nur als Stammgenossen, resp. Anhänger derselben Schule, der Katâs, erwiesen. — Unter den in Vâj. Pr. und in Pâ*n*ini sich gleichmässig findenden sûtra sind nun zunächst einige allgemeine Regeln besonders hervorzuheben, welche für die Oekonomie der ganzen Einrichtung*) der beiderseitigen Texte von überaus grosser Bedeutung sind, und bei ihrer speciellen Eigenthümlichkeit in der That eine Entlehnung der einen von der andern Seite mit ziemlicher Entschiedenheit zu fordern scheinen: es sind dies die folgenden (vom Schol. zu Pâ*n*. als paribhâshâ bezeichneten) drei: tasminn iti nirdish*t*e pûrvasya Vâj. Pr. I,134 Pâ*n*. I,1,66: — tasmâd ity uttarasyâde*h* Vâj. Pr. I,135 Pâ*n*. I, 1, 67 (ohne âde*h*, s. aber 54): — shash*t*hî sthâne-yogâ Vâj. Pr. I, 136. Pâ*n*. I, 1, 49. Auch sa*m*khyâtânâm anudeço yathâsa*m*khyam Vâj. Pr. I, 143 ist gegenüber Pâ*n*. I, 3, 10 yathâsa*m*khyam anudeça*h* samânâm, und vipratishedha uttaram balavad alope I,159 gegenüber vipratishedhe para*m* kâryam Pâ*n*. I,4,2 sehr bemerkenswerth: beide bedingen indess nicht ein so specielles Verhältniss, sondern könnten auf gemeinsame Quelle in der allgemeinen grammatischen Tradition (dem sâmânyam des Ath Prât. I, 3 evam iheti ca vibhâshâprâpta*m* sâmânye) zurückgeführt werden. Ebenso var*n*asyâdarçana*m* lopa*h* I, 141 Pâ*n*.

*) Diese letztere bietet überhaupt auch sonst noch in den befolgten Principien mehrfache Uebereinstimmung mit dem bei Pâ*n*ini befolgten Systeme vgl. das pag. 93 Bemerkte.

I, 1, 60 (ohne var*n*asya): — uccair udâtta*h* | nîcair anudâtta*h* | ubhayavân svaritah I,108 — 110 Pâ*n*. I, 2, 29—31 (wo samâhâra*h* statt ubh.): — tasyâdita udâttau svarârdhamâtram I, 126 Pâ*n*. I, 2, 32 (wo ardhahrasvam): — udâttâc cânudâttau svaritam | nodâttasvaritodayam IV, 134. 140 udâttâd anudâttasya svarita*h* | nodâttasvaritodayam Pâ*n*. VIII, 4, 66. 67: — samânasthânakara*n*âsyaprayatna*h* savar*n*a*h* I, 43 tulyâsyaprayatna*m* savar*n*am Pâ*n*. I, 1, 9: — âsi3d iti cottara*m* vicâre II, 53 upari svid âsîd iti ca Pâ*n*. VIII, 2, 102 (97): — nuç câmre*d*ite IV, 8 kân âmre*d*ite Pâ*n*. VIII,3,12. So finden sich auch im Uebrigen noch eine sehr grosse Zahl von Uebereinstimmungen z. B. IV, 49 (Pâ*n*. VI, 1, 84) VI, 19—23 (Pâ*n*. VIII, 1, 58—63), die sich aber wohl einfach durch die Gleichheit des Gegenstandes erklären lassen. In einigen dieser Fälle steht das Vâj. Pr. entschieden hinter Pâ*n*ini zurück (vgl. zu II, 19. 20): die grammatische Fixirung scheint eben daselbst noch nicht zu der in Pâ*n*ini repraesentirten Uebersicht und systematischen Vollkommenheit gelangt gewesen zu sein, vgl. indess auch das bereits im Eingange (p. 68) über die Ungeschicklichkeit resp. wohl Ungeübtheit des Vfs. im Allgemeinen Bemerkte: in den meisten Fällen dagegen ist derselbe durch die Beschränkung auf den einen Text der Vâjas. Sa*m*hitâ günstiger gestellt, als Pâ*n*ini, dem der ganze Sprachschatz als Vorlage dient, und er kann dadurch Regeln mit einer gewissen Sicherheit und Bestimmtheit geben, bei denen Pâ*n*ini entweder unentschieden hin und her schwankt (bahulam) oder sich in irriger, einseitiger Weise entschieden hat (vgl. zu II, 30. 55. III, 27. 95. IV, 58).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich nun jedenfalls eine ungemein nahe Beziehung des Vâj Pr. zu Pâ*n*ini, und man wird nicht umhin können Beide in ziemlich dieselbe, resp. nur wenig von einander entfernte Zeit zu versetzen. Damit ist nun freilich noch nicht viel gewonnen! Denn wenn sich auch M. Müller neuer-

dings (in den Nachträgen zu der Vorrede seiner neuen Ausgabe der *R*iksa*m*hitâ pag. 12) dahin ausgesprochen hat, dass ihm „bis jetzt noch nichts vorgekommen sei, was der allgemeinen Gültigkeit der Böhtlingkschen Beweise, wonach Pâ*n*ini in die Mitte des vierten Jahrhunderts vor Christi Geburt gehört, Abbruch thäte", so hat er doch dabei einen nicht unerheblichen Umstand ausser Augen gelassen, der in jene Berechnung eine Differenz von 140—160 Jahren hineinbringt, selbst wenn man sich ihr im Uebrigen so vollständig anschliessen wollte, wie Müller es thut. Dieselbe beruht nämlich nicht unwesentlich darauf, dass Abhimanyu, der König von Kashmir, auf dessen Befehl das Mahâbhâshya den Angaben der Râjatara*n*gi*n*î zu Folge durch Candra in seinem Reiche eingeführt ward, etwa 100 vor Christus gelebt habe: wir wissen indess jetzt mit ziemlicher Bestimmtheit, da Abhimanyu als der Nachfolger des Kanishka, dessen Zeit durch seine Münzen bestimmt ist, erscheint, dass derselbe etwa 40—65 nach Christus regiert hat. Ich habe hierauf bereits (1852) in meinen „Acad. Vorlesungen" pag. 201 aufmerksam gemacht, und es ist auffällig, dass Müller diesen Punkt so ganz ausser Acht lässt. Ein anderer der Gründe, aus denen Böhtlingk die Zeit Pâ*n*ini's zu bestimmen sucht, ist daher entlehnt, dass Amara Si*n*ha jünger sei, „der doch selbst um die Mitte des ersten Jahrh. v. Chr. gelebt habe": hält Müller wirklich auch diesen Beweis für einen solchen, dem durch das, was ich a. a. O. pag. 206. 207 bemerkt habe, kein „Abbruch" geschehen sei? — Was bleibt nun eigentlich übrig? Zunächst die eben angeführte Angabe eines fabelhaften Geschichtwerkes, wie die Râjatara*n*gi*n*î, aus dem zwölften Jahrh., sodann die Aussage einer Mährchensammlung aus derselben Zeit, welche Pâ*n*ini gleichzeitig mit Nanda dem Vorgänger des *Σανδϱοκυπτος* leben lässt, endlich die in St. Julien's so höchst dankenswerther Uebersetzung vorliegende

Angabe des Hiuen Thsang (I, 127) aus dem siebenten Jahrh., wonach die damalige Legende in Pholotoulo d. i. Çalâtura dem Geburtsorte Pâ*n*ini's angab, dass es 500 Jahre nach Buddha's Tode, resp. 100 Jahr nach Kanishka, also 110—140 nach Chr., daselbst Schüler des Pâ*n*ini, so wie eine ihm zu Ehren errichtete Statue*) gegeben habe. Alles dies ist in seiner Art, für Indien ganz respectabel, besonders da sich diese Traditionen sämmtlich aus derselben Gegend, dem Heimathlande Pâ*n*ini's herleiten! aber genügt es, um mit solcher Sicherheit den Pâ*n*ini in die Mitte des vierten Jahrhunderts vor Chr. zu versetzen? und darauf gestützt nun ein ganzes Gebäude literarischer Chronologie zu errichten, wie z. B. auch Müller hier die Zeit des Çaunaka, dem sich das *R*ikprâtiçâkhya zuschreibt, deshalb weil dieses älter ist als Pâ*n*ini, geradezu um 400 vor Chr.**) ansetzt? — Das einzig Sichere wird jedenfalls bleiben, dass man aus dem in Pâ*n*ini enthaltenen Wortschatze Andeutungen über seine Zeit zu gewinnen sucht. Dahin aber gehört die Erwähnung der Yavana (Griechen) und ihrer Schrift, die sich nicht so leicht beseitigen lässt, wie Müller gewillt ist. Was für eine Rolle sollte die

---

*) Dies Letztere ist in der That höchst eigenthümlich! ganz unindisch! und könnte nach griechischem Einflusse schmecken, der ja in diesen Landen gerade in der Zeit, in welcher die Legende spielt, wohl noch immer lebendig war? Der ganze Hiuen Thsang, so weit er bis jetzt vorliegt, enthält kein weiteres dergl. Beispiel: nur von Buddha selbst und dergl. heiligen Persönlichkeiten werden sonst noch Statuen darin erwähnt.

**) Alle die an den *R*igveda sich anschliessenden Schriften übrigens, die Çaunaka's Namen tragen, deshalb sämmtlich aus dem vierten Jahrhundert vor Chr. herzuleiten, und ihre mit dessen jetzt vorliegendem Texte stimmenden Angaben als beweiskräftig für den Textzustand desselben in jener Zeit anzusehen, wie dies Müller a. a. O. pag. 8 thut, möchte, auch zugegeben, dass Ç. selbst dahin zu setzen sei, doch wohl kaum gerathen scheinen: finden sich ja doch übrigens auch darin z. B., gerade was die Zahl der Verse, also den Umfang der *R*iksa*m*hitâ betrifft, zwei sich direkt widersprechende Angaben völlig unvermittelt neben einander, wenn uns nämlich in der anuvâkânukrama*n*î des Çaunaka unmittelbar nach specieller Aufzählung der einzelnen varga nebst ihrer Verszahl (2000 varga mit 10381 Versen) eine Gesammtzahl derselben angegeben wird (2006 varga mit 10580¼ Versen), die nicht unbedeutend davon abweicht s. oben III, 255.

Schrift der Griechen *vor* Alexander bei den Indern gespielt haben, dass dieselben es für nöthig gefunden hätten, zu ihrer Bezeichnung ein eigenes Affix zu verwenden, so dass „die griechische" geradezu so viel als „die Schrift der Griechen" bezeichnete? Es erklärt sich eine solche Familiarität des Ausdruckes vielmehr nur aus langer und häufiger Gewohnheit, wie sie in dem Heimathlande*) des Pâ*n*ini, in den von Griechen so lange okkupirten Landstrichen des nordwestlichen Indiens, aber eben freilich erst geraume Zeit *nach* Alexander, ganz begreiflich und natürlich ist. Das mehrfach von Pâ*n*ini verwendete Wort grantha sodann bezieht sich seiner Etymologie nach entschieden auf schriftliche Texte: ebenso sind mehrere seiner technischen Ausdrücke auf graphischer Darstellung beruhend, z. B. svaritet, udâttet s. Böhtlingk zu I,3,11, ein entschiedener Weiterschritt über die Prâtiçâkhyen, resp. das *R*ikprâtiçâkhya insbesondere, von welchem Müller trefflich nachweist, dass es sich nur auf einen gesprochenen, nicht auf einen geschriebenen Text beziehe. Endlich ist auch die vielfache Erwähnung der Bettler, besonders auch weiblicher Bettler (Pâ*n*. II, 1, 70**) çrama*n*â, und im ga*n*a: pravrâjitâ), so wie die Nennung bestimmter bhixusûtra, falls diese etwa auch den brahmanischen Bettlern angehören sollten (s. Acad. Vorles. pag. 265), hier anzuführen, da Beides jedenfalls wohl eine sehr grosse Blüthe des Buddhismus voraussetzt***), der das herumziehende†) Bettelwesen wenn auch nicht erst hervorgerufen, so doch ungemein begünstigt hat, — eine Blüthe, wie sie in der Mitte des vierten Jahrhundert vor Chr.

*) Vergl. z. B. auch IV, 2, 74 ff. (freilich bhâshye tu na vyâkhyâtâni), wo er angiebt, wie die Namen von kûpa's „nördlich von der Vipâç" zu bilden seien: eine sehr specielle topographische Berücksichtigung!

**) Freilich bhâshye tu neda*m* vyâkhyâtam.

***) Vergl. auch VIII, 2, 50 den Ausdruck nirvâ*n*a: desgl. devânâm priya im ga*n*a bhavat zu V, 3, 14 und im vârttika zu VI, 3, 21. Letztere Stellen sind freilich für Pâ*n*ini nicht beweiskräftig.

† Das Betteln des brahmacârin in seinem grâma ist davon zu scheiden.

in dem Heimathlande Pâ*n*ini's wenigstens, ja auch im übrigen Indien selbst*) wohl kaum bereits stattgefunden hat. Eine genauere Durchforschung des in Pâ*n*ini enthaltenen Wortschatzes müsste uns sicher noch viele dergl. Anknüpfungspunkte bieten. Leider ist dieselbe so lange uns noch das Mahâbhâshya fehlt nicht in einer irgend genügenden Weise möglich, da wir erst durch dieses Werk zu einer kritischen Sichtung des Textes (vgl. die vielen: bhâshye tu na vyâkhyâtam!) in den Stand gesetzt werden können. Der Anlauf, den ich selbst oben I, 141 ff. dazu gemacht habe, ist eben wegen der Unzureichendheit unserer Hülfsmittel in seinem Beginne aufgehalten worden. Der ga*n*apâ*t*ha insbesondere ist ein zu unsicherer Boden, als dass man auf ihn sich mit einiger Zuversicht stützen könnte.

Nach dieser durch den Gegenstand gebotenen, leider kein direktes Resultat ergebenden Abschweifung kehren wir zu unserm Vâj. Prâtiçâkhya zurück. Aus unserer Untersuchung über das Verhältniss desselben zu den übrigen gleichartigen Werken hat sich uns ergeben, dass es der Terminologie nach jünger ist als *R*ikpr., Nirukti, Taitt. Pr., dagegen zum Ath. Pr. und zu Pâ*n*ini in einer näheren Beziehung steht, etwa eine der nächsten Vorstufen zu letzterem bildet. Hierfür spricht übrigens auch noch die ungemein elliptische Art, mit der es hie und da zu Werke geht, besonders im Eingange, vgl. I, 5. 8. 9. 12—14: „je älter ein sûtram desto verständlicher ist es, je räthselhafter desto jüngeren Ursprung bekundend" (Acad. Vorles. pag. 15) — diese Worte finden auch hier ihre volle Anwendung. — Von Interesse wäre nun hier auch noch eine specielle Vergleichung der Art und Weise, wie die einzelnen Werke mit den Beispielen, die sie citiren, gramma-

*) Besonders wenn man die Angabe der nördlichen Buddhisten, dass Kanishka (nach Lassen 10—40 p. Chr.) 400 Jahre nach Buddha gelebt habe, dazu hält!

tisch umgehen, wie sie dieselben flektiren. A. Regnier hat für das *R*ikpr. a. a. O. (Février-Mars) p. 188 den Anfang einer derartigen Zusammenstellung gemacht: ich gebe im Folgenden was sich derartiges im Vâj. Pr. bietet, nebst einigen Beispielen aus dem Ath. Pr. Für Pâ*n*ini wäre eine dergl. Untersuchung sehr dankenswerth, besonders auch deshalb weil sich bei den Verbalwurzeln mehrfach nicht unerhebliche Varianten von dem seinen Namen tragenden dhâtupâ*th*a ergeben würden. — Von der (an das Gebiet der Terminologie hinan streifenden) Aufführung der einzelnen Buchstaben*) handelt unser Text selbst in I, 36 — 41. Besonders hervorzuheben ist die Anfügung eines u oder i an den betreffenden Laut, also nu = n, si = s, mi = m, yi = y (s. zu I, 39): die Bildung durch a, also z. B. da = d, kennt auch das *R*ikpr.: das kurze a wird (ausser durch ka*n*thya) auch mehrmals durch a allein bezeichnet, so I, 38. 55. IV, 40. 145 (wo es der Schol. mit dem a privans verwechselt hat). In derselben Weise, durch Anfügung von a, i, u, werden die Themata der Verbalwurzeln oder Affixe gebildet, falls dieselben nicht einfach ihren konsonantischen Auslaut behalten: so *a* in sade I, 48 (Loc. von √sad). v*r*idha III. 112: — *i* in sahe*h* III. 121 çase*h* III, 122. ruhau IV, 44. vâhau III, 44 und IV, 57 (mit Verlängerung): Ath. IV. 67 vyadhau. 70 sahau: — *u* in vâ*m*sau V, 11; wenigstens hat Ath. Pr. I. 88 vasv-antasya, vgl. auch ibid. matau III, 17. IV, 17. 47. vatau IV, 48: — consonantischer Auslaut in v*r*idhav*r*ijo*h* III, 112. styâstano*h* III, 68. anindho*h* III. 33 (nach meiner Conjectur): — das Ath. Pr. flektirt auch vokalischen Auslaut, in: das Gen. von √dâ III, 11 und: sthas Gen. von √sthâ II. 93. Sonst werden Verbalwurzeln auch durch ihre dritte Per-

*) Bemerkenswerth ist ekâra Ath. Pr. IV, 68 welches akâra und ikâra repraesentirt „d*r*içi sarvanâmnaikârântena", „bei d*r*iç findet keine Abtrennung (avagraha) von einem pronominalen a. i statt."

son Singul. Praes. Par. vertreten, so pâtau III, 27. si*n*catau III, 45. 62. sîdate*h* III, 58 netinudatihinomîuâm III, 87 a*n*catisahatyo*h* V, 30. Vgl. Ath. Pr. IV, 61—63 dadâtau | hanti-harati-sthâstambhishu | dadhâtau ca. 58 karotau. — Fertige Worte werden entweder als Thema oder als Nominativ behandelt, so dyaves III, 67 Genitiv von dyavi, stuvantyâm Loc. zu stuvanti III, 70 teshu III, 119 Loc. pl. zu te, ne*h* Genitiv zu ni III, 58 (dagegen III, 68 zu nis), k*r*idhau III, 32 Loc. von k*r*idhi, — tataxau III, 69 Loc. zu tataxus, vâjayanteshu III, 98 Loc. plur. zu vâjayantas*), niyudbhishu III, 120 desgl. zu niyudbhis, rayiv*r*idhe III, 136 Loc. Sgl. zu rayiv*r*idhas: vergl. k*r*itve Loc. zu k*r*itvas Ath. Pr. IV, 26. Vollständige Abstreifung der Endung hat stattgefunden IV, 5 in samrâ*t*sâmrâji (für ° jyayo*h*): flexionslos steht dur in III, 41 da: opa prodâtte VI, 9 und a. dgl.

Wir kommen schliesslich zu einer übersichtlichen Inhaltsangabe des Vâj. Pr., so wie zur Darstellung der kritischen und exegetischen Hülfsmittel, die mir für die folgende Text-Konstituirung zu Gebote standen.

Das Werk zerfällt in acht adhyâya, mit 37 kha*nd*a und 742 sûtra. Die Eintheilung in adhyâya wird im Texte selbst III, 18 erwähnt, rührt also bereits vom Verf. her, und beweist daselbst (vgl. Schol. zu IV, 1. 22) eine ziemlich sorgfältige Anordnung des Stoffes. Auch durch iti, iti ca scheint er hie und da Abschnitte zu bezeichnen, vgl. Schol. zu III, 144. IV, 32, so wie sich auch noch andere Abtheilungen markirt finden, s. I, 33. III, 129. IV, 129 (wo eine Differenz mit dem vorliegenden Texte stattfindet). Insbesondere ist die in III, 3. 4 angegebene, resp. durch das *hi* in IV, 10 und IV, 123 markirte Scheidung der sa*m*dhi-Regeln in besondere Abschnitte, die nicht in einander

*) Vergl. Schol. zu V, 3 tamasa*h* Gen. zum Nom. des Superlativ-Affixes tama.

übergreifen dürfen, sehr eigenthümlich und ganz der bei Pânini so häufigen gleichen Anordnung des Stoffes entsprechend. Der dabei zur Bezeichnung von „Abschnitt" verwendete Ausdruck kâla, Zeit, führt auf die ursprünglich mündliche Abfassung des Werkchens hin, wozu auch besonders die elliptische Regel I, 5 weiteren Inhalt giebt. — Die beiden letzten adhyâya scheinen mir eine spätere Zuthat, die nicht von demselben Verf. herrührt, als die ersten sechs. Meine Gründe dafür habe ich zu VII, 1 und VIII, 1. 45 angegeben.

Adhyâya I enthält zunächst in 1—4 Angabe des Stoffes, der den Inhalt des Werkes bilden wird: — 5—15 Entstehung der Stimmlaute: — 16—26 über die Art und Weise des Vedastudiums: — 27—28 Umfang des Sprachgutes: — 29—32 allgemeine Regeln über Modulation des Tones: — 33—54 termini technici: — 55—61 Quantitätsregeln: — 62—75 sthânam, die Organe der Buchstaben: — 76—84 karanam, die Hervorbringungsweise derselben: — 85—91 Final-Buchstaben: — 92—98 pragrihyam: — 99—107 was zur Silbe gehört: — 108—120 Name und Ursprung der Accente: — 121—132 Gestikulation dabei und Anwendung derselben: — 133—145. 159 Interpretationsregeln für den Verlauf des Vâj. Pr.: — 146—158 termini technici: — 160—168 Fälle, wo der im Padapâtha stehende finale Visarjaniya nach â aus r entstanden ist: — 169 ist ein am Ende aller Adhyâya wiederkehrender Segenswunsch.

Adhyâya II. vom Accente: anudâttam 2—21. 52. 53: — âdyudâttam 22—45: — dvyudâttam 46—48: — tryudâttam 49: — sarvodâttam 50. 51: — antodâttam 54—64.

Adhyâya III. samskâra, wie die im padapâtha sich findenden Wörter in dem samhitâpâtha herzurichten sind: padam 1: — samdhi 2: — Interpretationsregel 3. 4. — Behandlung des visarjaniya 5—16. 20—45: — Abfall von ni 17 (ein

ganz ungehöriges sûtram): — Die Regeln dieses adhyâya sind für den padapâ*th*a vor oder nach iti ungültig 18. 19: — nati eines Dentalen 39—48: — Einschub eines Sibilanten 49—53: — duduxan 54: — Verwandlung von s in sh 55—77: — t th danach zu *t th* 78: — s wird nicht zu sh 79—82: — n wird zu *n* 83—87: — bleibt n 88—94: — Verlängerung eines Vokals 95—128: — Nasalirung eines Vocals 129—131: — finales n 132—149.

Adhyâya IV. Fortsetzung des sa*m*skâra. Finales oder inneres m, n 1—9: — 10 Interpunktion. — 11 m vor sparça: — finales t, n, ń, svarabhakti 12—16: — was im padapâ*th*a in das sthitopasthitam zu setzen ist 17—23 (Einschub?): — nach Vocalen ist dem ch ein c vorzusetzen 24. Ausnahme 25: — Wörter, die im padapâtha mit oder ohne visarjaniya zu sprechen sind 26—32 (Einschub?): — Behandlung des Visarjaniya (aus s oder r) 33—44: — Zusammentreffen von Vocalen 45—91, und zwar 58—82 Einziehen von a nach e und o, 83—91 irreguläres Eintreten oder Mangeln des sa*m*dhi zwischen zwei Vokalen: — t vor c, ç 92—94: — s nach ud fällt aus, wird in açvastha zu t 95. 96: — Verdopplung des initialen Consonanten einer Gruppe 97—103: — ń n zwischen Vokalen 104: — Positionslänge 105: — Verdopplung der Aspiraten 106: — keine Verdopplung 107—115: — Zusammentreffen zweier sparça im Satze 116—120: — eines sparça mit folgendem h 121—122: — Interpunktion 123: — Ausfall von y, v 124—127: — Accentveränderungen beim Zusammentreffen, resp. Verschmelzen zweier Accente 128—140: — zwei var*n*a wie ein var*n*a zu sprechen 141—148: — Fälle, wo zwei y oder ein y oder kein y 149—159: — yamâpatti und spho*t*ana 160—162: — j zu y, khy zu ks 163—164: — Auslassung dagewesener Stellen in der padasa*m*hitâ 165—178: — Art und Weise des kramapâ*th*a 179—194.

Adhyâya V. Abtrennung (avagraha) der dazu fähigen Wörter im Padapâṭha 1—23: mangelnde Abtrennung 24—45.

Adhyâya VI. Accent im Satze. Verlust desselben bei dem Verbum finitum, oder bei Präpositionen 1—4. Ausnahmefälle, wo die Präposition den Ton behält 5—10, das Verbum 11—24. — Mangelnde Verdopplung (gegen IV, 97 ff), und resp. doppeltes ṅ 25—30 (Einschub?). —

Adhyâya VII. Euphonische Verbindung des iti im padapâṭha 1—11.

Adhyâya VIII. varṇasamâmnâya, Alphabet 1—31. 43—47: — Art und Weise des Vedastudiums 32—42. — Silbe, Wort 48—51: — Wortarten 53—57: — padagotrâṇi, padadevatâs 58—63: — Angabe des Verfassers 64.

Der Textkodex, Chambers 35 = A, giebt die Abtheilung der khaṇḍa, und theilt überdem jedes einzelne sûtra durch einen rothen Strich ab, giebt auch am Schlusse jedes adhyâya (ausser bei VIII) die Zahl der in seinen khaṇḍa enthaltenen sûtra an, wobei indess mehrfach erhebliche Differenzen zu dem wirklichen Bestande des Textes sich finden, die zum Theil wohl auf Rechnung des nicht sehr sorgsamen Schreibers zu setzen sind. Das Einzelne s. am Schluss jedes Adhyâya. — Der treffliche Commentar des Uvaṭa, Sohnes des Bhaṭṭa Vajraṭa aus Ânandapura (Â°ravâstavya), lag mir in einer im Ganzen ziemlich korrekten Abschrift (Chambers 454 fol. 98) vor: am Schlusse des *vierten* und *fünften* adhyâya wird er als mâtṛimodakâkhyam prâtiçâkhyabhâshyam bezeichnet. Da Roth (zur Lit. pag. 54) ganz dasselbe von dem sonst noch allein bekannten Codex dieses Werkes (E. I. H. 598 = E) angiebt, so liegt schon dadurch die Vermuthung nahe, dass beide Handschriften Copieen desselben Msptes sind. In der That stimmen auch die beiderseitigen Texte fast in allen Stellen, bei denen ich Roth's Freundlichkeit

Auskunft über die Lesart von E. verdanke, vollständig überein. Dagegen sind in unsrer Handschrift hier mehrere nicht unbedeutende Lücken, die E. nicht kennt, die also ein selbständiges Verdienst(!) ihres Schreibers bilden. Die erste Lücke zwischen fol. 17 u. 18 erstreckt sich von I, 137—144 (resp. I, 6, 30—37): fol. 17b schliesst: ńnau ktâbhyâm, fol. 18a beginnt: trâ'siçabda âdyudâtto bhavati. Die zweite Lücke zwischen fol. 56 und 57 geht von IV, 42—52 (resp. IV, 2, 17—3, 8): fol. 56 schliesst: sarvo a*h*kâra okâra, fol. 57 beginnt dyate yathâ varu*n*a | ihi | varu*n*eha bodhi | â idam edam | edam aganma | u v a r *n* a o k â r a m | . Die dritte Lücke findet sich auf fol. 91a, und umfasst VI, 19—22 (resp. VI, 2, 9—12) ist indess am Rande von 91a nachgeholt (samuccayo nâma — pûrvam âkhyâtam prak*r*ityâ bhavati). Ausserdem finden sich noch nicht unerhebliche, das Verständniss hindernde Defekte im Schol. zu I, 103. III, 3. IV, 194. Im Uebrigen ist es leicht, den Inkorrektheiten der Handschrift abzuhelfen. Der in ihr mitgetheilte Text, welcher der betreffenden Erklärung stets vorangeschickt wird, (und den ich mit B., während die Lesarten des Commentars selbst mit C. bezeichne) weicht hie und da, und zwar wie bereits bemerkt fast in steter Uebereinstimmung mit E., nicht unwesentlich von A. ab sowohl in den Worten selbst*), als auch darin, dass er theils einige sûtra in anderer Reihenfolge aufführt, als A., nämlich I. 39. 40. 65. 66. VI, 21. 22, theils aber auch ferner einige sûtra kennt, die sich in A. gar nicht finden, so III, 1a. IV, 52 (b). 57(a). 170, während A. wieder einige sûtra hat, die in BCE nicht

*) Siehe z. B. I. 4. 15. 16. 79. 106. III, 19. 27. 49. 63. 64. 75. IV, 17. 96. 150. 163 (zum Theil). 187. V, 14. 24. 26. 27. 42. VI, 5. 7. 23. 24. 27. 28. VII, 5. 8. (zum Theil). VIII, 35. 47. 53. wo überall E. mit BC. stimmt: im I, 111. III, 66 stimmt dagegen E. zu A., und in III, 55. IV, 163 (zum Theil). VII, 4. 8 (zum Theil). VIII, 43 scheint E. sogar eigene Lesarten zu haben.

gekannt sind s. zu IV, 58. 115. Diese letzteren, nur in A. gekannten sind allerdings wohl reine Fehler; die ersteren dagegen die nur BCE. kennen, scheinen theils in A. irrthümlich ausgelassen, so IV, 52. 170. (vgl. V, 37), theils aber spätere Zusätze zu sein, so III, 1a. IV, 57a. Einmal giebt uns der Commentar selbst von einer dgl. versuchten Einschiebung Kunde, weist sie aber als apapâ*t*ha zurück, zu IV, 119 nämlich. An drei Stellen haben alle vier Texte ABCE. entschieden falsche Lesarten, und habe ich mich zu Conjekturen genöthigt gesehen, nämlich zu V, 33. VI, 26. VIII, 56.

Ûva*t*a's Erklärung ist im Allgemeinen ganz vortrefflich, wenn es auch nicht an Stellen fehlt, die er theilweise oder vollständig missverstanden hat: oder zu denen er falsche Beispiele resp. solche, die nicht in VS., sondern im Brâhma*n*a sich finden, beibringt, vgl. zu I, 6. 31. 32. 44. 120. 127. 129. III, 17. 80. IV, 10. 123. 135—137. 141. 143—145. 150. 156. 158. 174. 193. V, 11. 13. 14. 26. 29. 31. (33). 41. (VI, 26). Auch finden sich einige Differenzen vom padapâ*t*ha. s. V. 41. Angaben über abweichende Ansichten anderer Lehrer sind im Allgemeinen selten, und eigentlich nur da vorkommend, wo er die Mâdhyandina, deren System er befolgt, den entgegengesetzten Ansichten des Textes gegenüber als im Rechte befindlich darzustellen sucht. Einige Male erwähnt er abweichende Erklärungen, so zu I, 73. 127. Hie und da citirt er Stellen aus dem *R*ikprâtiçâkhya, so I, 147. VI, 24: einmal unter dem Namen des Çaunaka selbst. zu IV, 16. Unter den übrigen im Ganzen seltenen, meist durch tathâ coktam oder âha ca angeführten Citaten, sind mehrere kârikâ-artig sich an den Text anschliessend, so I, 120 (wo den Aujjihâyanaka zugeschrieben, ebenso wie IV, 136). 125. III, 19. IV, 1. 101., andere ganz unabhängig davon und zum Theil von nicht geringem Interesse

so I, 17. III, 135. IV, 162. 174. V, 45. VI, 14. Auch die çixâ wird mehrfach theils erwähnt, theils Stellen daraus citirt, so I, 72. 73. 85. Ein bhâshyakâra wird zu IV, 179, vaiyâkaranâs zu IV, 145 genannt. Sonst finden sich noch, obwohl selten, Citate aus Pânini, Çântanâcârya (VI, 24) Manu (VIII, 33) und dergl. — Die Accente fehlen der Handschrift leider gänzlich.

Berlin im Februar 1857.

A. W.

Erster Adhyâya.

japâdau nâ 'dhikâro 'sti samyak-pâtham ajânatah |
prâtiçâkhyam ato jneyam samyak-pâthasya siddhaye

Dessen Gebet' nichts taugen, der nicht ihre richt'ge Aussprach' kennt;
Das Prâtiçâkhyam lern' man drum, zu erlangen die richt'ge Weis'.

1. svarasamskârayoç chandasi niyamah | die Accente und die phonetischen Modifikationen (welche allein hier gelehrt werden sollen) beschränken sich auf das chandas.

svara udâttânudâttasvaritapracayalaxanah | samskâro lopâgamavarnavikâraprakritibhâvalaxanah | tayoh sv. chandasi vishaye niyamo 'dhikrito veditavyah | pratijnâsûtram etat | pratijnâ ca çishyabuddhisamâdhânârtham |

Unter samskâra ist die Zurechtmachung der im padapâtha stehenden Wörter für den samhitâpâtha zu verstehen: vergl. Schol. zu III, 57.

2. laukikânâm arthapûrvakatvât | weil die Worte des gewöhnlichen Lebens stets nur bestimmten Zwecken dienen (während das tägliche Studium des chandas nur die geistige Erhebung des Menschen zum Zweck hat).

laukikânâ*m* çabdânâm arth. prayojanapûrvakatvâd asmiñ châstre niyamo na kriyate | arthapûrvakatve sati arthâbhâve noccâra*n*am laukikânâ*m* çabdânâm | chandasi punar „ahar aha*h* svâdhyâyam adhiyîteti çruticodanât, ata*h* çabdâkâla*m* chandasânâm (! sadâkâla*m* chând. ?) abhyâsa*h* çrutyâ vidhîyate purushasyâ 'bhyudayârtham | Vgl. Çatap. XI, 5, 6, 3.

3. na, samatvât | (diese Beschränkung ist aber doch wohl) nicht (richtig), denn (die vedischen Wörter) sind ja dieselben (wie die im gewöhnlichen Leben gebrauchten)?

4. syâd, âmnâyadharmitvâc chandasi niyama*h* | Allerdings, die Beschränkung auf das chandas (findet aber statt), weil nur dieses den Gesetzen der heiligen Ueberlieferung folgt.

So BE. A 1. — Der Commentar fasst syât nicht als einzelnen Satz, sondern zieht es zum Folgenden: bhaved vâ chandasi çabdânâ*m* svarasa*m*skâraniyamo 'bhyudayâya mahate |, und dies führt auf die in A. von zweiter Hand einkorrigirte Lesart: syâd vâ "mn. —

âmnâyo vedas, tasya dharma*h* âmnâyadharma*h*, âmnâyadharmo vidyate yasya çabdagrâmasya sa âmnâyadharmi, tasya bhâva âmnâyadharmitvam | tasmâd â-tvât | katamat tad âmnâyadharmitva*m* nâma | âha | âmnâya*h* kriyârtho yajnârthas, tad yathâ, brâhma*n*a*m* vidhyarthavâdarûpam, mantrâs tu karmâ*n*gabhûtadravyadevatâsmârakâ, mantre*n*a sm*r*ita*m* karma kartavyam iti niyamârtha*m* vacanam | mantras tu yadi manâg api svarato var*n*ato vâ hîno bhavati atha karmâsam*r*iddhir, na kevala*m* karmâsam*r*iddhi*h* ki*m* tarhi durish*t*ahetuka*h* pratyavâya*h* syât |

5. yat tan na | (wenn (ihr) nicht (wisst, was) das (Wesen des Lautes ist). —

Diese Worte sind etwas dunkel: der Commentar verbindet na mit yat, indem er sagt: adhunâ çabdasvarupavijij*n*âpayishayedam âha | yan na jnâyate çabdasya kâra*n*abhûtam, tad vaxyâma iti sûtraçesha*h* |

6. vâyu*h* khât | (so hört!) Hauch (kommt) aus der (Stimm-) Ritze.

vâyu*h* kâra*n*abhûta*h* çabdasya, sa ca khâd âkâçâd utpadyate. Ich ziehe vor das Wort kha hier im Sinne von ka*n*t*h*asya kha zu fassen, s. zu 11.

7. çabdas tat | das (wird nun) Laut, —

8. sa*m*karopa | (wenn er) mit Vermischung (Friction) versehen wird.

Diese Regel ist, ebenso wie die folgenden bis 24, merkwürdig elliptisch, und eigentlich ganz ungrammatisch abgefasst, vergl. 114. — yadi vâyvâtmaka*h* çabdo, vâyo*h* sarvagatatvât sadâkâla*m* sarvatropalabdhi*h* prâpnotity âça*n*kyâha | sa*m*karopa | samyak kara*n*air upahito vâyur ve*n*uça*n*khâdibhi*h* çabdîbhavati | Ich erkläre sa*m*kara aus √kar, kirati.

9. sa sa*m*ghâtâdin vâk | zur Stimme wird er (erst. wenn er) zur Zusammenfassung u. s. w. (im Menschen kommt).

yo vâyu*h* samyak kara*n*air upahito ve*n*uça*n*khâdibhi*h* çabdibhavati, sa eva sa*m*ghâtâdin prâpya vâg bhavati | sa*m*ghâta*h* purushasya prayatna*h*, sa*m*ghâta âdau yeshâ*m* sthânâdinâ*m* te sa*m*ghâtâdaya*h*, tân prâpya vâg bhavati var*n*ibhavatity artha*h* |

Taitt. Pr. II, 11: var*n*ap*r*ikta*h* çabdo vâca utpatti*h* | . Vgl. *R*ikpr. pa*t*. XIII,5 (vâyu*h* prâ*n*a*h* —) prayoktur ihâgu*n*asa*m*nipâte var*n*ibhavan gu*n*aviçeshayogât | eka*h* çruti*h* karma*n*âpnoti bah*vî*h | „bei der Einwirkung des Willens des Sprechenden

auf die betreffenden Faktoren erlangt der eine Hauch, zu Lauten werdend, durch die verschiedene Verbindung mit den einzelnen Faktoren vielfache Klänge".

10. trî*n*i sthânâni | drei Plätze (hat der Stimmbauch). —

adhunâ sa*m*ghâta âdibhûto yeshâ*m* sthânâdînâ*m* tâny ucyaṇte '| trî*n*i sthânâni vâyor bhavanti | die Aufzählung selbst s. in 30.

11. dve kara*n*e | zwei Weisen (Zusammenziehung und Oeffnung): —

dve karane vâyor bhavanti, sa*m*v*r*ita-viv*r*ite |

Vergl. *R*ikpr. XIII, 1: vâyu*h* prâ*n*a*h* kosh*th*yam anupradânam' ka*nt*hasya khe viv*r*ite sa*m*v*r*ite vâ | âpadyate çvâsatâ*m* nâdatâ*m* vâ vaktrîhâyâm ubhaya*m* vântarobhau | „der wehende Hauch zur Entlassung im Leibe gelangend, wird je nach Oeffnung oder Zusammenziehuug der Ritze des Halses dem Willen des Sprechenden gemäss zum (lauten) Schall (bei den tenues) oder zum (hellen) Ton (bei den Vocalen und sonantes) oder zu einem Mittelding zwischen Beiden (bei den tönenden Aspiraten und dem h)."

12. çarirât | (und zwar indem er) aus dem Körper (aufsteigend) —

ye ete dve kara*n*e sa*m*v*r*itaviv*r*ite yâni ca trî*n*i sthânâni, çarirâd vâyor nirgachatas tâni bhavanti | yâni punar uparish*t*âd vaxyati sthânakara*n*âni (62 ff. 75 ff.), tâni mukhasthânâni | ata evam âha çarirâd iti |

13. çariram | einen (besonderen Laut-) Körper (gewinnt) —

evam anena prakâre*n*a çarirât vâyur nirgachan kakârâdivar*n*aviçeshavyakti*m* çariram âpadyate |

14. çarire | (nämlich dadurch, dass er) in einem (bestimmten) Körper (Organe, Halt fasst).

ki*m* çarirâd vâyur nirgachanmâça (! nirgachanmâtro?)

var*n*aviçeshavyakti*m* çarîram âpadyate ? netyâha, çarîre çarîraikadeçe mukhe prâpto vâyus tâlvâdishu sthâneshu ni*h*s*r*ito nishikta*h* kara*n*ena viçeshavyaktinirûpitavar*n*atvam âpadyate | Vgl. Agnisvâmin zu Lâ*t*y. VI, 10, 18 sa vâyu*h* kosh*t*hâd uccarann urasi vist*r*ita*h* ka*n**t*he 'dhish*t*hita âsye var*n*î bhavati | |

15. teshâ*m* samûhât sa udaya*s* traikâlyam | aus der Gesammtheit dieser (Faktoren) hervorgehend (dient er zur Bezeichnung alles dessen, was) die Dreizeit (erfüllt).

So E. samûhât fehlt in A. samudayas traikâhalyam B. — teshâ*m* sthânakara*n*aprayatnânâ*m* sambandhina*h* samûhât sa udayan vâyur udgacha*n*s traikâlyam abhidhatte | traya*h* kâlâ*h* samâh*r*itâs trikâlam, trikâlam eva traikâlyam, svârthe shyañ iti, trikâlasambaddham arthajâtam bhavadbhûtabhavishyatsambaddham arthajâtam vâyur var*n*ibhûta*h* padavâkyair abhidhatte | trikâlasambaddhasyâ 'rthajâtasya vâyu*h* çabdarûpe*n*a prakâçako bhavatîty artha*h* | vâyor iya*m* vibhûtir yâ trayî vidyeti |

16. om | (Das Wort) om (ist stets bei Beginn eines Veda-abschnittes auszusprechen).

So A. o*m*kâra*h* svâdhyâyâdau E. C. — B. ist ganz ausgelassen. — yat tan nety evamâdinâ vâyu*h* padavâkyarûpe*n*a sarva*m* prakâçayatîty uktam | adhunâ svâdhyâyavidhir ucyate | o*m*kâra*h* svâdhyâyâdau, kartavya iti sûtraçesha*h* | tathâ câha Manu*h* (II,74), brahma*n*a*h* pra*n*ava*m* kuryâd âdâv ante ca sarvadâ | xaraty (sravaty in Manu!) ano*m*k*r*itam pûrvam parastâc ca viçiryate |

17. o*m*kârâthakârau | das Wort o*m* und das Wort atha (haben gleichen Zweck)

tathâ coktam*), o*m*kâraç câthaçabdaç ca dvâv etâv brah-

*) Wird auch von Govindânanda im Eingang seiner Glosse zu Çankaras brahmasûtrabhâshya erwähnt.

ma*nah* purâ | ga*nd*am bhittvâ vini*h*krântau tenemau ma*n*galâv ubhau ||

18. o*m*kâra*m* vedeshu | das Wort *om* (wende man) bei den Veda (an), —

19. athakâra*m* bhâshyeshu | das Wort atha bei der bhâshâ angehörigen Werken (bhâshyagrantheshu).

So z. B. gleich hier 29. 33 etc. — Ueber bhâshya siehe Acad. Vorles. pag. 56. 98. 167. —

20. prayata*h* | (Wer einen Veda-abschnitt studiren will, muss) rein (sein, çuci*h*): —

Zu 20—26 vgl. VIII, 32—39.

21. çucau | einen reinen Ort (dafür aussuchen): —

22. ish*t*am | einen bequemen (Sitz, abhiruciram âsanam âsîta): —

23. *r*itum prâpya | die rechte Zeit (hemantam *r*itum prâpya râtryâç caturthe prahare adhiyita).

24. yojanân na param | (er darf) nicht weiter als ein yojanam (dahin zu) gehen (haben).

Aus dem grâma nämlich, vgl. Âçval. g*r*ihya III, 2.

25. bhojanam madhura*m* snigdham | seine Nahrung muss süss und fettig sein.

madhurarasaprâya*m* gh*r*itaprâya*m* ca.

26. var*n*adoshavivekârtham | zur Vermeidung von Fehlern (bei der Aussprache) der (einzelnen) Laute.

27. tiṅk*r*ittaddhitacatush*t*ayasamâsâ*h* çabdamayam | Die Verba, die primären und die abgeleiteten Wörter, die viererlei Composita (Avyayibhâva, Tatpurusha, Dvandva, Bahuvrihi) — das ist's, was aus Lauten besteht.

28. tâ*m* vâcam o*m*kâram p*r*ichâma*h* | nach diesem Sprachschatz fragen wir das Wort om (bei Beginn jedes Abschnitts).

o*m*kâro vâca*h* putra*h*, sa p*r*ish*t*a*h* san svâdhyâyâdau

uccâra*n*ena svâm mâtaram arthato granthataç ca kathayishyati | ata*h* svâdhyâyâdau pra*n*ava*h* kârya*h* | dvikarmaka*h* p*r*ichatir dhâtu*h*, mâ*n*avakam panthânam p*r*ichatîti yathâ.

29. atha çixâvihitâ*h* | nunmehr (folgen) die in der Çixâ angeordneten (Gegenstände).

athety aya*m* çabdo viçeshâdhikârârtha*h* | **çixâvihitâ** (*h*) sthânakara*n*âsyaprayatnâdayo 'dhikriyante (speciell erst in 62—84. s. Schol. zu 85) | ata ita (Cod. itara) uttaram adhikâradvayânuv*r*ittir drash*t*avyâ, svarasa*m*skârânuv*r*itti*h* çixâvihitânuv*r*ittiç ca |

Unter **çixâ** ist hier wohl kaum ein bestimmter Text, sondern nur die mündliche Tradition hierüber überhaupt gemeint: S. übrigens oben vol. II, 211—112.

30. savanakrame*n*ora*h*ka*n*thabhrûmadhyâni | (Die oben in 10 erwähnten drei Plätze des Stimmhauches sind) in der Reihenfolge der drei Tagesopfer Brust, Kehle und der Brauenzwischenraum.

adhastâd (bei 10) ukta*m* sa*m*ghâtâdivyâcikhyâsayâ „trî*n*i sthânâni", na tu katamâni tânîty uktam, iha tu **çixâ** prakramât tâni paryâye*n*ocyante | **savan.** prâta*h*savanamâdhyandinat*r*itîyasavanakrame*n*a. — Die Recitation von Sprüchen ist nämlich bei den drei savana verschieden: sie geschieht früh **leise**, (upânçvapexayâ ki*m*cid uccai*h*) wobei der Ton in der **Brust** gleichsam noch angehalten wird, Mittags **lauter** mit sanfter Anstrengung der **Kehle**, Abends **ganz laut** (târatamam), indem man den Ton gleichsam an die Stirn (resp das Gaumdach) anschlägt s. Kâtyây. çrauta sûtra. III, 1, 3—5. IX, 6. 16 ff.

31. âyâmamârdavâbhighâtâ*h* | Anhalten, sanfte Anstrengung, Anstoss (des Tones sind die in diesen Stellen bei der Aussprache der Laute der Reihe der Tagesopfer nach stattfindenden Veränderungen).

evam eteshu sthaneshu var*n*eshûccâryamâ*n*eshu trayo vikârâ*h* çarîrasya paryâye*n*a bhavanti | âyâmo nâma ûrdhvagamana*m* çarîrasya, mârdavam adhogamana*m* gâtrâ*n*âm, abhighâtas tiryaggamana*m* gâtrâ*n*âm |

Der Comm. versteht also hier, wie zu 108, unter den im Texte genannten Modifikationen der Aussprache die den drei Accenten entsprechende Hebung, Senkung und Schleifung der Stimmorgane, resp. des Tones selbst: ich vermuthe, dass er sich durch die bei der Accentlehre gebrauchten ähnlichen Ausdrücke des *R*ikprâtiçâkhya (Müller 1,187) hat verleiten lassen. Regel 32 zeigt deutlich, dass in 31 noch nicht von Hebung und Senkung der Accentuation die Rede sein kann, sondern nur von der Modulation der Stimme: den direkten Beweis aber liefert Taitt. Pr. II, 10: çabda*h* prak*r*iti*h* sarvavar*n*â*n*âm, tasya rûpânyatve var*n*ânyatvam, tatra çabdadravyâ*n*y udâharishyâma*h* | — — | âyâmo dâru*n*yam a*n*utâ khasyety uccai*h*karâ*n*i çabdasya, anvavasargo mârdavam urutâ khasyeti nîcai*h*karâ*n*i | mandramadhyamatârâ*n*i sthânâni bhavanti. „Der Ton ist die Grundlage aller Stimmlaute: wenn sich seine Gestalt verändert, dann auch die dieser. Anhalten, Härte, Dünne (d. i. Zusammenziehung) der Stimmritze geben dem Ton Höhe, Entlassung, Sanftheit, Breite (d. i. Oeffnung) der Stimmritze geben ihm Tiefe | leiser, halblauter und lauter Ton sind die drei Plätze (Weisen) des Stimmhauchs." Ebenso werden daselbst später (II. 11) sieben dergl. sthâna, und darunter dieselben drei aufgezählt: atha var*n*aviçeshotpatti*h* | anupradânât sa*m*sargât sthânât kara*n*avinayât | jâyate var*n*avaiçeshyam parimâ*n*âc ca pa*n*camât | iti hi (vi Cod!) var*n*ap*r*ikta*h* çabdo vâca utpatti*h* | sapta vâca(*h*) sthânâni bhavanti, upâ*n*çu-dhvâna (dhvani?)-nimado-'palabdhiman-mandra-madhyama-târâ*n*i | kara*n*avad-açabda-mana*h*prayoga upâ*n*çu, axaravya*n*janânâm anupalabdhir dhvâna (dhva-

ni*h*?), upalabdhir nimada*h**), saçabdam upalabdhimat, urasi mandram, ka*n*the madhyamam, çirasi târam: „Nunmehr die Entstehung der verschiedenen Stimmlaute: „durch Ausstossung**), Vermischung***), durch die Mundplätze, die Bildungsweis'†) | entsteht der Laute Unterschied, zum fünften durch das Zeitmaass auch"; der in dieser Art mit Lauten vermischte Ton ist der Ursprung der Stimme. Sieben Plätze (Weisen) hat die Stimme: tonlos, tönend, vernehmlich, verständlich, leise, halblaut, laut: tonlos heisst die blos im Geiste vor sich gehende, lautlose, aber die Bildungsweise andeutende Aussprache, tönend, wenn man die Silben und Consonanten nicht unterscheiden kann, vernehmlich, wo dies der Fall ist, verständlich, wo man die Laute deutlich hört, leise, wenn der Ton in der Brust, halblaut, wenn er in der Kehle, laut, wenn er in der Kopfwölbung anhallt." Hier haben wir am Schlusse ganz die obigen drei sthâna.

Der Inhalt des Bisherigen (5—15. 29. 30.) ist vortrefflich angegeben in dem zweiten Cap. der Pâ*n*inîyâ Çixâ, wie folgt:

âtmâ buddhyâ samarthyâ'rthân mano yuńkte vivaxayâ |
mana*h* kâyâgnim âhanti sa prerayati mârutam || 8 ||

Der Geist wahrnehmend fasst die Ding' und treibt den Will'n zum Sprechen an:
der Wille treibt das innre Feu'r, und dieses stösst den Hauch hinaus.

mârutas tûrasi caran mandra*m* janayati svaram |
prâta*h*savanayoga*m* ta*m* chando gâyatram âçritam || 9 ||

---

*) Vergl. Westergard unter mad + ni, dagegen + abhi s. Çat. V, 5, 4, 15.

**) Bezieht sich nach dem Comm. zu *R*ikpr. pa*t*ala XIII, 4 auf den Unterschied der tenues (çvâsa, Schall) und sonantes (nâda, Ton).

***) Bezieht sich nach ebenda auf Aspiration und Nasalität.

†) kara*n*avibhramât im Citat ibid.

Der Hauch dann weilend in der Brust erzeuget einen leisen Ton,
der sich für das Frühopfer passt, und dem Gâyatrî-Metrum
gleicht.

ka*n*the mâdhyandinayugam madhyama*m* traish*t*ubhânugam |
târa*m* târtîyasavana*m* çîrsha*n*ya*m* jâgatânugam || 10 ||

In der Kehle den Mittelton für's Mittagsopfer, trish*t*ubh gleich,
in dem Gaumdach die laute Stimm, fürs Abendopf'r, wie Jagatî.

sodîr*n*o (sa ud°!) mûrdhny abhihato vaktram âpadya mâruta*h* |
var*n*ân janayate, teshâ*m* vibhâga*h* pa*n*cadhâ sm*r*ita*h* || 11 ||

Herausfahrend ans Gaumendach der Hauch schlägt, kommend
in den Mund
erzeuget er die Einzellaut', deren Vertheilung fünffach ist:

svarata*h* kâlata*h* sthânât prayatnânupradânata*h* |
iti var*n*avida*h* prâhur, nipu*n*a*m* tan nibodhata || 12 ||

nach Accent, Zeitmaass und Organ, Mundbewegung und Aus-
stossung.
Also sagen die Lautkund'gen: erkennet dies als recht und wahr.

ash*t*au sthânâni var*n*ânâm ura*h* ka*n*tha*h* çiras tathâ |
jihvâmûla*m* ca dantâç ca nâsikosh*t*hau ca tâlu ca || 13 ||

Acht Organe den Lauten sind: Brust, Kehle und das Gaumendach,
die Zungenwurzel und die Zähn', die Nase, Lippen und der Schlund.

Auch gehören hierher v. 36 und 37 der Çixâ in der *R*ik-Recension:

prâta*h* pa*t*hen nityam ura*h*sthitena svare*n*a çârdûlarutopamena
(? svarepaçâdu*m*la*r*itop.°) |
madhyandine ka*n**t*hagatena caiva cakrâhvasa*m*kûjitasa*m*ni-
bhena || 36 ||

Früh bete man mit in der Brust gehalt'nem, dem leisen Knurr'n
des Tigers gleichem Tone,
des Mittags dann mit in der Kehle weil'ndem, der Cakravâka
sanftem Zwitschern ähnlich.

târa*m* tu vidyât savane t*r*itîye (°na*m* t*r*itîyu*m* Cod.) çiroga-
ta*m* tac ca sadâ prayojyam |
mayûraha*n*sâ'nyabh*r*itasvarâ*n*â*m* tulyena nâdena çira*h*-
sthitena || 37 ||

Beim Abendopfer lass den Ton man schwellen, zum Gaumdach
steigen: es ist stets zu feiern
mit einem Schall, der an die Wölbung anschlägt, laut wie der
Pfau'n, Flamingo, Kok'la Singen.

(Ich habe hier überall çiras, „Kopf" durch „Gaumendach, Kopfwölbung" wiedergegeben, vgl. was Müller über mûrdhan zu *R*ikpr. 1,44 bemerkt hat: das im Text (30) entsprechende bhrûmadhya führt allerdings eigentlich auf Stirn, indess muss doch offenbar ein im Innern des Mundes befindlicher Theil des Kopfes damit gemeint sein, das Gaumendach eben, wo der Kopf sich wölbt.)

32. uccanîcaviçesha*h* | (und zwar tritt hierbei) eine Scheidung nach Höhe und Tiefe (des Tones ein).

Anders der Commentar, der die Regel auf den abhighâta allein bezieht, den er mit dem aus ucca, Hochton, und nica, Tiefton, zusammengesetzten svarita identificirt, ebenso wie zu 108 ff. Der Text bietet hiezu gar keinen Anhalt. — yo 'ya*m* nâmâ 'bhighâta*h* sa uccanicaviçesha*h*, ayam uccanicâbhyâm abhinirvartyate | eva*m* çarîraprayatnena ye nirvartyante teshâm uparish*t*ât sa*m*jnâ vaxyati uccair udâtta ity evamâdinâ (108).

Hier schliesst in A der erste kha*n*d*a.

33. (1) athâkhyâ*h* samâmnâyâdhikâ*h* prâg riphitât | nunmehr (folgen) die über die „Aufzählung" hinaus noch zu erwähnenden Namen, bis zum riphita (160).

âkhyâ*h* sa*m*jnâ*h* | samâmnâyâdhikâ*h* | var*n*asamâ-

mnâya*m* vaxyati „adhâto var*n*asamâmnâya*m* vyâkhyâsyâma" iti (VIII, 1), tasmâd adhikâ*h* | prâg riphitât, riphitasa*m*çabdanât prâk, vaxyati „visarjanîyo riphita" iti (160) tasmât prâk | upalaxa*n*ârtham*) etat, paribhâshâ apy (nicht blos âkhyâs) atra bhavishyanti, tad yathâ, „hrasvagraha*n*e dîrghaplutau pratîyât, prathamagraha*n*e vargam" iti (63 und 64) |

Es ist mit samâmnâya hier offenbar eine ganz bestimmte Aufzählung gemeint: dass dies aber nicht die in VIII, 1 ff. ist, wird sich im Verlauf ergeben. Solche aus dem „samâmnâya" hier vorausgesetzte und daher nicht nochmals aufgeführte âkhyâs sind: svara, sparça, anta*h*sthâ*h*, ûshman, visarjanîya, nâsikya und die in 41. 42 genannten Namen.

34. (2) upadish*t*â var*n*â*h* | var*n*a heissen die (sämmtlichen im samâmnâya) aufgeführten (Laute).

Der Comm. hat eine dreifache Erklärung: 1) var*n*asamâmnâye kathitâ var*n*âs, tad yathâ, „kiti khiti giti ghiti ṅiti kavarga*h*" (VIII, 15) | 2) athavâ, ye padeshûpadish*t*â var*n*âs ta eva pratyetavyâ*h*, anyad vacanâd bhavishyati | tad yathâ, ishe tvâ, atra sa*m*hitâyâm api na var*n*ânyatvam | vacanât sa*m*hitâyâ*m* vikârâ bhavishyanti tâ*n*s tatraiva*m* vaxyâma*h* (vgl. Müller *R*ikprâtiçâkhya 1,105) | 3) athavâ, padeshu sa*n*khyopadish*t*â var*n*â*h* kartavyâ*h* | tad yathâ, ishe trivar*n*am padam, tvâ trivar*n*am padam, ûrjje pa*n*cavar*n*am padam |

Der Name „var*n*a" ist wohl von der „Färbung", Specialisirung des Lautes zu verstehen, vgl. rakta, das im *R*ikpr. im Sinne von „nasalirt" verwendet wird. Mit Schrift hat er nichts zu thun. — Da übrigens dieser Name in dem unten folgenden samâmnâya (VIII, 1. 30 etc.) mehrmals genannt ist, so gilt wohl auch hier das zu 45. 47. Bemerkte. Indessen ist hie-

*) S. Böhtlingk-Roth Sanskrit-Wörterbuch unter upalaxa*n*am die dritte Bedeutung.

bei doch zu bemerken, dass die eigentliche Liste denselben daselbst nicht enthält, sondern nur die ihr voraufgehende Ueberschrift, und die später folgenden Verse.

35. (3) antyâd varnât pûrva upadhâ | upadhâ heisst der dem letzten Laute vorhergehende (Laut).

36. (4) nirdeça itinâ | Die Aufführung (von Lauten geschieht) durch iti.

Im Innern des Werkes findet sich kein Beispiel hierfür: vgl. die Bemerkung zu VIII, 7.

37. (5) kârena ca | auch durch (Anfügung von) kâra*).

38. (6) avyavahitena vyanjanasya | welches bei einem Consonanten von demselben durch *a* geschieden wird (resp. damit durch a verbunden wird).

akâravyavahitena kârapratyayena.

39. (7) svarair api | auch durch Vocale (die an den Consonanten antreten).

tad yathâ | nuh III, 132 | cachayoh çam III, 6 u. 133. | So auch hi 51, si 69, yi III, 65, mi III, 66.

40. (8) ra ephena ca | bei r auch durch (Anfügung von) epha.

Diese Regel steht in A zwischen 38 und 39. da ephena(!) ca B, aber da ist gelb überstrichen. rephasya ephena (!) ca nirdeço bhavati |

Zu repha vgl. das von mir in der Z. der D. M. G. X, 393—394 (= Indische Skizzen pag. 133) Bemerkte.

41. (9) nâ 'nusvârayamavisarjaniyajihvâmûliyopadhmâniyâh | anusvâra etc. (aber werden) nicht (durch Anfügung von kâra etc., sondern mit ihren eigenen Namen, svaçabdenaiva, aufgeführt).

42. (10) dantyasya mûrdhanyâpattir natih | nati heisst der Uebergang eines Dentalen in den Lingualen.

---

*) Auch durch Anfügung von t, s. 111. IV, 58.

43. (11) samânasthânakaraṇâsyaprayatnaḥ savarṇaḥ | savarṇa (gleichlautig) heisst ein Buchstabe, der Stelle, Bildungsweise, und Mundbewegung (mit dem andern) gemein hat.

âsyaprayatna (= mukhaprayatna) ist hier dem Comm. nach ein Wort s. auch zu 72; anders Pâṇ. I, 1, 9.

Der Comm. bemerkt: ṛikâraḷikârayor api savarṇadîrghatvam eva bhavati, yady udâharaṇaṁ chandasi labhyate | was aber in VS. nicht der Fall ist. Vgl. das zweite vârttika zu Pâṇ. I, 1, 9.

44. (12) sim âdito 'shṭau svarâṇâm | die im Anfang (des varṇasamâmnâya) stehenden acht unter den Vokalen heissen sim (also die einfachen Vokale, a â i î u û ṛi ṛî)

Der Comm. fasst ashṭau für ashṭânâm, ashṭâv iti vibhaktivyatyayena shashṭhibahuvacanam eva drashṭavyam, svarâṇâm iti samânâdhikaraṇât —

Im später folgenden varṇasamâmnâya (VIII, 1) werden auch die trimâtrâs aufgezählt, iha tu teshâṁ grahaṇaṁ na bhavati prayojanâbhâvât | trimâtrân svayam eva vaxyati (nämlich in II, 50—53) | savarṇadîrghatvaṁ ca saṁjnâkaraṇe prayojanam, na ca savarṇadîrghatvam uktânâm plutânâṁ sambhavati | ataḥ plutâ na gṛihyante | „Bei den im Verlauf direkt aufgeführten pluta-Vokalen (s. II, 50—53 u. VIII, 46) findet sich gerade kein Beispiel des Zusammenfliessens von zweien derselben in ihre Länge, so dass ihre Aufführung hier, resp. ihre Einreihung unter sim, nicht nöthig ist: insofern dieser Name nur den Zweck hat, diejenigen Vokale zusammenfassen, bei denen ein dergl. Zusammenfliessen wirklich eintritt (s. IV, 50)." Diese Erklärung der Diskrepanz zwischen den Worten unseres Textes und den Angaben des unten folgenden varṇasamâmnâya ist sinnreich genug, hebt aber dieselbe doch nicht auf. Es liegt vielmehr auf der Hand, dass dem Verf. unserer und der folgenden Regel ein anderer dergl. samâmnâya vorgelegen hat, nicht der jetzige. Auch

das Uebergéhen des *l*i-Vokales spricht hiefür, und führt uns mit Sicherheit darauf hin, dass der hier in 44. 45 vorausgesetzte samâmnâya in Bezug auf die Vocale dem im Eingange des *R*ik-prâtiçâkhya aufgeführten (s. Müller pag. X*)) ähnlich gewesen ist, wo das *l*i hinter den einfachen Vokalen und Diphthongen steht, weil es als Vokal nur im Inlaut vorkömmt (vgl. 87. 69. IV, 110. 57a.). —

Den Namen sim führe ich auf sima = sama zurück, da er dem samânâxarâ*n*i der übrigen Prâtiçâkhyen entspricht.

45. (13) sa*m*dhyaxaram param | Diphthongen (heisst) der Rest (also e ai o au).

tâni catvâri dvimâtrâ*n*i g*r*ihyante, na plutâny api, prayojanâbhâvât, prayojanârtha*m* tu sa*m*jnâparibhâshâ*h* kriyante, ato dvimâtrâ*n*y eva g*r*ihyante na sarvâ*n*îti | var*n*asamâmnâye tu sarveshâ*m* var*n*ânâm pâ*t*ho yuktarûpa eva | . — Vgl. IV, 46. 55. Dieser Namen kann in dem in 33 vorausgesetzten samâmnâya noch nicht enthalten gewesen sein, da er sonst hier nicht nochmals aufgeführt werden würde. Der unten folgende var*n*asamâmnâya aber enthält denselben (VIII, 8), ein weiterer Beweis dafür, dass er nicht der in 33 vorausgesetzte ist.

46. (14) aka*n*thyo bhâvi | bhâvin heisst jeder Vokal, der nicht ka*n*thya ist (d. i. alle Vokale, ausser den beiden ka*n*thya, nämlich ausser a, â).

Der Comm. zählt diese Vokale auf, und führt die beiden *l*i darunter an. — Vgl. IV, 33. 45. III, 21. 55. VI, 9. Ich glaube dass wir bhâvin im Sinne des in den übrigen Prâtiçâkhyen verwendeten nâmin zu fassen haben, = yo bhâvayati d. i. nâmayati „wer bhâva d. i. nati (s. 42) hervorruft".

*) Daselbst ist zu lesen, Zeile 8: „bei allen fünf kurzen". und auf Zeile 6 sind die Worte „zu diesen kurzen Vocalen" zu streichen.

47. (15) vyan̄janam kâdi | k u. s. w. heissen vyan̄jana. Von diesem Namen gilt dasselbe, was ich zu 45 bemerkt habe. Der unten folgende varnasamâmnâya enthält denselben (VIII, 14), und damit einen ferneren Beweis dafür, dass er nicht der in 33 vorausgesetzte samâmnâya sein kann.

48. (16) anantarau samyogah | ein unmittelbar auf einen andern folgender Consonant heisst nebst diesem samyoga.

tad yathâ, pakkva(h) kiti kiti viti (vgl. IV, 97) | açççvah çiti çiti viti |

49. (17) sparçeshv eva sankhyâ | nur bei den sparça findet Zählung statt.

kakâṅâdayah pan̄cavargâh pan̄cakâh varnasamâmnâye sparçasamjnâ uktâh (s. VIII, 20) | teshu vargeshu sankhyâ jnâtavyâ, vaxyati hi „asasthâne mudi dvitiyau Çaunakasya" (IV, 119) „pan̄came pan̄camam" iti (IV, 120) ca | paribhâshâsûtram etat | Vgl. auch IV, 11. 106. 117. 118. 121. 160. 161.

50. (18) dvau dvau prathamau jit | je die beiden ersten (sparça eines varga) heissen jit (also k kh c ch t th t th p ph). Vgl. 167. III. 12. IV, 118.

51. (19) ûshmânaç ca hivarjam | auch die Sibilanten heissen jit, h ausgenommen.

Der Comm. übergeht das i von hi mit Stillschweigen s. dazu 39. 69. III. 66. 94.

ûshman bezeichnet hier nur die wirklichen Sibilanten, also ç sh s h. In einer bei weitem ausgedehnteren Bedeutung findet sich das Wort in der Pâniniyâ çixâ v. 15 (Rik Rec. v. 14) verwendet, wo das aus ah entstandene o, der Hiatus zwischen zwei Vocalen, und r dazu gerechnet werden: h dagegen fehlt! ebenso der visarga! oder sollte der durch obhâva ausgedrückt sein? Die Stelle lautet: obhâvaç ca vivrittiç ca çashasâ repha eva ca | jihvâmûlam upadhmâ ca gatir ashtavidhoshmanah ||

Auch das *R*ikpr. 1,11 (Müller) kennt eine Achtzahl der ûshman, indem es anusvâra, visarga und h zu den 5 übrigen ç sh s shk shp zurechnet.

52. (20) muc ca | dieselben heissen ausserdem auch mud. Vgl III, 8. 12. IV, 119.

53. (21) dhi çesha*h* | der Rest (die übrigen 20 Consonanten, nämlich die drei letzten jedes der fünf varga nebst y r l v h) heissen dhi. (Vergl. IV, 35. 37. 117.).

54. (22) dvitîyacaturthâ*h* soshmâ*n*a*h* | der je zweite und vierte (eines varga, die Aspiraten also) heissen soshman.

iha yâsâ*m* sa*m*jnânâ*m* çâstre sa*m*vyavahâro nopalabhyate, pûrvâcâryasa*m*jnâs tâ veditavyâ*h* çishyasa*m*vyavahârârthâ*h* | çishya âbhir vyavahareyur iti pûrvâcâryasa*m*jnânukathanam asmi*n*châstre ma*n*galârtham | pûrvâcâryaçâstrakîrtyapari*n*âçârtha*m* vâ | yadvâ yathaite var*n*â nityâ evam etâ api sa*m*jnâ nityâ eva, eva*m* k*r*itvâ sarvaçâstreshv etâ eva sa*m*jnâ upalabhyante „dvit. soshm." | tathâ sparçasa*m*jnâ kakârâdinâm, anta(*h*)sthâsa*m*jnâ yaralavânâm, ata âbhi*h* sa*m*jnâbhir vyavaharatâ*m* dharmo bhavati || yadvâ, naiveya*m* sa*m*jnâ, ki*m* tarhi var*n*asvarûpam anena sûtre*n*a kathyate, ûshmâ vâyu*h*, saha ûshma*n*â vartanta iti soshmâ*n*a*h*, atiçayârtha*m* vacana*m*. mahâprâ*n*â ity artha*h* | ata eshâ*m* sa*m*yogapî*d*ane (beim Pressen durch einen sa*m*yoga) vâyur nirgachati ta*m* nirdhârayet (aushalten, zusammenhalten) | yathâ „da(d)dhnâ", dakaro dhakâraprak*r*itir yamo nakâra iti*) sa*m*yoga*h*, tatra dhaprak*r*ititvâd yamasya pî*d*ane ûshmâ nishkrâmati, ta*m* sa*m*dhârayet | tathâ „sakthnâ" 23,29, kakâras thakâraprak*r*itir (?kakâro thakâra*h*

*) Nach IV. 97 ist jeder Anfangs-Consonant einer Gruppe doppelt zu sprechen, resp. nach IV, 106 eine Aspiration dabei durch ihre media zu ersetzen, was die Handschrift hier wie auch sonst fast durchweg unterlässt: also (vgl. Schol. zu IV, 160) d, dh oder vielmehr dessen graphisch nicht darstellbare yama, und n.

prak. Cod.) yamo nakâra iti sa*m*yoga*h*,*) tatra thakâraprak*r*ititvâd yamasya sampî*d*ane ûshmâ ni*h*krâmati, ta*m* sa*m*dhârayet | tadâtmakatvât tasya var*n*asya âcâryo 'pi yamasya spho*t*ane dosha*m* vaxyati „ûshmabhya*h* pa*n*cameshu yamâpattir dosha*h*, spho*t*ana*m* ca kakâravarge câ'sparçâd" iti (IV, 101. 102) |

'Das *R*ikprâtiçâkhya kennt den Ausdruck soshman, s. Müller 1,14: ebenso das Atharva Prât. I, 11. 94: bezieht sich darauf das „pûrvâcârya" des Scholiasten?

55. (23) amâtrasvaro hrasva*h* | ein Vokal, der das Maass des ă hat, heisst kurz. (Vgl. die Bemerkung zu 72).

Für Regel 55—59 s. Ath. Pr. I, 51—54. 59—62 „hrasva*m* laghv asa*m*yoge | gurv anyat | anunâsika*m* ca | padânte ca | ekamâtro hrasva*h* | vya*n*janâni ca | dvimâtro dirgha*h* | trimâtra*h* pluta*h* |

56. (24) mâtrâ ca | und gilt als eine mâtrâ.

Ueber die Zeitdauer der Moren selbst hat die Pâ*n*inîyâ çixâ in der *R*ik-Recension v. 49 folgende Vergleichung mit Thierstimmen: câshas tu vadate mâtrâm, dvimâtra*m* tv eva vâyasa*h* | çikhi rauti trimâtra*m* tu, nakulas tv ârdhamâtrakam || Der Vers ist aus dem Schlusse von pa*t*ala XIII. des *R*ikpr. entlehnt, wo er also lautet: câshas tu vadate mâtrâ*m* dve mâtre vâyaso 'bravît | çikhî trimâtro vijneya esha mâtrâparigraha*h* ||

57. (25) dvis tâvân dirgha*h* | lang heisst er, wenn er zweimal soviel Zeit braucht.

58. (26) plutas tri*h* | pluta, wenn er die dreifache Zeit braucht.

59. (27) vya*n*janam ardhamâtrâ | ein Consonant gilt als eine halbe mâtrâ. (Z. B. das ń in prâń, pratyań, s. noch IV. 105. 147).

---

*) Vgl. Schol. zu IV, 111 über die Nichtverdopplung des k.

60. (28) tadardham a*n*u | a*n*u heisst die Hälfte einar halben mâtrâ (Vgl. IV, 146.)

61. (29) paramâ*n*v ardhâ*n*umâtrâ | paramâ*n*u dagegen die Hälfte eines a*n*u (also eine Achtel-mâtrâ).

Kommt im Texte nicht vor: entspricht etwa dem Zeitmaass des dhruvam im Schol. zu *R*ikpr. 1,415 Müller.

Hier schliesst in A. der zweite kha*n*d*a.

62. (1) sthâne | (das Folgende bezieht sich) auf die Stelle (wo die Laute ausgesprochen werden):

adhikara*n*am var*n*ânâm sthânaçabdenocyate | yad ita ûrdhvam anukramishyâma*h*, sthâna ity etad veditavyam, adhikârasûtram etat |

63. (2) hrasvagraha*n*e dîrghaplutau pratîyât | (und zwar) verstehe man (dabei) unter dem kurzen (Vokal auch) den langen und gedehnten. —

Ebenso im *R*ikpr., Müller 1.56.

64. (3) prathamagraha*n*e vargam | unter dem ersten (Consonanten einer Reihe) die ganze Reihe.

65. (4) *r*i shkkau jihvâmûle | *r*i, shk und die Gutturalen (haben ihre Stelle) an der Zungenwurzel (9).

So B. *r*ishkau A. E. — *r*i *r*i *r*î 3 traya*h*, jihvâmûlîya*h*, kavargaç ca ity ete nava var*n*â jihvâmûlasthânâ*h* | Siehe übrigens 83. — Das *R*ikpr. 1,42 bei Müller rechnet auch *l*i hieher (s. 69), die Pâ*n*inîyâ çixâ (25) dagegen lässt *r*i und *l*i fort „jihvâmûle tu ku*h* prokta*h*" (shk inclusive?).

66. (5) icaçeyâs tâlau | i, die Palatalen, ç, e, y im Gaumen (11).

Diese Regel steht in BCE zwischen 64 und 65. icayaços A von erster Hand: icûçeyâs B. — i î î 3 iti traya*h* cavarga*h* çakâra ekâro yakâra ity ete ekâdaça var*n*âs tâlusthânâ*h* | Vgl.

tâlavyasvara III, 35. — Das *R*ik Pr. rechnet auch ai hierzu (Müller 1,43), ebenso Çâ*n*khây. çrauta sûtra I, 2, 5: die çixâ dagegen (25) „icuyaçâs tâlavyâ*h*" lässt auch das e fort, s. zu 73.

67. (6) sha*t*au mûrdhani | sh, die Lingualen im Gaumendach (6).

• Ebenso das *R*ik Pr. (Müller 1,44): die çixâ dagegen (24) „syur mûrdhanyâ *rit*urashâ*h*". Ueber die Bedeutung des Wortes mûrdhan s. Müller's sehr richtige Bemerkung loc. cit.

68. (7) ro dantamûle | r an der Zungenwurzel.

So auch Ath. Pr. I, 27 „rephasya dantamûlâni". und das *R*ik Pr., Müller 1,46, wo sich indess in 47 noch eine andere Angabe findet, wonach es „vartsya" zu sprechen sei Hier liegt. obwohl auch die hiesigen Handschriften des *R*ik Pr. dieselbe Lesart haben, wohl ziemlich sicher ein alter Fehler vor, und ist „barsvya" zu lesen: das Citat des Kommentars nämlich „m*r*ida*m* vartsyai*h*" ist aus 25.1 entlehnt, wo aber alle Mspte „barsvaih" lesen. Dazu nun ist offenbar das in den çrautasûtra mehrfach vorkommende b*r*isi, Kissen von Gras, zu vergleichen, s. Kâtyây. XIII.3,1. Çâ*n*khây. XVII. 1. 7. Eine Etymologie des Wortes ist damit freilich noch nicht gewonnen.

69 (8) *l*ilasitâ dante | *l*i, l. s und die Dentalen an den Zähnen (10).

*l*i *l*i *l*i 3 ity ete trayo lakârasakârau tavargaç ca | Dem *R*ik Pr. nach, Müller 1. 45 46. indess (mit Ausnahme von *l*i, das es zu den jihvâmûliya rechnet) dantamûle. — Die çixâ (24) stimmt mit unserm Texte: „dantyâ *l*itulasâ*h* sm*r*itâ*h*".

70. (9) uvoshppâ osh*t*he | u, v, o, shp. und die Labialen an der Lippe (11).

So A. uvoshyâ B. — u û û 3 ity ete trayo vakâra okâra upadhmâniya*h* pavarga*h* | Das *R*ik Pr., Müller 1,48, rechnet auch au dazu, ebenso Çâ*n*khây. çrauta I, 2, 5: die çixâ dage-

gen (24) „osh*t*hajâv upû" nur das u und die Labialen: für o au hat sie eine eigne Klasse, nennt sie kan*t*hosh*t*hajau, vgl. 73, und von v heisst es: „dantyosh*t*hyo va*h* sm*r*ito budhaih", vgl. 81.

71. (10) ahavisarjanîyâ*h* ka*nt*he | a, h, und der Visarjanîya in der Kehle (5).

Ebenso *R*ik Pr., Müller 1,39.40: „ka*nt*hyâv ahau" çixâ 24.

72. (11) savar*n*avac ca | und zwar hat a hier als gleichlautig mit â zu gelten, (obwohl es sa*m*v*r*ita, nicht wie dieses viv*r*ita ist).

„ahavisarjanîyâ*h* ka*nt*ha" iti (71) akârasya mâtrikasya dvimâtrikasya trimâtrikasya ka*nt*hasthânatâ uktâ, tathâ „ka*nt*hyâ madhyeneti" (84) samânakara*n*atâ trayâ*n*âm api | âsyaprayatnas tu bhidyate | ko 'sâv âsyaprayatno nâma? sa*m*v*r*itatâ viv*r*itatâ ca, asp*r*ish*t*atâ îshatsp*r*ish*t*atâ sp*r*ish*t*atâ ca ardhasp*r*ish*t*atâ ca | tad yathâ. sa*m*v*r*itâsyaprayatna*h* akâro viv*r*itâsyaprayatnâ itare svarâ*h* | tad yathâ, asp*r*ish*t*atâsyaprayatnâ*h* svarâ*h*. sp*r*ish*t*atâsyaprayatnâ*h* sparçâ*h*, tathâ îshatsp*r*ish*t*atâsyaprayatnâ anta(*h*)sthâ*h*, ardhasp*r*ish*t*atâsyaprayatnâ ûshmâ*n*o 'nusvâraç ca | ayam âsyaprayatna*h* çixâvidbhir uktâ iha g*r*ihyate,*) ato 'kârasya mâtrikasya (dvamâ° Cod.) sa*m*v*r*itâsyaprayatnasya itarayoç ca viv*r*itâsyaprayatnayor dvimâtrikatrimâtrikayo*h* sâvar*n*ya*m* tulya*m* na bhavati, tadartham idam ârabhyate | savar*n*avac ca kârya*m* bhavati, savar*n*e

---

*) So in der Pâ*n*iniyâ çixâ (30): aco'sp*r*ish*t*â, ya*n*as tv îsham nemasp*r*ishtâ*h* çala*h* sm*r*itâ*h* | çeshâ*h* sp*r*ish*t*â hala*h* proktâ nibodhânupradânata*h* || und im Ath. Prât. I, 28—35: sp*r*ish*t*a*m* sparçânâ*m* kara*n*am, îshatsp*r*ish*t*am anta(*h*)sthânâm. ûshma*n*â*m* viv*r*ita*m* ca, eke'sp*r*ish*t*am. ekâraukârayor viv*r*itatamam. tato 'py âkârasya. sa*m*v*r*ito 'kâra*h* | 13—14 çvâso ghosheshv anupradâna*h*. nâdo ghosheshu. Vgl. auch bereits *R*ik Pr. pa*t*ala XIII, 1—5. — Die Lehre von dem „âsyaprayatna" wird durch 13 vorausgesetzt, fehlt aber in unserm Texte, ist nach dem Schol. zu 85 eben çixântarât zu ergänzen.

dîrgho bhavatîty artha*h* (Vgl. IV, 50) | tad yathâ, soma â bhûyo bhara somâ bhûyo bhara, mâ tvâ agni*h* mâ tvâgni*h* | evam anyat savar*n*avat kâryam bhavati |

Diese Trennung des kurzen a als sa*m*v*r*ita, bedeckt, von dem langen â als viv*r*ita, geöffnet, scheint im *R*ik Pr. noch nicht vorzukommen: wohl aber kennt sie das Ath. Pr. (I, 35 s. die Note auf pag. 118), und Pâ*n*ini weist darauf im letzten sûtra seines Lehrbuches (VIII, 4, 68 a a) hin, vgl die Scholl. dazu und zu I, 1, 9, insbesondere aber s. Ballantyne's Ausgabe der Laghukaumudi pag. 7. Es muss offenbar das kurze a zur Zeit dieser drei Werke (Vâj. Pr., Ath. Pr., Pâ*n*ini) bereits eine bedeckte, dumpfe Aussprache gehabt haben*), woraus sich der Uebergang desselben im Pâli in e oder o (wie im Griechischen ε, o) erklärt. Dieselbe kann aber wohl zur Zeit des Vâj. Pr. noch nicht so depravirt gewesen sein, wie zu Pâ*n*ini's Zeit, da ja ersteres das ă noch als Norm für die Vocale festhält (s. oben 55), während Pâ*n*ini zu diesem Zwecke das u verwendet (I, 2, 27).

73. (12) aikâraukârayo*h* ka*nth*yâ pûrvâ mâtrâ tâlvosh*th*ayor uttarâ | von ai und au gehört die erste mâtrâ der Kehle, die zweite (bei ai) dem Gaumen, (bei au) der Lippe.

uttarâ prathamasya tâlusthânâ ekâra ity artha*h*. tadyathâ ae ai iti | dvitîyasyottarâ osh*th*asthânâ okâra ity artha*h*, tad yathâ ao au iti | atra kecid âhu*h*, akârasyârdhamâtrâ ekârasyâ 'dhyardhâ aikâre, akârasyâ 'rdhamâtrâ okârasyâ '(dhya)rdhâ aukâra iti, tathâ coktam: ardhamâtrâ tu ka*nth*yasyaikâraukârayor bhaved iti | Dies Citat lautet vollständig in der çixâ (25. 26) also:

---

*) Vgl. auch çixâ (v. 20 der *R*ik-Recension): sa*m*v*r*itam mâtrika*m* jneya*m*, viv*r*ita*m* tu dvimâtrika*m* | ghoshâ vâ sa*m*v*r*itâ*h* sarve aghoshâ viv*r*itâ*h* sm*r*ita*h* ||

eai tu ka*n*t*hyatâlavyâ(v) oau ka*n*t*hosh*t*hajau sm*r*itau ||
ardhamâtrâ tu ka*n*t*hyasyaikâraukârayor bhavet |
ikâraukârayor (!) madhye eai viv*r*itasa*m*v*r*itau ||

Die *R*ik Recension hat sehr abweichende Lesarten und lässt den in der Note zu 72 aufgeführten Vers folgen.

Der Commentar giebt somit hier ae, ao (resp. a½ + e 1½, a ½ + o 1½) als die richtige Aussprache des ai, au an, zum *R*ik Pr. pa*t*ala XIII, 16. 17:

sa*m*dhyâni sa*m*dhyaxarâ*n*y âhur eke, dvisthânataitesh*u* tathobhayeshu ||
sa*m*dhyeshv akâro'rdham ikâra uttaram, yujor ukâra iti Çâka*t*âyana*h* |
mâtrâsa*m*sargâd avare p*r*ithakchruti, hrasvânusvâravyatishangavat pare ||

dagegen âi, âu. Vergl. übrigens noch IV, 142.

74. (13) yamânusvâranâsikyânâ*m* nâsike | für die yama, den anusvâra und den nâsikya (ist) die Nase (das Organ).

catvâro yamâ anusvâranâsikyau, ete sha*d* var*n*â*h* | Vergl. *R*ik Pr. Müller 1,49.

75. (14) mukhanâsikâkara*n*o 'nunâsika*h* | anunâsika (heisst ein Vocal oder Halbvokal, ausser r.) wenn er zugleich mit Mund und Nase hervorgebracht wird.

jâtau ekavacanam | svarâ*n*âm aya*m* vaikalpiko dharma*h*, anta(*h*)sthânâ*m* ca rephavarjitânâm | vâcanikaç (von bestimmten Regeln abhängig) câ 'ya*m* dharma*h* | tad yathâ, „anunâsikam upadhâ prâg anta(*h*)sthâyâ*h*" (III, 128), yathâ, mahâ°2 'indra*h* 26,10, unnayâmi svâ°2 || 'aham 11,82, ye vâ vanaspati°1r anu 13,7, agne kratvâ kratû°1r anu 19,40 | anta(*h*)sthâsu bhavati, „anta(*h*)sthâm anta(*h*)sthâsv anunâsikâ*m* para(sa)sthânâm" (IV, 9), sa°yyaumi 1,22, sa°vvapâmi 1,21, tal°lokam 20,25 | Vgl. Pâ*n*ini I, 1, 8. — Auch die Nasale der fünf varga heissen nach

89 (und Ath. Pr. I, 12) anunâsika: — Ath. Pr. I, 26 „anunâsikânâ*m* mukhanâsikam".

76. (15) dantyâ jihvâgrakara*n*â*h* | die Dentalen werden mit der Zungenspitze hervorgebracht.

. ita uttara*m* kara*n*âdhikâro bhavishyati (bis 84) | Ath. Pr. I, 23 „dantyânâ*m* jihvâgram prastîr*n*am".

77. (16) raç ca | ebenso r.

Hier schliesst in A der dritte kha*nd*a.

78. (1) mûrdhanyâ*h* prativesh*t*yâ 'gram | die Lingualen durch Bedeckung der Zungenspitze („indem man dieselbe an das Gaumendach so anschliesst, dass sie durch dieses bedeckt wird).

prativesh*t*ya jihvâgre*n*a | Ath. Pr. I, 21. 22 „mûrdhanyânâ*m* jihvâgra*m* prativesh*t*itam | shakârasya dro*n*ikâ (? unerklärt gelassen in C)".

79. (2) tâlusthânâ madhyena | die Palatalen durch die Mitte (der Zunge).

So BE tâlusthâ A. — jihvâmadhyena | Ath. Pr. I. 20 „tâlavyânâ*m* madhyajihvam".

80. (3) samânasthânakara*n*â nâsikyaush*t*hyâ*h* | Der nâsikya und die Labialen haben gemeinsame Stelle und Hervorbringungsweise.

hu*m*kâro nâsikya*h*, sa ca nâsikâsthâna*h* | „uvâyopadhyâ (sic! uvoshppâ!) osh*t*ha" ity (70) osh*t*hasthânâ*h* | etesha*m* yad eva sthâna*m* tad eva kara*n*itâ (sic!?) |

Was unter nâsikya hier wie 74 zu verstehen sei, wenn nicht, wie Roth zur Lit. pag. 68 und Regnier a. a. O. Févr. pag. 213 wollen, die Nasale der fünf varga, ist zunächst ziemlich räthselhaft. Mit dem „hu*m*" des Schol. hier und des Textes selbst in VIII, 28 scheint wenig anzufangen. Der Name nâsikya kommt im Verlauf des Vâj. Pr. nur noch einmal (VIII, 45) vor: dasselbe handelt sonst nur von den fünf Nasalen, dem anusvâra

(d. i. ṃ vor Sibilanten und r) und den anunâsika d. i. nasalischen Vokalen oder Halbvokalen, so wie den yama (über diese sogleich). Gegen jene Auffassung Roth's und Regnier's spricht indess, dass die fünf Nasale sonst stets durch uttama, pańcama bezeichnet sind, so wie ferner, dass an jener Stelle des achten Buches (VIII, 45) unter nâsikya jedenfalls ein ganz besonderer Laut zu verstehen ist. Letztere Stelle könnte nun zwar freilich, da der achte adhyâya entschieden eine spätere Zuthat ist, ebenso wenig wie VIII, 28 für unsere Stellen im ersten adhyâya hier beweiskräftig sein: da jedoch auch das Ṛik Prât. s. Müller 1,49 mit nâsikya einen besonderen Laut, nicht die fünf Nasale bezeichnet (Müller scheint am a. O. darin den durch das Zeichen ० bezeichneten Laut zu erkennen?), so ist diese Auffassung entschieden vorzuziehn. Die Berliner Handschrift (Chambers 714) des Kommentars zu Ṛik Pr. 1,49 erklärt übrigens das Wort in derselben Weise, wie unser Text in VIII, 45, nämlich durch „huṃ iti nâsikyaḥ": eine zweite Hand hat „huṃ" angestrichen und darunter die Worte „ńańaṇanamâ anunâsikyâḥ" gefügt.*) Wir müssen also diesem „huṃ" etwas näher zu Leibe gehen. Die Bildung dieses Lautes ist ganz identisch mit der von „kuṃ khuṃ guṃ ghuṃ iti yamâḥ" (VIII. 29): von diesen yama aber wissen wir, dass sie nicht durch *u* von ihrem sparça (prakṛiti) getrennt sind, sondern unmittelbar mit ihm ausgesprochen werden: das u könnte also wohl hier nur zur Bezeichnung der dumpfen Aussprache dienen? oder sollte es, und diese Vermuthung giebt mir Chambers 714 an die Hand, durch einen graphischen Irrthum aus einem untergesetzten ń entstanden sein? So ist nämlich daselbst, zu Ṛik Pr. 1,49, zweimal aus „kuṃ

---

*) Aus der grossen Unsicherheit der Handschriften an dieser Stelle (s. Müller ad l.) ergiebt sich jedenfalls, dass auch die Schreiber und Leser des Câta nicht mehr recht mit dem nâsikya Bescheid wussten.

khu*m* gu*m* ghu*m* ity âdayo yamâ*h*" von zweiter Hand mit Ausstreichung des anusvâra-Punktes und Verwandlung des u-Striches in einen ń-Strich unter Beisetzung des betreffenden Punktes „kńa khńa gńa ghńa" gemacht worden. Dies scheint in der That die einzig mögliche Art, die wirkliche Aussprache der betreffenden yama graphisch wenigstens annähernd richtig wiederzugeben Nach dieser Analogie hätten wir nun also auch für „hu*m*" ein „hńa" zu substituiren, und der nâsikya wäre also weiter nichts, als eine nasalische Brechung des h vor folgendem Nasal, entsprechend der Brechung der sparça in ihre yama. — Diese Auffassung, zu der ich bereits durch jene Correktur von zweiter Hand in Chambers 714 geführt worden war, erhielt unmittelbar darauf ihre direkte Bestätigung durch eine Stelle des Ath. Pr. I, 99. 100, welche keinen Zweifel übrig lässt: „samânapade 'nuttamât sparçâd uttame yamair yathâsa*n*khyam | hakârân nâsikyena | wenn in demselben Worte auf einen sparça, die Nasale ausgenommen, ein Nasal folgt, so werden die Beiden durch die betreffenden yama geschieden; folgt der Nasal auf ein h, durch den nâsikya". Ebenso heisst es auch im Taitt. Prât. II. 9 „sparçâd anuttamâd uttamaparâd ânupûrvyân nâsikyâ*h* | tân yamân eke, hakârân na*n*amaparân nâsikyam | nach einem nicht-nasalischen sparça, dem ein nasalischer folgt, werden der Reihe nach die nâsikya eingefügt Einige nennen dieselben yama, und nâsikya nur den nach h vor n *n* m einzufügenden Laut".

Dass den Mâdhyandina dieser nâsikya fehlt, lernen wir aus dem Nachtrag zum Vâj. Pr. (in VIII, 45): aber auch der Verf. des Vâj. Prât. selbst scheint sich IV, 161 gegen die Anwendung desselben auszusprechen? oder ist es nur die Brechung der andern Sibilanten (ausser h), die er daselbst tadelt? Es wäre we-

nigstens sonst auffällig genug dass er den nâsikya hier wie zu 74 als ganz regelmässig behandelt. —

Was nun übrigens unsre Regel (80) hier selbst betrifft, so weiss ich für die darin vorliegende Gleichsetzung des nâsikya mit den Labialen keine recht genügende Erklärung: das sthânam beider ist ja doch entschieden getrennt, wie der Schol. auch direkt ausführt; es kann also von einem „samâna*m* sthânam" eigentlich gar keine Rede sein! der Sinn scheint dahin zu gehen, dass bei den Labialen ausser der Lippe auch die Nase, bei dem nâsikya dagegen ausser der Nase auch die Lippen betheiligt seien? — Das Ath. Pr. I, 24 giebt die Unterlippe als hauptsächlich bei der Bildung der Labialen betheiligt an „osh*t*hyânâm adharaush*t*hyam".

81 (4) vo dantâgrai*h* | v (aber) wird (zugleich) mit den Spitzen der Zähne hervorgebracht.

co B. cakâras (!) tu osh*t*hyo'pi san dantâgrai*h* kriyate | s. çixâ 25 „dantyosh*t*hyo va*h* sm*r*ito budhai*h*".

82. (5) nâsikâmûlena yamâ*h* | die yama durch die Nasenwurzel.

yamâç catvâro nâs. kriyante | yathâ yajna*h*, yâcnyâ, rukma iti | Die graphische Darstellung der yama ist hier, wie auch sonst in dergl. schwierigen Fällen gewöhnlich ist, in der Handschrift gar nicht erst versucht, und es ist diese eben rein phonetische yama-Lehre in der That ein vortrefflicher Beweis für den blos mündlichen Charakter der den Prâtiçâkhya als Vorlage dienenden Textform. Vgl. Müller in der Vorrede zum *R*ik Pr.

Der Schol. spricht hier wie zu 74 nur von vier yama, ebenso die çixâ (4) „catvâraç ca yamâ*h* sm*r*itâ*h*": auch VIII. 29 sind ausdrücklich nur vier yama, und zwar blos die der gutturalen Reihe aufgeführt. In seinen eignen Beispielen indess hier, wie zu 103. IV, 111. 160—161 führt der Schol. auch andere,

nicht blos gutturale yama an. Die Regel ferner unsers Textes selbst über die Bildung der yama (IV, 160. 161) lässt keinen Zweifel darüber, dass wir jedem der 20 nicht nasalischen sparça vor einem Nasal eine Brechung in einen solchen yama, nasalischen Zwillingslaut, zuzuschreiben haben, vgl. *R*ik Prât. Müller 1,49 und Ath. Prât. I, 99. Taitt. Pr. II, 9 (s. oben pag. 123). Wie ist nun dieser Widerspruch zu lösen? Wohl dahin, dass wenn man von vier yama spricht, man damit nur den nasalischen Laut bezeichnet der einem jeden der vier ersten sparça eines varga vor einem Nasal sich anschmiegt, ohne dabei auf die Verschiedenheiten der varga selbst Rücksicht zu nehmen. Es gäbe also zwei yama für die tenues, zwei für die sonantes. Der gutturale varga wäre dann in VIII, 29 nur exempli caussa gewählt? S. hierüber auch Müller zu 1.405. — Nach den oben angeführten Stellen des Ath. Pr. und Taitt. Pr. übrigens wird der nasalische Laut nicht dem sparça „vorgeschoben" (Müller pag CXXIII), sondern dem Nasal, also zwischen sparça und Nasal eingefügt.

83. (6) jihvâmûliyânusvârâ hanumûlena | die jihvâmûlîya (s. 65) und der anusvâra durch die Kinnbackenwurzel.

84. (7) ka*n*t*hyâ madhyena | die Kehlbuchstaben (s. 71) durch die Mitte (der Kinnbacken).

Ath. Pr. I, 18 „ka*nt*hyânâm adharaka*nt*hya*h*.

85. (8) prathamottamâ*h* padântîyâ acañau | (nur) die ersten und letzten (der fünf Reihen) mit Ausnahme von c und ñ, können am Ende eines Wortes stehen (also k *t* t p ṅ *n* n m).

eva*m* tâvad adhastanena (bisherig) granthena var*n*âná*m* sthânâni kara*n*âni coktâni, âsyaprayatnâç çixântarâd g*r*ihyante savar*n*asa*m*jnâyâm (in 43) a*n*gabhûtatvât | adhunâ padântîyavar*n*anirûpa*n*âyâha 85 iti | Vgl. hiezu die im Schol. zu IV, 119 angeführte Regel. — Pâ*n*ini hält als Norm am Ende

die sonans media fest (VIII, 4, 56). Letzteres ist, auch die Ansicht des Gârgya, dagegen die Lehre unseres sûtra hier auch die des Çâka*t*âyana s. *R*ik Pr. Müller 1,16.17. Auch das Ath. Prât. I, 7—9 stimmt mit unserm Texte hier: „sparçâ*h* prathamottamâ*h* (padyâ*h* d. i. padântyâ*h* bhavanti) | na cavarga*h* | prathamântâni t*r*itîyântânî Çaunakasya pratijnâna*m*, na v*r*itti*h*": „dass die finalen prathama in ihre t*r*itîya übergehen, ist nur eine Ansicht des Çaunaka, aber nicht Regel". Vgl. das zu III, 51 Bemerkte.

86. (9) visarjanîya*h* | ebenso der visarjanîya.

87. (10) svarâç ca *l*ikâravarjam | und die Vokale, *l*i ausgenommen.

Ebenso Ath. Pr. I, 5 „an*l*ikâra*h* svara*h* padya*h*" d. i. padântya*h*. Vgl. Müller zu *R*ik Pr. pag. X.

88. (11) *n*akararkârâv avagrahe | *n* und *r*i (kommen jedoch in V. S. nur) im avagraha d. i. bei der Scheidung eines Compositums in seine zwei Glieder (am Ende des, ersten, Wortes vor).

pûsha*n* | vân, v*r*isha*n* | vasû, pit*r*i | sadanâ*h*, pit*r*i | sadanasya. Die Neutra auf *r*i werden hier also ignorirt, wohl weil sich in V. S. kein Beispiel derselben finden mag.

89. (12) anunâsikâç cottamâ*h* | die letzten Buchstaben (eines varga, also ṅ ñ *n* n m) heissen auch anunâsika.

caçabdât sthânâdy-aparityâgadvâre*n*a, nâsikâ sthâna*m* dvitîyam eshâm ity artha*h* | var*n*asvarûpakhyâpanârtham idam, sa*m*jnârtham ity apare | Vgl. 75. Ebenso Ath. Pr. I, 12 „uttamâ anunâsikâ*h*". — Das Taitt. Prât. II, 5 hat eine specielle Untersuchung über den Grad der Nasalität in den einzelnen Nasalen: „tîvrataram ânunâsikyam anusvârottameshv iti Çaityâyana*h* | samaṃ sarvatreti Kauhaliputra*h* | anusvâre '*n*v iti Bhâradvâja*h* | nakârasya rephoshmayakârabhâvât lupte ca malope cottaram (? °pâc câtaram Cod.) uttare tîvrataram iti stha-

virah Kaundinyah: die Nasalität ist am stärksten bei anusvâra und den fünf Nasalen, so Çaity.: sie ist überall gleich nach Kauh.: sie ist gering beim anusvâra nach Bh.: beim Ausfall des n wegen Verwandlung in r, in eine Sibilans oder in y, so wie beim Ausfall des m ist je das vorhergehende (?) stärker nasalisch, nach der Ansicht des alten Kaundinya".

90. (13) sparçântasya sthânakaranavimoxah | ein auf einen sparça auslautendes Wort entlässt (vor einem folgenden Worte) Stelle sowohl wie Hervorbringungsweise (dieses sparça).

sparçântasya padasya sthânakaranayoh parityâgah kartavyah | anyena prayatnenâ 'nyat padam ârabdhavyam, yathâ padâder dvitvam bhavati (und zwar ist das neue Wort mit einer neuen Anstrengung anzufangen, so dass der beginnende Laut desselben verdoppelt werden kann) | tad yathâ, tat | nah | tan no mitrah, sam | yaumi | sa̐yyaumidam agneh |

Unter diesem hier wie in 91 gelehrten sthânakaranavimoxa werden wir wohl dasselbe zu verstehen haben, was im Rik Prât. Müller 1,393.394 abhinidhânam heisst, und was das Ath. Pr. I, 43—50 also behandelt: „vyanjanavidhâranam abhinidhânah pîditah sannataro hînaçvâsanâdah | sparçasya sparçe 'bhinidhânah | padântâvagrahayoç ca | lakârasyoshmasu | ńananânâm hakâre | âsthâpitam ca | ato'nyat samyuktam | pûrvarûpasya mâtrârdham samânakaranam param (Halbçloka!) | das Auseinanderhalten (?) zweier Consonanten heisst abhinidhâna, Niedersatz (Einzug?): ein solcher Laut ist gedrückt, etwas zersetzt, von geschwächtem Schall (bei den tenues), resp. Ton (bei den sonantes). Dieser Niedersatz (Einziehung?) tritt ein bei einem sparça, dem ein anderer folgt: so wie am Ende eines Wortes oder beim avagraha eines Wortgliedes. Auch bei l, vor Sibilanten nämlich: und bei ń n n, vor h nämlich. Ein andrer Name dafür ist âsthâpitam „eingehalten" (d. i. wohl vor seiner

Vollendung aufgehalten. abgebrochen?). In allen andern Consonantenverbindungen ausser den genannten tritt der sa*m*yoga direkt ein. Und zwar theilt die hintere Maass-Hälfte*) des ersten Gliedes die Hervorbringungsweise (des zweiten Gliedes)."

Ausser der von Müller a. a. O. besonders hervorgehobenen Einhaltung des Stimmhauches ist also mit dem abhinidhâna auch noch eine so bedeutende Modifikation und Abschwächung des Lautes selbst verbunden, dass dieselbe hier in 90 geradezu als ein vimoxa, eine „Aufgabe" des sthâna wie des kara*n*a desselben bezeichnet wird: dadurch nähert sich denn auch der Gebrauch des Wortes abhinidhâna für diesen Fall der anderen Verwendung dieses Wortes im Schol. zu IV, 61 (vgl. I, 114. 125 *R*ik Pr. 1,138), wo es für das „Einziehen" eines a nach e oder o gebraucht wird.

91. (14) avasâne ca | ebenso in der Pausa

Vgl. *R*ik Pr. Müller 1,394 und die zu IV, 114 angeführten Stellen des Ath. Pr. und Taitt. Pr. — samâptau ca, ardharcâde*h* | svarântânâm (?!) api padânâm sthânakara*n*avimoxa*h* kartavya*h* | yathâ, sam madhumatîr madhumatîbhi*h* p*r*icyantâm 1,21 | çukra*m* duduhre ahraya*h* 3,16 | In letztrem Beispiele sehe ich keinen sparça oder svara am Ende. Was soll überhaupt das svarântânâm api des Schol.?

Hier schliesst in A der vierte kha*n*d*a.

92. (1) prag*r*ihyam | (Folgende Fälle sind) prag*r*ihya (d. i. im padapâ*t*ha durch iti herauszuheben).

Vgl. IV, 17. 191., resp. 84. — Siehe *R*ik Pr. Müller 1,69—76., Ath. Pr. I, 73—81 „(ukârasye 'tâv ap*r*iktasya) dîrgha*h* **prag*r*ihyaç** ca | îkârokârau ca saptamyarthe | dvivacanântam |

---

*) Nicht ardhamâtrâ, was „halbe mâtrâ" bezeichnen würde.

ekâraç ca | asme yushme tve, me iti codâtta*h* | amî bahuvacanam | nipâto '*pr*ikto 'nâkâra*h* | okârântaç ca | âmantrita*m* ce'tâv anârshe | pragrihya sind: das für sich stehende u (im Padapâ*th*a vor iti ausserdem noch verlängert und nasalirt: û°iti): î und û als Finale eines Locativs, so wie eines Duals: in letztern Falle auch e, so wie in den Wörtern asme yushme tve, und in me, wenn es udâtta ist: das î von amî im Plural : jeder aus einem einzigen Vokal bestehende nipâta, ausgenommen â: auch alle nipâta, die auf o enden: der Vocativ vor dem iti des padapâ*th*a".

93. (2) ekârekârokârâ dvivacanântâ*h* | nämlich e, î, û am Ende eines Duals.

yathâ, dve iti, çîrshe iti, urvî iti, *pr*ithvî iti, adhvaryû iti, bâhû iti |

94. (3) okârac ca padânte 'navagraha*h* | ebenso o*) am Ende eines pada, aber nicht im avagraha.

adhvaryo iti, adhvaryo adribhi*h* 20.31 | citrabhâno iti, indrâ "yâhi citrabhâno 20,87 | anavagraha iti kim? govyacham iti go | vyacham 30,18, goghâtam iti go | ghâtam 30.18. In letztern beiden Beispielen steht das o von go zwar am Ende eines pada, aber dieses ist ein pûrvapadam, und daher wird im padapâ*th*a dem goghâtam iti go | ghâtam nicht noch ein go iti go vorausgeschickt (s. 154). — S. übrigens IV, 89.

95. (4) ukâro '*pr*ikta*h* | ebenso das für sich stehende u. Welches überdem im padapâ*th*a vor iti verlängert und na-

*) Natürlich nur ein originales, im Padapâ*th*a am Ende eines Wortes stehendes o, nicht etwa ein in der sa*m*hitâ aus as entstandenes. Ueberhaupt ist ja immer nur die Wortform des padapâ*th*a die im Text vorausgesetzte: derselbe bezweckt ja eben anzugeben, welche Veränderungen diese Form im sa*m*hitâpâ*th*a erleidet: vgl. die zweite Erklärung des Schol. zu 34.

salirt wird s. IV, 87. 90. 91. — yathâ, û°iti, panthâm anvetavâ u 8,23., na vâ u etat 23,16 |

96. (5) camû asme tve | ebenso diese Wörter.

yathâ, camû iti camû | somam indra camû sutam 8,39, asme ity asme | indro asme ârât 20,52, tve iti tve | bandhus tve râya*h* 5,22.

97. (6) me udâttam | und me, wenn es udâtta ist.

yathâ, me iti me | tve râyo me râya*h* 5,22.

98. (7) amî padam | ebenso amî, wenn es ein selbständiges Wort ist.

yathâ, amî ity amî | esha vo 'mî râjâ 9,40 | ye vâ 'mî rocane 13,8 | padam iti padâvayavasya mâ bhût, amîshâ*m* cittam 17,44 (ohne dass es im Padapâ*t*ha: amîshâm iti heisst). — Formen wie amî-madanta 2,31 sind es wohl hauptsächlich, die der Verf. auszuschliessen im Sinne hat.

99. (8) svaro 'xaram | ein Vokal heisst (bildet) eine Silbe (a, i). —

100. (9) sahâdyair vya*n*janai*h* | in Gemeinschaft mit den vorhergehenden Consonanten (mau, dru): —

So im Taitt. Pr. II, 9 „vya*n*janau svarâ*n*gam": „die Consonanten sind Glieder der Vokale", ebenso *R*ik Pr. Müller 1,23. Der Vokal herrscht über die Consonanten, wie der âtman über die a*n*ga: der Name con-sonans huldigt wohl demselben Princip?

101. (10) uttaraiç câ 'vasitai*h* | und mit den folgenden, wenn sie in der Pausa stehen (vâk, prân).

102. (11) sa*m*yogâdi*h* pûrvasya | der (nach IV, 97 ff. durch Verdopplung entstandene, oder den dortigen Ausnahmen gemäss wirklich auch ursprünglich) erste Consonant einer Gruppe gehört zum vorhergehenden (Vocal).

Vgl. *R*ikpr. Müller 1,26. — yathâ, aç-çva*h*, dvau çakâro vakâraç ca sa*m*yoga*h*, tatra sa*m*y. pûrvasyeti k*r*itvâ eka*h*

çakâra*h* pûrvasya çakâravakârau uttarasya | tathâ, hav-vyam, dvau vakârau yakâraç ca sa*m*yoga*h*, tatra eko vakâra*h* sa*m*y. pûrvasyeti k*r*itvâ pûrvâ*n*ga*m* vakârayakârâv uttarasyâ '*n*gam |

103. (12) yamaç ca | ebenso auch der darauf folgende (ursprünglich initiale) Consonant falls es ein yama ist.

. 'yathâ rukk°-mam, kakârayamamakârâ*h* sa*m*yoga*h*, tatra kakârayamau pûrvasya makâra uttarasya | das erste k ist dviruktija, das zweite ist das vor m mit einer yamâpatti behaftete k. Vgl. Schol. zu IV,111, welches sûtram beweist, dass es sich hier in 103 nur um einen ursprünglich initialen yama, resp. dann in 102 nur um den dviruktija des betreffenden sa*m*yogâdi handeln kann.

104. (13) kramaja*m* ca | ebenso was durch die Verdopplung des zweiten Consonanten einer Gruppe entsteht.

kramajaç ca B. — kramâj jâta*m* kramajam | yat sa*m*yogâde*h* parasya var*n*asya dviruktyâ jâyate (vgl. IV, 98—100) tat kramajam ity ucyate | yathâ, pârç-çvyam 39,8, repho dvau çakârau vakâro yakâraç ca sa*m*yoga*h* | tatra repha*h* sa*m*yogâdi*h*, kramajaç ca prathama*h* çakâra*h*, etau pûrvâ*n*gam | dvitiyaçakâravakârau yakâraç cottarâ*n*gam | Ebenso in varsh-shyâya 16,38.

105. (14) tasmâc cottarau sparçe | ja sogar auch das, was dem durch krama entstandenen Consonanten folgt, (d. i. der eben dieser Verdopplung unterliegende Consonant, gehört zum vorhergehenden Vokal), falls nämlich noch ein sparça (einer aus den fünf varga) dahinter steht.

Also z. B. pârshsh-*n*yâ 25,40. Vgl. *R*ik Pr. Müller 1,27. — Der Kommentar ist etwas in Verwirrung: repha*h* shakârau dvau *n*akârau (sic! sollte *n*akâro heissen!) yakâraç ca sa*m*yoga*h* | tatra repha*h* sa*m*yogâdir iti (102) k*r*itvâ pûrvâ*n*gam, tatra pûrva*h* shakâra*h* kramajam iti (104) k*r*itvâ pûrvâ*n*gam, tasmâc

cottarau sparça iti (105) k*r*itvâ pûrvo sakâra*h* (sic! sollte uttara*h* shakâra*h* heissen!) pûrvâ*n*gam, *n*akâro yakâraç ca uttarasya svarasyâ '*n*gam | Hier sind eben mehrere Mängel, ebenso wie in dem Schol. zu IV, 99 wo es in Bezug auf dasselbe Wort heisst: rephashakârau dvau *n*akârau yakâraç ca sa*m*yoga*h*, tatra prathamo *n*akâra*h* kramaja*h* | danach müssten wir hier also auch „rephashakârau" und „pûrvo *n*akâra*h* pûrvâ*n*gam, uttaro *n*akâro yakâraç —" korrigiren. Dies wäre aber entschieden irrig, da nach IV. 98 das sh zu verdoppeln ist, die Verdopplung des *n* dagegen durch IV, 102 ausgeschlossen wird: auch würde eine solche Erklärung ganz dem Zusammenhange unsrer Regeln hier (102. 104. 105) widersprechen.

106. (15) avasita*m* ca | auch in der Pausa stehende Consonanten gehören zum vorhergehenden Vokal.

avasitaç ca B. E. avasânagata*m* vya*n*janam pûrvâ*n*gam bhavati | Dies sûtram erscheint als überflüssig, da es bereits in 101 enthalten ist: vgl. übrigens noch IV, 114.

Die Regeln 99—106 lauten im Ath. Prât. I.55—58 also: parasya svarasya vya*n*janâni | sa*m*yogâdi pûrvasya | padyam (d. i padântya*m*) ca | rephahakârakramaja*m* ca |

107. (16) vya*n*janau svare*n*a sasvaram | Die zu einem Vokal gehörigen Consonanten nehmen an dessen Accent Theil.

Hiermit ist pûrvâ*n*gaparâ*n*gacintâyâ*h* (in 100—106) prayojanam angegeben. — Ath. Prât. III, 75 asvarâ*n*i vya*n*janâni, svaravantity Ânyatareya*h* | Der Schol. fügt hinzu: ki*m* sa*m*dhe*h* svarita*m* bhavati? pûrvarûpam ity Ânyatareya*h* uttararûpa*m* Çânkhamitri*h* | kim axarasya svaryamâ*n*asya svaryate? ardha*m* hrasvasya padau (?) dirghasyety eke, sarvam iti Çâ*n*khamitri*h* | Es ist übrigens, da B. für Regel 75 fehlt, nicht ganz sicher, ob nicht auch die von mir als solche ange-

führten Worte nur dem Commentar, nicht dem Texte selbst angehören.

Hier schliesst in A der fünfte kha*nd*a.

108. (1) uccair udâtta*h* | hoch (heisst der Ton) udâtta.

„a(tha) çixâvihitâ" ity (29) upakramyora*h*ka*nt*habhrûmadhyâni prâta*h*savanamâdhyândinat*r*itîyasavaneshu yathâkrama*m* sthânâni bhavanti, etat pratipâditam | tata ekaikasmin sthâne var*n*eshûccâryamâ*n*eshu trayo vikârâ*h* çarîrasya bhavanti paryâye*n*a, te 'pi pratipâditâ „âyâmamârdavâbhighâtâ" ity (30) anena sûtre*n*a | adhunâ teshu çarîravikâreshu satsu ye svarâ nishpadyante, tannirûpa*n*âyâha | âyâmenordhvagamanena gâtrâ*n*âm ya*h* svaro nishpadyate sa udâttasa*m*jno bhavati | Vergl die Bemerkungen zu 30 bis 32

109. (2) nicair anudâtta*h* | gesenkt (heisst er) anudâtta. nicair mârdavenâ 'dhogamanena gâtrâ*n*âm ya*h* svaro nishpadyate so 'nudâttasa*m*jno bhavati |

Die Regeln 108 und 109 lauten ebenso in Pâ*n*. I, 2, 29. 30.

110. (3) ubhayavân svarita*h* | aus beiden gemischt svarita. udâttasyordhvagamana*m* gâtrâ*n*âm prayatnata*h*, anudâttasyâ dhogamana*m* g. pr., âbhyâm prayatnâbhyâ*m* samâhâribhûtâbhyâ*m* ya*h* svaro nishpadyate, sa svaritasa*m*jno bhavati | Im Ath. Pr. heisst es I, 15 samânayame 'xaram uccair udâtta*m*, nicair anudâttam, âxiptam (geschleift) svaritam |

111. (4) ekapade nicapûrva*h* sayavo jâtya*h* | (die svarita Silbe heisst) jâtya, original, wenn ihr in demselben Worte ein anudâtta vorhergeht und sie ein y oder v enthält.

So AEC. nipûrva*h* B. — ekasmin pade anudâttapûrvah yakâre*n*a vâ vakâre*n*a vâ sahito jâtyasvara*h* pratyetavya*h* | nicapûrva iti sambhavâd viçesha*n*am, apûrvo 'pi bhavati | yathâ, nicapûrvo bhavati: kanyâ*h* 17,97, dhânyâm 1,20, apûrvo bhavati:

svà*h* 1,11 | das Taitt. Prâtiçâkhya II,8 giebt den Namen nitya: „sayakâravakâra*m* tv axara*m* yatra svaryate (Halb-çloka), sthite pade 'nudâttapûrve 'pûrve vâ nitya ity eva jânîyât" | Ath. Pr. III, 57 „anudâttapûrvât sa*m*yogâd yavântât svaritam param apûrva*m* vâ jâtya*h*" |

Für die Lehre vom svarita vgl. Roth, Einleitung zum Nirukta p. LXII ff.

112. (5) udâttâdaya*h* pare sapta | mit einem udâtta dagegen beginnen folgende sieben (wie sie 114—120 aufgezählt sind).

113. (6) trayo nicasvarapara*h* | von denen drei noch einen nîca hinter sich haben (d. i. primär sind, während die vier andern sekundär).

Nämlich abhinihita-xaipra-praçlish*t*â*h* (114—116). B liesst nisva°.

114. (7) edodbhyâm akâro lub abhinihita*h* | abhinihita (heisst derjenige svarita, welcher dadurch entsteht, dass) ein (anudâtta) *a* nach (einem udâtta) *e* oder *o* ausfällt (eig. in dasselbe hineingezogen wird).

lug abhi° B. — te 'psârasâ*m* 24,37, te 'vântu 19,57, vedo 'si 2,21, tutho 'si 5,31.

Ath. Pr. III, 55. ekâraukârau padântau, parato 'kâra*m* (padâdi anudâttam) so 'bhinihita*h* | Das Taitt. Pr. hat hiefür den Namen abhinihata, s. zu 118. — Vgl. IV. 59 ff.

lub (oder lug) steht also hier für lupta*h*. Die Construktion ist ebenso elliptisch. wie in 8. Findet in diesem Ausdruck bereits eine Uebereinstimmung mit Pâ*n*ini statt, so ist dies noch mehr der Fall bei et und ot (s Pâ*n*. I, 1. 70), für deren t sich oben in 36 ff. gar keine Begründung findet: freilich ist Pâ*n*ini's Gebrauch desselben doch auch noch etwas anders.

115. (8) yuvar*n*au yavau xaipra*h* | xaipra heisst er, wenn (udâtta) *i* oder *u* (vor einem anudâtta Vokal) in *y*, resp. *v* übergehen.

Vgl. IV, 47. — tryambâkam 3,60, vâjyarvân*) 11,44, yojânv indrà te 3,51, drvannâh sarpih 11,70. — Taitt. Prât. „ivarnokârayor yavakârabhâve xaipra udâttayoh" | Ath. Pr. III, 58—61 „anta(h)sthâpattâv udâttasyâ 'nudâtte xaiprah | antahpade 'pi pancapadyâm (in den starken Casus) | ukârasya sarvatra | onyoç ca" |

•116. (9) ivarna ubhayatohrasvah praçlishtah | praçlishta, wenn er durch Verschmelzung zweier kurzen i (eines udâtta mit einem anudâtta) entsteht.

abhindhâtâm 11,61, sruciva 20,79. Vergl. IV, 132. 133. — Ath. Pr. III, 56 „ikârayoh prâkçlishtah". Daneben im Comm. auch prâçlishtah.

117. •(10) svaro vyanjanayutas tairovyanjanah | tairovyanjana heisst (der sekundäre svarita, wenn er) ein Vokal (ist,) der (auf einen udâtta folgt, und mit demselben) durch einen (oder mehrere) Consonanten verbunden (resp. dadurch von jenem getrennt) ist.

ide, rante, havye, kâmye 8,43. Vgl. IV, 134. — Ath. Pr. III, 62 „vyanjanavyavetas tairovyanjanah".

118. (11) udavagrahas tairovirâmah | tairovirâma (heisst derselbe), wenn er seinen udâtta im avagraha (pûrvapadam) stehen hat.

udâttâvagrahas tairovirâmasamjnah svaro bhavati | ayam ca padeshu (nur im padapâtha) bhavati, avagrahavacanât. avagrahâbhâve tu tairovyanjana eva | yathâ. gopâtâv iti go | pâtau 1,1, yajnapâtim iti yajna | pâtim 1,12 |

Fehlt im Ath Pr. — Das Taitt. Prât. hat dafür den Namen prâtihata: api cen nânâpadastham udâttam atha cet saṃhitena svaryate, sa prâtihatah | tasmâd akâralope 'bhinihatah, ûbhâve(ibh.!) praçlishtah, padavivrittyâm pâdavrittah, udâttapûrvas tairovyanjanah |

119. (12) vivrittilaxanah pâdavrittah | pâdavritta (heisst

derselbe), wenn er (von dem vorhergehenden udâtta) durch einen Hiatus geschieden ist.

vivriti A. svarayor antaram vivrittir ucyate | vivrittyâ laxyata iti vi-*n*a*h*. vivrittyâ vyavahita ity artha*h* | z. B. dhruvâ âsadan 2.6, kâ îm are 23,55. — Ath. III, 63 „vivrittau pâdavritta*h*".

120. (13) udâdyanto nyavagrahas tâthâbhâvya*h* | der gesenkte Vokal am Schluss eines pûrvapadam, welchem ein udâtta vorhergeht und folgt, heisst tâthâbhâvya.

udâttâdir udâttânto nîcâvagrahas tâthâbhâvyasa*m*jna*h* svaro bhavati | yathâ, tanûnaptra iti tanû | naptrè 5,5. tanûnapâd iti tanû | napâ't 20,37. So, als svarita, muss der tâthâbhâvya offenbar (vgl. IV, 136. 137) nach der Ansicht des Vf. accentuirt werden.*) Allerdings befindet er sich darin im Widerspruch mit dem Usus der Mâdhyandina, deren padapâ*th*a: tanû | napâ't. tanû | naptrè liest, und der Comm. sucht, wie folgt, diesen Widerspruch zu erklären: aya*m* nu svaritânâm madhye pa*th*yate? na tv iha Mâdhyandinânâ*m* svarita upalabhyate | svaritaç ca udâttânudâttayor ekibhâve sati bhavati, tasminç ca tiryaggamana*m* gâtrâvayavânâm bhavati. na ca tad iha ki*m*cid upalabhyate**) | ato Mâdhyandinânâ*m* padakâle (im Padapâ*th*a) tâthâbhâvyasa*m*jna*h* kampo bhavati, kampanam nâma nicâd api nicatvam (vgl. Müller *R*ikpr. 1,192.194) | tathâ coktam Aujjihâyanakair Mâdhyandinamatânusâribhi*h* |

avagraho yadâ nica uccayor madhyata*h* kvacit |

tâthâbhâvyo bhavet kampas, tanû | naptrè nidarçanam ||

yas tu tâthâbhâvyasya svaritânâm madhye pâ*th*a*h*, ayam anyeshâm âcâryâ*n*âm matena, teshâ*m* hi matena tanûçabda*h*

*) Da die Handschrift des Schol. gar keine Accentzeichen giebt, so sind dieselben natürlich sämmtlich von mir hinzugefügt.

**) Der ekibhâva mangelt bei allen secundären svarita!

svasa*m*hitâvad (als ob es ganz für sich stünde) bhavati, ato 'sau svarito bhavati, tadabhiprâye*n*a svaritânâm madhye pâ*th*a*h* | ayam api coparish*t*âd vaxyati (siehe IV, 135—137): „nihitam udâttasvaritaparam | anavagrahe | svaritasya cottaro deça*h* pra*n*ihanyata" iti, tadabhiprâye*n*aitat | Vgl. hiezu Roth a. a. O. pag. LXVII. ff. Müller *R*ikpr. 1,212 Regnier p 471. 472.

Im Taitt. Pr. II, 7 heisst es hiefür: svaritayor madhye yatra nîcaᴗ syâd udâttayor vâ 'nyatarato vodâttasvaritayo*h* sa vikrama*h*, pracayapûrvaç ca Kau*n**d*inyasya | „wo zwischen zwei svarita oder zwei udâtta. oder zwischen svarita und udâtta resp. ud. und svar., eine tonlose Silbe steht, das heisst vikrama. Nach K. auch wenn ein pracaya vorher geht". Etwas Analoges ist die Angabe des Ath. Pr. III, 65 „abhinihitaprâ(k)çlish*t*ajâtyaxaiprâ*n*âm udâttasvaritodayânâm a*n*umâtrânighâto, vikampana*m* tat kavayo vadanti wenn auf die angeführten vier (primären) svarita ein udâtta oder svarita folgt, so findet Tonlosigkeit einer Viertel-mâtrâ statt (um auf diesen folgenden udâtta oder svarita vorzubereiten): die Weisen nennen dies: vikampanam" (zertheilendes Zittern des Tones), also z. B. yè 1 'syâm

121. (14) hastena te | (die Recitation) dieser Accente (wird) mit (einer Bewegung) der Hand (begleitet. die den Takt dazu schlägt).

udâttânudâttasvaritalaxa*n*avidhânânantara*m* hastalaxa*n*am âha | te anena prakâre*n*a pradarçyante | tatrodâtte ûrdhvagamana*m* hastasya, anudâtte adhogamanam, etat sarveshâm âcâryâ*n*âm matena sthitam | svarite tu vipratipadyante, tatprakâçanârtham âha (. wie in 122 etc. folgt) | der udâtta wird also durch Heben. der anudâtta durch Senken der Hand angedeutet: dadurch erklärt sich der Ausdruck nihan, der somit nicht blos figürlich ist, ebenso wie udâtta selbst.

122. (15) catvâras tiryak svaritâ*h* | vier der svarita wer-

den durch eine seitwärts gerichtete Bewegung derselben bezeichnet.

Nämlich die vier primären, jâtyâbhinihitaxaipraprаçlish*tâh* | pi*tr*idânavad dhastam k*r*itvety artha*h* | dadurch erklärt sich wohl das Zeichen ‿ das in den Mss. für den primären svarita, dem ein anudâtta vorher geht und folgt, gebraucht wird.

123. (16) anudâtta*m* cet pûrvam, tiryań nihatya Kâ*n*vasya | geht ihnen ein anudâtta vorher, so ist nach der Ansicht des Kâ*n*va die Hand dabei seitwärts zu bewegen und zugleich nieder zu senken.

Z. B. dhânyàm. — Wenn aber ein udâtta (katidhâ vyàkalpayan 31,10 pa*n*cadaço vyòmâ 14.23) oder gar keine Silbe (drvànna*h* 11,70) vorhergeht, so wird die Hand einfach tairovya*n*janavad bewegt (s. 125).

124. (17). *r*iju*m* nihatya pra*n*ihanyanta 'udâtte | wenn ihnen dagegen ein udâtta folgt, lässt man die Hand erst gerade herabsinken (so weit, wie beim anudâtta), und senkt sie dann noch tiefer hinab.

pra*n*ihanyate A. — *r*iju*m* nihatya hastam anudâttavat, tata*h* prakarshe*n*a nihanyante nicikriya(n)te | manushyadânavad dhasta*h* kriyata ity artha*h* | bhûr bhuva*h* sva̤r dyaur iva 3,5 | savitu*h* prasave̤ 'çvinò*h* 1,10 | yâsad viçva*m* ny a̤tri*n*àm 17,16 | sruç̤iveti 20,79 im Pada. Diese doppelte Senkung ist wohl durch das betreffende Zeichen ‿̤ veranschaulicht. — Vgl. IV, 135. Pâ*n*. I, 2, 40.

125. (18) tix*n*o 'bhinihita*h*, paramparam m*r*idus tv anya*h* | (in Aussprache und Handbewegung) am schärfsten ist der abhinihita (114), je immer sanfter die andern (xaipra, praçlish*t*a etc.).

xaipra und jâtya werden vom Comm. einander gleichgesetzt,

xaipre ca jâtyasyâ 'py antarbhâvo drash*t*avya*h* | tathâ coktam*): sarvatîx*n*o 'bhinihita*h*, praçlish*t*as (prâkçl. Ath.) tad-anantaram | tato m*r*idutarau svarau (svârau Ath.) jâtyaxaiprâv ubhau sm*r*itau || tato m*r*idutara*h* svâras (Ath., çvâtas Cod.) tairovya*n*jana ucyate | pâdav*r*itto m*r*idutaras tv etat svarabalâbalam (svârab. Ath.) || s. Roth a. a. O. pag. LXV—VI. Im Taitt. Pr. heisst es II, 8: xaipranityayor d*r*i*d*hatara*h*, abhinihate ca | praçlish*t*aprâtihatayor m*r*idutara*h* | tairovya*n*janapâdav*r*ittayor alpatara*h* |

126. (19) tasyâdita udâttam svarârdhamâtram | die erste Hälfte eines svarita-Vocals ist udâtta (, die andre anudâtta. Vgl. IV, 137). Mag der Vocal ekamâtra, dvimâtra oder trimâtra sein, die erste Hälfte desselben ist stets udâtta. — svaritaçabdenodâttânudâttanirvartyam p*r*ithakçruti svarântaram abhidhîyate | yathâ traputâmrayo*h* sa*m*yoge dhâtvantarasya kâ*m*syasyotpatti*h*, yathâ ca gu*d*adadhnor ekîbhâve (°vo Cod.) mârjitotpattir, evam udâttânudâttasa*m*yoge svaritotpatti*h* | s. Müller. *R*ikpr. 1.190.191. Pâ*n*. I, 2, 32. — Ebenso Ath. Pr. I, 16 „svaritasyâdito mâtrârdham udâttam", mit welchem mâtrârdham, nicht etwa mit ardhamâtrâ, obiges svarârdhamâtram identisch ist. vgl. pg. 128 not.

127. (20) sapta sâmasu | in den sâman braucht man sieben (svara, nämlich sha*d*ga(!)-*r*ishabha-gândhâra-madhyama-pa*n*cama-dhaivata-nishâdân).

Die Frage, was in einem yajurvedalaxa*n*aprakrama diese Angabe über die sâman zu thun habe, beantwortet der Comm. dahin, dass ja doch agnau (beim agnicayanam) auch yajurvede adhvaryo*h* sâmagânam verlangt werde. — Andere verstehen un-

*) Die folgenden Verse finden sich mit einigen Varianten im Comm. zu Ath. Pr. III, 54, wo ihnen noch zwei andere voraufgehen: sha*d* eva svaritajâtâni lâxa*n*â*h* pratijânate | pûrvam pûrva*m* d*r*i*d*hataram mradîyo yad yad uttaram || abhinihita*h* prâkçlish*t*o jâtya*h* xaipraç ca tâ ubhau | tairovya*n*janapâdav*r*ittâv etat svaritama*n*d*alam ||

ter der im sûtra gemeinten Siebenzahl nicht die sieben svara, sondern die verschiedenen svarita (vom jâtya ab), mit Ausnahme des tâthâbhâvya (tăthâbhâvyas tu Vâjasaneyinâ*m* nivâryate). — Offenbar ist die erstere Erklärung vorzuziehen, resp. aber sind, etwa nach Anleitung von çixâ v. 14.*) die Namen der sieben Noten auf die siebenfachen Accentmodifikationen zu beziehen, die bei der Recitation der Sâman verwendet werden. Um die siebenfache Bezeichnung derselben in den Hdsch., also an die Accentschreibung zu denken, wie Roth a. a. O. pag LXIX. LXX. thut, halte ich weder hier noch für das Folgende für nothwendig. — Vgl. übrigens noch die aus dem pushpasûtra mitgetheilte Stelle, oben vol. I. pag. 48.

128. (21) trîn | drei (beim Yajurveda).

udâttânudâttasvaritân yajurvede svarân trîn âhu*h* | jâte coktâ evâ 'santo 'nûdyante eva idânîm | „da sie nur im Genus (Allgemeinen) noch nicht besprochen worden sind, so werden sie hier nur nochmals aufgeführt".

129. (22) dvau | zwei (im Brâhma*n*am desselben).

kim aviçeshe*n*a yajurvede trîn svarân âhur? nety ucyate. dvau svarâv udâttânudâttau bhâshitâlaxitau (ob bhâshikalax° zu lesen?) çatapathabrâhma*n*au (çătap.?) âhu*h*, pariçeshân mantreshu traisvaryam | In den Handschriften sind es aber nicht udâttânudâttau, sondern udâttasvaritau, welche bezeichnet werden! — Ueber 129 bis 132 vgl. Kâtyây. çrauta s. I, 8, 16—20.

---

*) resp. v. 12 in der *R*ik-Recension: udâtte nishâdagândhârâv anudâtta *r*ishabhadhaivatau | svaritaprabhavâ hy ete sha*d*japa*n*camamadhyamâ*h* | Die Benennung der Töne könnte man hiernach etwa dahin erklären, dass der gândhâra und nishâda von dem lauten, wilden Schreien der betreffenden (Berg-)Völker, der *r*ishabha und dhaivata von dem dumpfen Brummen des Bullen (vgl. oben zu 31) und dem eintönigen, leisen Singen der Fischer ihren Namen hätten. Jedenfalls sind die Namen ziemlich alterthümlich, da in späterer Zeit die Gandhâra dem allgemeinen Bewusstsein ziemlich fern getreten waren.

130. (23) ekam | (beim Opfer selbst aber nur) einen einzigen (ekaçruti, oder tâna genannt).

tânalaxa*n*am eka*m* svaram âhu*h* | yajnakarma*n*i || Vgl. Pâ*n*. I, 2, 33. 34.

131. (24) sâmâjapanyû*n*khavarjam | ausgenommen die gesungenen, gemurmelten und gedehnten Gebete (, die ihren eigenen Accent behalten).

pragîtam mantravâkya*m* sâmaçabdenocyate, viçve devâ*h* ç*ri*nuteti 33,53 japa*h* | nyûnkho bahv*r*icaprasiddha*h* | etâni varjayitvâ yajnakarma*n*i eka*h* svaro bhavati tânalaxa*n*a*h* |

132. (25) prâvacano vâ yajushi | auch bei den eigentlichen Yajusstellen kann beim Opfer selbst (statt des tâna) der sa*m*hitâ-Accent gebraucht werden.

pravacanaçabdena ârsha*h* pâ*t*ha ucyate, tatra bhava*h* svara*h* prâvacana*h*, sa ca traisvaryalaxa*n*a eveti | Siehe noch oben vol. I. pag. 47.

133. (26) tam iti vikâra*h* | wenn (im Folgenden) ein Wort im Accusativ steht, so ist es als die betreffende Veränderung zu erkennen (, welche das im Nominativ stehende zu erleiden hat).

yathâ, anusvârau roshmasu makâra iti (IV, 1), bhâvibhya*h* sa(*h*) shau samânapade iti (III, 55) |

Vgl. übrigens *R*ikpr. Müller 1,57.

134. (27) tasminn iti nirdish*t*e pûrvasya | wenn im Locativ, als eine Bestimmung für das (dem im Locativ stehenden unmittelbar) vorangehende.

saptamînirdish*t*e pûrvasya padântasya vidhi*h* pratyetavya*h* | yathâ, kakârapakârayo*h* (bei folgendem k, p) sakâram iti (III, 20) | tathayo*h* sam iti (III, 7) |

135. (28) tasmâd ity uttarasyâde*h* | wenn im Ablativ, als eine dergl. für den Anfang des nächst folgenden.

pa*n*camînirdish*t*ât parasya kârya*m* veditavya*m*, padâde*h* | yathâ, okârât (nach vorhergehendem o) sa (III, 59), pare*h* si*n*cate*h* (III, 62) | Diese Regel (mit Ausnahme des âde*h*) und die vorhergehende finden sich wörtlich so bei Pâ*n*ini I, 1, 66. 67 wieder: und für âde*h* s. noch I, 1, 54.

136 (29) shash*t*hî sthâne-yogâ | der Genitiv steht in der Verbindung, wo an die Stelle wofür etwas anderes zu setzen ist (im Genitiv steht das, wofür ein Substitut einzutreten hat).

shash*t*hî vibhakti*h* sthânayoginî veditavyâ, shash*t*hyantasya kârya*m* bhavatîty artha*h* | yathâ, yavayo*h* padântayo*h* svaramadhye lopa*h* (IV, 124) | aikâraukârayo*h* ka*n**t*hyâ pûrvâ mâtrâ tâlvosh*t*hayor uttarâ (I, 73) | . — Auch diese Regel findet sich in Pâ*n*ini wieder (I, 1, 49).

137. (30) tenety âgama*h* | der Instrumentalis dient zur Bezeichnung eines euphonischen Zusatzes.

t*r*itîyayâ yo nirdiçyate sa âgama*h* pratyetavya*h* | yathâ, *n*nau ktâbhyâ*m* (sakâra iti IV, 13) — hier bricht der Comm. plötzlich mitten im Beispiel (auf 17b ult.) ab, und obwohl die Zählung der Blätter ohne Unterbrechung fortgeht, so hat der sonst so sorgsame Abschreiber doch offenbar ein Blatt ganz ausgelassen Die Lücke reicht bis in den Schluss der Erklärung von 144.

138. (31) antare*n*a parva*n*î | 139. (32) para ekasmât | 140. (33) ubhayor vikâra*h* |

Diese Lücke des Commentars ist um so empfindlicher, je elliptischer diese ersten drei sûtra abgefasst sind. Sie enthalten offenbar wie die bisherigen (seit 133) und die folgenden sûtra Interpretationsregeln für den Text selbst. Roth's Freundlichkeit verdanke ich zum Glück einige kurze Auszüge aus E, die gerade nothdürftig Licht schaffen. Zu 138 hat sich Roth notirt: „parva=padam, z. B. trîn samudrân trîn-t-samudrân": zu 139

„der âgama nach dem einzelnen Worte z. B. dve iti". Der Sinn ist also hiernach mit engem Anschluss an 137 folgender:

138 und zwar sowohl desjenigen Zusatzes, der zwischen zwei Wörter zu stehen kömmt (s. z. B. IV, 14).

139 als desjenigen, der blos hinter ein einzelnes Wort tritt (z. B. das iti in IV, 17).

140 Es kann übrigens an beiden Wörtern (in dem vorhergehenden, wie in dem folgenden durch sa*m*dhi) eine Modifikation vor sich gehen (s. z. B. IV, 92—94 tac chakeyam).

141. (34) var*n*asyâdarçana*m* lopa*h* | lopa heisst das Verschwinden eines Lautes.

Findet sich ausser va*r*nasya ebenso in Pâ*n*ini I, 1, 60 wieder.

142. (35) vikârî yathâsannam | der einer Modifikation unterliegende Laut geht in den nächstpassenden über.

yo ya âsannas tam tam âpadyate E (nach Roth). — Das ekavacanam ist hier wie zu 75 jâtau zu verstehen. — Vgl. Schol. zu III, 78. IV, 55. 146.

143. (36) sa*n*khyâtânâm anudeço yathâsa*n*khyam | Eine nachfolgende Anführung (früher wirklich) aufgeführter (Wörter oder Laute) dagegen entspricht (der früheren Aufführung) Zahl für Zahl (das erste Wort dem ersten, das zweite dem zweiten u. s. w.)

Vgl. hierzu Pâ*n*. I, 3, 10: yathâsa*n*khyam anudeça*h* samânâm. — Siehe Schol. zu IV, 55.

144. (37) sa*m*nik*r*ish*t*aviprak*r*ish*t*ayo*h* samnik*r*ish*t*asya | (wo eine Regel gleichzeitig) auf ein nahes und entferntes Wort (bezogen werden kann, gilt sie nur) für das nahe.

Der Comm. beginnt hier wieder, aber mitten im Satze :-trâ 'siçabda âdyudâtto bhavati | uta, syonâ 'si sushadeti 10,26 (es frägt sich offenbar, ob die Regel II, 40 für 1,27 gilt, oder für

10,26) | ubhayor apy asiçabdayo*h* sushadâçabda*h* parabhûta*h* | tatrâ 'nenâ 'vadhâra*n*a*m* kriyate | yatrâ 'nyatrâ 'pi ('nyâny api?) sa*m*nik*r*ish*t*âni padâni bha(va)nti, tatra kârya*m* bhavati | tad yathâ, „asi çivâ sushadâ payasvatîty" atra (II, 40) payasvatîsa*m*nidhânât suxmâ câ'si çivâ câ''si syonâ câ'si su(sha)dety 1,27 ayam evâ ['siçabda â]dyudâtto bhavati, na tu syonâ 'si sushadeti 10,26, viprakarshât |

145. (38) pûrvottarayor uttarasya | (wo eine Bestimmung gleichzeitig) für ein vorhergehendes und für ein folgendes Wort (Geltung haben kann), gilt sie nur für das folgende.

yatra pûrvasya cottarasya ca yugapat kâryam prâpnoti tatrottarasyaiva bhavati, na tu pûrvasya | m*r*igyam udâhara*n*am | dem Comm. ist also kein Beispiel bekannt.

146. (39) dviruktam âmre*d*itam padam | ein wiederholtes Wort heisst âmre*d*ita (z. B. yajnâ yajnâ vo agnaye 27,42).

Beispiele des Gebrauchs dieses Ausdrucks sind: nuç câmre*d*ite IV, 8, âmre*d*ite cottara*h* (VI, 3) | Auf das dvir uktam (dvir abhyastam Comm.) ist für die *phonetische*, nicht *schriftliche* Gestalt des dem Prâtiçâkhya als Vorwurf dienenden Textes wohl einiges Gewicht zu legen. — Bei Pâ*n*ini (VIII,1,2) heisst nur das zweite Wort einer Wiederholung âmre*d*itam.

147. (40) saṃhitaṃ sthitopasthitam | sthitopasthitam*) heisst ein Wort, wenn es (im padapâ*t*ha durch das Wort iti getrennt und mit dem Anfang und Ende dieses iti euphonisch) verbunden ist.

ita uttara*m* padasa*m*hitâ vaxyati | dviruktam ity anuvartate | dvirukta*m* yat padam itikara*n*ena madhyasthitena âdyantasa*m*hitam pûrvapadam âdisa*m*hitam uttarapadam anta-

---

*) Was man im *R*ikpr. parigraha nennt, s. Pertsch zu Upalekha IV, 12 Müller *R*ikpr. 1,209: im Ath. Pr. heisst dieser Vorgang parihâra.

sa*m*hitam tat sthitopasthitasa*m*jnam bhavati, yathâ dve iti dve, punar iti puna*h*, vahnitamam iti vahni-tamam | tathâ coktam (*R*ikpr. X, 9, s. auch XI, 15):

upasthita*m* setikâram, kevala*m* tu pada*m* sthitam |
tat sthitopasthita*m* nâma yatrobhe âha sa*m*hite ||

sthitopasthitapradeça*h* „pûrvasyottarasa*m*hitasya sthitopasthitam avag*r*ihyasya" (IV, 186) | S. auch Schol. zu IV, 22. 86.

148. (41) sa*m*hitâvad avagraha*h* svaravidhau | para*m* ca, sarva*m* ced anudâttam | Was den Accent (desselben) betrifft, so erhält das erste Glied des durch avagraha getheilten Wortes ganz denselben Accent, als ob es in der sa*m*hitâ (d. i. ungetheilt, s. p. 137) stünde, das zweite aber nur dann, wenn es ganz anudâtta ist (: sonst wird es als selbstständiges Wort betrachtet und die darin dem udâtta oder svarita vorhergehenden Silben erhalten alle den anudâtta-Ton, nicht bis auf ihre letzte (vgl. IV, 138—140) den pracita. Vgl. Müller *R*ikpr. 1,210).

sthitopasthitasyaiva sâvagrahasya svaraviçeshavidhânârtham âha | avagrahaçabdena sâvagrahasya padasya pûrvapadam abhidhîyate, avagraha*h* svaravidhau svaracintâyâ*m* sa*m*hitâvat svara*m* labhate itikara*n*ena saha sa*m*dhau | tasmi*n*ç ca sâvagrahe pade dve bhavata*h*, tatra pûrvapada*m* tâvad itikara*n*ena saha sa*m*dhau sa*m*hitâvat svara*m* labhate | para*m* ca avagrahât para*m* ca pada*m* s. s. l., yadi tat sarvam anudâttam bhavati | yadi tu tatra ki*m*cid axaram udâtta*m* vâ svarita*m* vâ bhavati, tadâ svakîyayâ prak*r*ityâ bhavati | yathâ, vahnitamam iti vahni | tamam 1,8 | Dagegen: ûr*n*âsûtre*n*ety û'r*n*â | sûtre*n*à 19,80, virurucur iti vi | ruruc*h* 3,15, als Gegenbeispiele für den Fall des udâtta im zweiten Gliede, und râjasva iti râja | svà*h* 10,1 als svaritapadodâhara*n*am.

149. (42) itiparas tiryañco 'ntodâtte madhyodâtte parva*n*i Kâ*n*vasya vâ | nach der Ansicht des Kâ*n*va dagegen kann der

14

auf iti folgende Accent (des pûrvapadam) gesenkt (nicht als pracaya) gesprochen werden, falls nämlich ein Glied folgt, welches antodâtta oder madhyodâtta ist.

itiparas tiryaṅnîco bhavati anudâtto (vgl. 123) bhavatîty arthah ant. madhy. vâ (?rvom Cod.) pade | vâçabdo bhinnakramo vikalpârthah | Kânvasyâ ''câryasya matena | ûrnâsûtrenety û'rnâ | sûtrenà 19,80, dronakalaça iti drona | kalaçah 18,21 | Aufrecht's Freundlichkeit verdanke ich die Nachricht, dass der Jatâpâtha der Kânva-Schule wirklich bei dem zweiten Beispiele wenigstens so liesst: bei ûrnâsûtrena scheint der avagraha zu fehlen. Der padapâtha der Mâdhyandina liest: û'rnâ | sûtrenà und drona | kalaçah, wo rnâ und drona „pracita" sind. — Vgl. übrigens das zu 120 Bemerkte, und Müller zu Rik. Pr. 1,209, woselbst diese Regel als die Ansicht des Vyâli angegeben wird.

150. (43) udâttamayo 'nyatra nîca eva | Sonst (falls kein dgl. folgt) ist (auch nach des Kânva Ansicht) der (auf iti folgende) gesenkte Accent udâtta-artig (d. i. pracita).

Vgl. unten IV, 138 und Müller Rikpr. 1,205 (195. 196). — Kânvasyâ ''câryasya mateneti varn(y)ate, antodâttamadhyodâttayoh parvanor anyatre 'tikaranât paro nîca udâttamaya eva bhavati, pracita eva bhavatîty arthah, yathâ, somapâ iti soma-pâh 8,34 (Vocativ), sasnìtamam iti sasnì-tamam 1,8, paprìtamam iti paprì-tamam 1,8 | diese beiden letzten Beispiele verstehe ich nicht, da ja hier auf iti gar kein nîca, sondern ein udâtta folgt. Es sind dies nur Beispiele für IV, 138, aber nicht für unsere Regel hier.

151. (44) ekavarnam padam aprìktam | aprìktam heisst ein Wort, das nur aus einem einzigen Buchstaben besteht.

Es sind dies hier in VS. nur die beiden Worte â, u. Vgl. III, 109. IV, 38. 58.

152. (45) sa evâdir antaç ca | dieser (ein Wort für sich bildende Buchstabe) befolgt zugleich die Regeln, welche für den Anfang und das Ende eines Wortes gelten.

yathâ, indra â ihi, indrehi | das â wird erst mit a zu â, dann als solches mit i zu e.

153. (46) avagraha*h* padântavat | das abgetrennte erste Glied eines Compositums folgt (was die Buchstaben betrifft) den Regeln, welche für ein Wortende gelten.

Also tish*t*hadbhya iti tish*t*hat-bhya*h*, bharadvâja iti bharat-vâja*h*. Was den Accent aber betrifft, so s. 148.

154. (47) na tv itikara*n*am | aber mit Ausnahme des (etwa sonst, wenn es ein selbständiges Wort wäre, vorzunehmenden) Versehens mit iti (d. i. des parigraha).

vaty-upadeçâd itikara*n*am api prâpnoti, tan (sa Cod.) nishidhyate | yathâ, anta*h*çlesha ity anta*h*-çlesha*h* 13,25, „riphita*m* ca saᴗhitâyâm aniruktam" ity 4,18 anenetikara*n*am prâpnoti (man sollte ein vorausgeschicktes antar ity anta*h* erwarten), tan (san Cod.) nishidhyate | Vgl. 94.

155. (48) pûrve*n*ottara*h* saᴗhita*h* | das nächstfolgende Wort mit dem vorhergehenden (in Laut und Accent verbunden heisst) sa*m*hita.

sahita*h* B. — ita uttara*m* sa*m*hitâ ucyante || pûrve*n*a padântena uttara*h* padâdi*h* sa*m*hitâ (°to!) yadâ kriyate svarato var*n*ataç ca, tadâ dvipadasa*m*hitocyate | yathâ, ishe tvâ | tvorje | kramasa*m*hiteyam |

156. (49) padavichedo 'saᴗhita*h* | die Trennung der (einzelnen) Worte heisst asa*m*hita.

sahita*h* B. — pade pade vicheda*h* padavicheda*h* | padavichedo yadâ kriyate tadâ asa*m*hita*h* padapâ*t*ha ucyate | yathâ, ishe | tvâ | ûrje | tvâ |

157. (50) ekapadadvipadatripadacatushpadânekapadâ*h* pâdâ*h* |

(in den Versen können) die pâda (Versviertel) aus ein, zwei, drei, vier, oder mehr Wörtern bestehen.

ekam padam yasmin pâde sa ekapada*h* pâda*h* | sâ ca pâdasa*m*hitocyate (padas. Cod.), chandasa*h* pâdaparijnânârtham | So h*r*idisp*r*içam 15,44, krato*h* | bhadrasya 15,45, agne | tam | adya 15,44, agne | viçvebhi*h* | sumanâ | anîkai*h* 15,46, vi | dhûmam | agne | arusham | miyedhya 11,37.

158. (51) var*n*ânâm ekaprâ*n*ayoga*h* sa*m*hitâ | (bei den nicht metrischen Stellen) sind so viel Laute zusammenzufassen, als man in einem Athemzug vereinigen kann.

eva*m* (wie in 157) tâvat pâdasa*m*hitâ *r*ixu kartavyâ | yaju*h*shu tv aya*m* vidhi*h* | var*n*ânâm ekochvâsoccâra*n*ayoga*h*, pade vâ, sâ ca prâ*n*asa*m*hitâ | yatra bhûyâ*n*si padâny atikramyâ 'vasânam bhavati na caikena prâ*n*ena tâni vyâptu*m* çakyante, tatrâya*m* vidhi*h* | yathâ, tvâm adya *r*isha ârsheya *r*ishi*n*â*m* napâd av*r*i*n*îtâ 'ya*m* yajamâna*h* 21,61 | yatra tv avasâna*m* çakyate vyâptum, tatrâ 'vasâna'eva virati*h* kartavyâ, yathâ, indro viçvasya râjati 36,8 |

159. (52) vipratishedha'uttaram balavad alope | wo zwei Regeln mit einander in Conflikt kommen, wiegt die spätere vor, falls nicht ein lopa stattfinden soll (wo die den lopa verursachende Regel überwiegt, auch wenn es die frühere ist).

çâstradvayam anyatra caritartham ekasminn arthe sa*m*gachate yatra, sa tulyabalavirodho vipratishedha ukta*h* | tatrottara*m* çâstram balavad bhavati, lopa*m* varjayitvâ, lope tu yato lopas tad eva çâstram balavad bhavati | yathâ, „svaritavânt svarita" ity (IV, 130) asyâ 'vakâça*h*, anudâttasvaritasa*m*dhau svarito bhavati, yathâ, svâhâ` | avakrandâyà, svâhâ`vakrandâyà 22,7 | tathâ vaxyati ca „udâttavân udâtta*h*" (IV, 131), asyâvakâça*h*, udâttânudâttasa*m*dhau udâtto bhavati, yathâ suxmâ | ca | asì, suxmâ câsì (I, 27) | tata*h* svaritodâttasa*m*dhau paratvâd udâtta

eva bhavati, yathâ, supvầ | itì | supvetì̀ (1,3 im padapâṭha), râtryầ | indràvatyâ | râtryendràvatyâ 3,10 || alopa iti kim | „sya esha cety" (III, 16) anena çâstreṇa syaçabdasya ca visarjanîyo vyañjane parato lupyate, yathâ esha sya vâji 9,14, etac ca pûrvaçâstram | tato bhavati (Loc. Sing.) „rephe lupyate, dîrghaç copadhety" (IV, 34) anena çâstreṇa rephe parabhûte lupyate visarjanîya upadhâ ca dîrgham âpadyate | etac ca param çâstram, tato lopasya (des ersten, in III, 16) balîyastvât (dieser) lopa eva bhavati, nopadhâdîrghatvam, eshaḥ | syaḥ | râthyaḥ | esha sya râthyo vṛishâ 23,13 || eshaḥ | châgaḥ | esha châgaḥ 25,26, visarjanîyalopaḥ (III, 16), na çakâraḥ „cachayoç çam" iti (III, 6) | (letzteres Beispiel passt nicht recht, da hier III, 16 schon als uttaram über III, 6 vorwiegt).

Dieselbe Regel (resp. Stoffvertheilung) findet sich auch bei Pâṇini I, 4, 2.

160. (53) visarjanîyo riphitaḥ | (nach a und â) heisst der (im padapâṭha stehende) visarjanîya (nur in den nunmehr folgenden Fällen) riphita (, in allen andern ariphita).

ripsitaḥ BC. — saṃjñâkaraṇe prayojanam, „bhâvyupadhaç ca rid visarjanîyam iti" (IV, 33) | adhikârasûtram etat (eine Art Ueberschrift für das Folgende). S. Müller zu Ṛikpr. 1,77 ff. 84 ff. 128. Çânkh. çraut. I, 2, 10. Alle dergl. riphita werden im padapâṭha als sthitopasthita (parigṛihya) behandelt, s. IV, 18. 192. falls sie im saṃhitâpâṭha nicht zu r werden. Ein anderer Name dafür ist rit, s. IV, 33. VI, 9.

161. (54) kar anudâttam | (So in) kaḥ, wenn es anudâtta ist (d. i. Verbal-, nicht Pronominalform).

yathâ, kar iti kaḥ, mahi pâthaḥ pûrvyaṃ sadhryak kaḥ 33,59 | anudâttam iti kim, ko asya veda bhuvanasya 23,59 |

162. (55) antar anâdyudâttam | in antaḥ, wenn es nicht âdyudâtta (d. i. Nomin. von anta, sondern Adverbium) ist.

yathâ, antar ity anta*h*, antas te dyâvâp*r*ithivî 7,5 | aber iya*m* vedi*h* paro anta*h* 23,62 |

163. (56) ahar abhakâraparam | in aha*h*, ausser wenn bh folgt.

yathâ, pravayâ 'hnâ 'har jinva 15,6 | aharahar ity aha*h*|aha*h*, aharahar aprayâvam 11,75 | Aber ahobhya ity aha*h* | bhya*h* 6,15, ahobhir ity aha*h*|bhi*h* 35,1 |

164. (57) âvar var iti samânarci | in âva*h* und va*h*, wenn sie in derselben *r*ic 13,3 stehen.

yathâ, âvar ity âva*h*, vi sîm ata*h* suruco vena âva*h* | var iti va*h*, sataç ca yonim asataç ca vi va*h* | In allen andern Stellen der VS. ist va*h* Pronomen.

165. (58) stotar vasta*h* sanutar abhâr vâr dvâ*h* | alle diese Wörter sind riphita.

yathâ, etaṃ stotar anena pathâ 23,7 | doshâvastar dhiyâ vayam 3,22 | ârâc cid dvesha*h* sanutar yuyotu 20,52 | agniṃ sve yonâv abhâr ukhâ 12,61 | ida*m* aha*m* tapta*m* vâr vahirdhâ 5,11 | dvârbhya*h* srâmam 30,10.

166. (59) sva*h* padam anara*n*e | sva*h* (ist riphita), wenn es ein selbständiges Wort ist und nicht ara*n*a darauf folgt.

yathâ, svar *n*a gharma*h* 18,50, svar abhivikhyesham 1,11 | padam iti kim, padâvayavasya riphitasa*m*jnâ mâ bhût, râjasva iti râja|sva*h*, dâtram asi svâhâ râjasva*h* 10,6 | anara*n*a iti ki*m*, svâya câra*n*âya ca 26,2. Dies Beispiel will aber wenig passen, da ja darin gar nicht mehr ein visarjanîya vorliegt: die Erklärung des Comm., dass es zur folgenden Regel ein parastâdapavâda sei, hilft dem nicht ab. Es muss vielmehr offenbar der dem Verf. vorliegende Text der VS. auch noch, wohl nach 17,49, den Vers *R*iks. VI, 75, 19 „yo na*h* svo ara*n*o yaç ca nish*t*yo jighâ*n*sati" enthalten haben, der sich jetzt nicht mehr darin findet. Oder sollte es etwa nur ein lapsus memo-

riac des Vfs sein, so dass er jenen ihm aus dem *Ri*k bekannten Vers irrthümlich auch der VS. zugetheilt hätte?

167. (60) padâdiç câ 'jitpara*h* | (sva*h* ist riphita, **nicht blos** als selbständiges padam, sondern) auch als Anfang eines padam, doch nur wenn kein Tenuis folgt.

•yathâ, svargyâyeti sva*h* | gyâya | svargyâya çaktyâ 11,2 | nicht aber als Schluss eines padam, râjasva iti râja | sva*h* 10,6, noch vor Tenues, sva*h*sâm iti sva*h* | sâm 13,15. Es sind dies padasa*m*hitodâhara*n*e, zwei Beispiele aus dem padapâ*t*ha: der sa*m*hitâpâ*t*ha indess hat svarshâm, also gegen unsere Regel hier wirklich r. Das itikara*n*am fehlt dabei im padapâ*t*ha nach 154, ebenso wie bei svargyâya.

168. (61) hvâ*h* savita*h* punas tvash*t*ar nesh*t*ar akar hotar mâta*h* prâtar jâmâtar ajîga*h* pra*n*etar iti ca | Auch bei diesen Worten ist der visarjanîya riphita.

yathâ, hvâr mâ te yajnapati*h* 1,2, deva savitar esha 5,39, punar mana*h* 4,15, deva tvash*t*ar bhûri te 6,20, gnâvo nesh*t*a*h* piba 26,21, sarasvati tam iha dhâtave 'ka*h* 38,5, somao hotar yaja 23,64, p*r*ithivi mâtar mâ 10,23, indra prâtar jushasva na*h* 20,29, tvash*t*ar jâmâtar adbhuta 27,34, âd id grasish*t*ha oshadhîr ajîga*h* 29,18, bhaga pra*n*etar bhaga satyarâdha*h* 34,36 |

169. (62) v*r*iddha*m* v*r*iddhi*h* | wichtig (ist dies Lehrbuch), Wichtigkeit (wird denen zu Theil, die es studiren).

v*r*iddham ida*m* çâstram anyâni çâstrâ*n*y apexya, çixâvihita*m* vyâkara*n*avihita*m* câsminn ubhaya*m* yata*h* prakriyate ata eva heto*h* çishyâ*n*âm etachâstrâçrâvi*n*âm v*r*iddhir bhavatîti |

Hier schliesst in A der sechste kha*n*da.

sûtrâ*n*i 32. 29. 16. 14. 16. 62. | 169. A. —

Zweiter Adhyâya.

---

1. svaritavarjam ekodâttam padam | (jedes) Wort hat einen udâtta, ausgenommen die, welche einen svarita haben.

sa*m*jnâparibhâshâkhyâ*h* (?°shasya Cod) prathamâdhyâye uktâ*h* çâstre sa*m*vyavahârârtham | idânî*m* „svarasa*m*skârayoç chandasi niyama" iti (I,1) pratijnâtau svarasa*m*skârâv ârabhyete, tatra ca prathama*m* svara*h* pratijnâta ity ata*h* svara eva prathamam ârabhyate | ekasvaritam padam varjayitvâ ekodâttam padam bhavati | sarvasminn eva pada ekam axaram svarita*m* vodâtta*m* vâ bhavati, anyâny axarâ*n*y anudâttânîti sûtrârtha*h* | Folgende Accentfälle führt der Comm. hiernach als möglich auf:

1. âdisvaritam, vyùptakeçâya
2. madhyasvaritam, manushyầ*n*âm
3. anta*h*svaritam, vaish*n*avyaù
4. sarvasvaritam, svà*h*
5. âdyudâttam, áçva*h* (22—45)
6. madhyodâttam, tritấya
7. antodâttam, ishé (54—64)
8. sarvodâttam, óm [pramu Cod.] (50. 51.)

Dazu noch 9. dvyudâttam (s. 46—48)

10. tryudâttam (s. 49)
11. anudâttam (s. 2—21. 52. 53).

2. anudâttam | anudâtta (sind folgende Wörter). adhikârârtham etat | dies sûtra dient als Ueberschrift f. d. folgenden.

3. no nau me madarthe tridvyekeshu | na*h* nau me als für Singular, Dual, Plural der ersten Person verwendet.

4. mâ ca | ebenso mâ (das Pronomen).

5. vo vâm te tvadarthe | va*h* vâm te als Pronomina der zweiten Person.

6. tvâ ca | ebenso tvâ.

7. pûrvavân anudeça*h* | die auf ein Früheres bezügliche nachfolgende Hinweisung (d. i. das Pronomen, das dazu dient, ist anudâtta).

pûrvai*h* padai*h* prajnâpitasyârthasya yat paçcâd asmai | eshâm | asminn ityâdi sarvanâmapadam tasyaivârthasyâ 'bhidhâyakam bhavati, tad anudeçaçabdenocyate | tad anudâttam bhavati | yathâ, açvâyeva tish*t*hate ghâsam asmai **11**,75, ihehaishâ*m* k*ri**n*uhi **10**,32, âsmin havyâ juhotana **3**,1 | pûrvavân iti kim, somah pavate 'smaí brahma*n*e **7**,21, asấm prajânâm eshấm paçûnâm **16**,47 | asya erwähnt der Comm. hier deshalb nicht, weil es später direkt (61—63) behandelt wird.

8. asi | das Wort asi (ist anudâttam).

asmi B. — asiçabda âkhyâtapada*m*, tasya vaxyamâ*n*âkhyâtasvara*h* prâpta eva | iha yadgraha*n*am tad âkhyâtapadânabhijnajnâpanârtham. Dies ist eine sehr lahme Entschuldigung! Jedenfalls wäre es besser, wenn unser sûtram gar nicht da wäre, s. ebenso 10. 12. (13). 14. 15. (19—21.) 22. 30. 38. 39—43. 48. 55—57. 60. 63, welche sûtra sämmtlich entweder besser ganz resp. theilweise fehlten, oder doch wenigstens sehr mangelhaft abgefasst sind.

9. yathâ g*r*ibhobhuvo'gnibhya*h* | yathâ (ist anudâtta, wenn es) nach g*r*ibha*h*, bhuva*h*, agni (steht).

yathâ, purâ jîvag*r*ibho yathâ **12**,85 | satyasyâ 'xibhuvo yathâ **23**,29 | bhrâjanto agnayo yathâ **8**,40 | Vgl. Çântanâcârya IV, 15.

10. girva*n*a*h* | das Wort girva*n*as ist anudâttam.

yathâ, pari tvâ girva*n*o gira*h* **5**,29 | etat tv âmantritatvâd

evânudâttam prâpta*m* yat punar ucyate, tad âmantritânabhijna·syâ'pi pratyayârtham (!) |

11. agne gh*r*iteneti ca | Auch gh*r*itena, wenn es nach agne steht (17,50, vielmehr, weil es zu âhuta gehört).

Dies ist ein Fall, der in die Categorie von 18 gehört.

agnepûrvam iti kim, a*n*giro gh*r*itena vardhayâmasi 3,3 |

12. pracikitaç ca | ebenso cikita*h* nach pra.

yathâ, tvaṁ soma pracikito manîshâ 19,52 | prapûrvam iti kim, anyapadapûrvam anudâtta*m* na bhavati (hiefür aber kein Beispiel!) | etad apy âmantritatvâd evâ 'nudâttam mandadhîpratipattyartham ucyate (!) |

13. eno 'pâpe | Das Wort ena*h*, wenn es nicht pâpa bezeichnet (sondern Pronomen ist).

ena ity etat padam apâpavâcy anudâttam bhavati | aviçeshâc caitat prâtipadikamâtra*m* sarvali*n*ga*m* g*r*ihyate, gilt also für Mascul. Fem. Neutr. — Bekanntlich finden sich von ena überhaupt, und so auch in VS., nur Accusative der drei Zahlen, so wie enena, enayâ und enayos, welche Formen nie mit denen von enas (Sünde) verwechselt werden können: der Nom. enas hier ist daher eigenthümlich genug. Der Verf. hat entweder wirklich an das Vorhandensein desselben geglaubt, oder er hat sich durch die sonstige Verwendung des Nominativs zur Bezeichnung des Thema's (s. zu 26) verleiten lassen, denselben auch hier so zu verwenden, was aber bei einem defektiven Stamme nicht gebilligt werden kann.

14. ihapûrvaṁ çrutam | çrutam nach iha.

yathâ, mamed iha çrutaṁ havam 7,9 | etac câkhyâtatvâd evânudâttam mandadhîpratipattyartham ucyate (!) |

15. manyepadapûrvaṁ sarvatra | manye ist stets anudâtta, wenn ihm ein Wort vorhergeht.

yathâ, agni*m* hotâram manye 15,47 | âkhyâtatvâd âkhyâ

tavat | yad-yogâdibhi*h* (nach yat etc. s. VI, 14 ff.) svaravikâro ya*h* prâpta*h*, so 'py anena sarvatragraha*n*ena nishidhyate, padapûrvasya sthâpyate | Diese Erklärung des sarvatra ist offenbar die richtige, da es sonst gar keinen Sinn hätte: es ist somit in dem sûtra wohl von dem parenthetischen manye „meine ich" die Rede, welches aber in VS. gar nicht vorkommt! Ueberhaupt findet sich manye nur noch einmal, in 15,41 agnim tam manye.

16. vâ ca kam u cit samasmâd gha ha sma tva îm maryâ are svin nipâtâç cet | alle diese Wörter (sind anudâtta, wenn sie resp.) nipâta (sind).

nipâtâ*h* AB. — etâni padâni anudâttâni bhavanti, yadi nipâtâ bhavanti (vgl. VIII, 56) yady asattvavacanâni bhavantîty artha*h* | nipâtâ iti kim, ka*ṃ* svid garbham 17,29. | Z. B. also imâ nu kam 25,46, âvir maryâ*h* 10,9. Weshalb letzteres Wort unter die nipâta, nicht als Vocativ gerechnet wird (wie z. B. auch 29,37), ist mir noch immer so unklar, wie zur Zeit des Vâjas. S. spec. sec. pag. 102. Es ist mir einmal in den Sinn gekommen, maryâ*h* für aus smaryâ*h* (Precativ 2 p. Sgl. von √smar) verstümmelt zu halten, und darin eine Art Interjektion „memento!" zu suchen. Indess scheint mir dies doch etwas zu gekünstelt! Sollte aber etwa auch der Verf. dgl. darin gesucht, und das Wort deshalb unter die nipâta gesetzt haben? Oder sollte dies letztere nicht vielmehr ganz einfach zu den bei 8 aufgezählten Fällen, wo der Verf. des Prâtiçâkhya „dormitare videtur", zu rechnen sein?

17. padapûrvam âmantritam anânârthe 'pâdâdau | Ein auf ein anderes Wort folgender Vocativ (ist anudâtta), falls nicht ein andrer Satz oder ein neuer pâda damit anfängt.

yadi nânâbhûtasyâ 'rthasyâ 'bhidhâyaka*m* na bhavati, yadi tatprabh*r*ity a(n)yad vâkya*m* nârabhyata ity artha*h* | yadi ca pâdâdau na bhavati | anânârtha iti kim, mitrasya mâ caxush-

exadhvam ágnaya*h* 5,34, âdityânâm patvâ 'nvihi dévâ âçâpâlâ*h* 22,19 | apâdâdâv iti kim, yâ vâ*m* kaçâ madhumaty áçvinâ 7,11, saω sam id yuvase v*r*ishann ágne 15,30 |

18. tenâ 'nantarâ shash*t*hy ekapadavat | Ein Genitiv, der einem Vocativ unmittelbar vorhergeht oder folgt, wird mit demselben als ein Wort behandelt (und also auch entweder nach 17 anudâtta, oder der erste von ihnen beiden wird âdyudâtta).

ânantarya*m* ceha deçak*r*itam arthak*r*ita*m* ca g*r*ihyate (vgl. Schol. zu IV,167) | deçak*r*itam purastâd uparish*t*âd vâ | arthak*r*itam ekârthîbhâva*h* | yadi tat shash*t*hyantam âmantritasya viçesha*n*am bhavati, athaikapadavat svaro bhavati | yathâ, dévîr âpo apâ*m* napât 6,27 | *r*ishî*n*â*m* napâd av*r*i*n*ita 21,61, vî'çvâsâm bhuvâm pate 37,18. uttish*t*ha brahma*n*as pate 34,56 | anantareti kim, brahma*n*as pate tvam asyá*) 34,58 | ekapadavad iti vaty-upadeçâd anyatrâ "dyudâttatva*m* shash*t*hyâ bhavati, yathâ, ú'rjo napâj jâtaveda ity atra 12,108 ûrkçabdasya shash*t*hyantasya | S. auch 11 über ein Beispiel des Instrumentalis.

18 ity anena sûtre*n*â "mantritasyâ 'nantarâ shash*t*hy eka padavat svara*m* labhata ity etad uktam | adhunâ "mantritena saha shash*t*hyâ(*h*) yatraikârthîbhâvo na bhavati, tat pratyudâhara*n*abhûta*m* sûtra*m* çishyabhrântivyudâsârtha*m* svayam eva sûtrakâra*h* pa*t*hati (nämlich 19) |

19. na p*r*ithivi devayajany oshadhyâ 1,25 deva bhûre*h* 8,6 pavitrapate pavitrapûtasyâ 4,4 'pâ*m* napân 8,24**) n*r*i*n*â*m* n*r*i-

*) asyá behält seinen Accent, weil nicht dem Vocativ anantarâ! jedenfalls hätte ein besseres Beispiel gewählt werden können!

**) Der Comm. giebt wenigstens die Stelle apâ*m* napât pratiraxann asuryam: hier ist aber apâ*m* napâ't gar nicht Vocativ, sondern Nominativ! Indess giebt es sonst, resp. ausser der bereits zu 18 citirten, in der VS. keine weitere Stelle für apâ*m* napât, sei es als Nom. oder Vocat., und der Verf. des Prâtiçâkhya muss also offenbar entweder diese hier gemeint, also einen Bock geschossen, oder noch einen andern Vers vor sich gehabt haben wo apâ*m* seinen eigenen Accent (antodâtta) behielt.

pate 11,27 somâgne*h* 8,50 somendrasya 8,50 soma suvîryasya 7,14 soma viçveshâm devânâm 8,50 prajâpate yasya 18,44 yasya devâ 7,7 'gne tavâ 12,106 'gne vâjasyâ 15,35 'gne varu*n*asyâ 21,3 'po asmâkam 4,12 | In den hier aufgezählten Fällen findet keine so innige Verbindung zwischen Voc. und Gen. statt, dass beide als ein Wort betrachtet würden. Der Gen. behält daher seinen Accent.

eteshâm âmantritânâ*m* yâ anantarâ shash*t*hî, sâ 'nekârthabhâvân naikapadavat svara*m* labhate | evamâdîny anyâny api pratyudâhara*n*âni (Gegenbeispiele zu 18) drash*t*avyâni, yathâ, yasyaushadhî*h* prasarpatha 12,86 | Es ist dies eine theils an und für sich sehr überflüssige, theils natürlich ganz unvollständige Aufzählung, in der sich sogar (s. die Note) ein direkter Fehler zu finden scheint! Der Verf. des prâtiçâkhya hätte besser gethan, in 19 dem tenâ'nantarâ noch eine nähere Bestimmung hinzu zu fügen über die Art der Verbindung des Genitivs mit dem Vocativ. Vergl. Pâ*n*ini II, 1, 2, wo eben aus 1 das „samartha*h* padavidhi*h*" zur Geltung kommt. Vgl. Sâya*n*a zu *R*iks. I, 2,8 pag. 62, 13 ff. ed. Müller. —

20. sumangala satyarâjan 20,4 vikiridra vilohita 16,52 daridra nîlalohita 16,47 çreyaskara bhûyaskarâ 10,28 'mbe ambike 'mbâlike 23,18 çaravye brahmasaoçite 17,45 maruto açvinâ 33,47 yavye gavye 23,8 dyâvâp*r*ithivî uro 4,7 agnâ3i patnivan 8,10 lâji3*n* châcî3n 23,8 mîdhush*t*ama çivatama 16,51 sahasrâxa çateshudhe 16,13 vasupate vasudâvan 12,43 | Alle diese Vocative behalten ihren Accent (gegen 17).

'mbe 'mbike A. — agnâ'i A. agnâ i*m*dra B. C.(dreimal so). — etâny âmantritâny âdyudâttâni bhavanti | „padapûrvam âmantritam" ity asyâ (17) 'pavâda*h* | atra vikiridraçabdasya pâdâditvâd âdyudâttatva*m* siddham eva, viçesha*n*ârtha*m* tad dvitîyasya padasyocyate, etad eva(*m*)jâtîyakeshu dvipadeshu pra-

yojana*m* drash*t*avyam vergl. Müller *R*ikpr. 1,83 | Für diejenigen der obigen Vocative also, welche bereits pâdâdau stehen, wie vikiridra, daridra, mî*d*hush*t*ama, sahasrâxa, çaravye, dyâvâp*r*ithivî, agnâ3i, vasupate, gilt die Regel nicht; sie dienen nur dazu, die Stelle der andern näher anzugeben, was übrigens grossentheils nicht nöthig wäre.

Auch diese ganze Aufzählung würde, ebenso wie die in 21 folgende, ganz überflüssig sein, wenn der Vf. es verstanden hätte, auf 17 eine Regel wie die bei Pâ*n*ini VIII, 1,72 stehende folgen zu lassen. Das Hereinziehen übrigens von yavye gavye wie von lâjî3*n* châcî3n in die Reihe der Vocative (s. auch 50) ist von grossem Interesse für unsre Interpretation dieser schwierigen Formen. Die traditionelle Erklärung weiss nichts mehr von dieser Auffassung.

21. i*d*ottarâ*n*i nava 8,43 svânottarâ*n*i sha*d* 4,27 agnyuttarâ*n*i catvâri 33,48 bhagottarâ*n*i 34,36 cendrottaram ekaɯ 26,4 sinîvâlyuttara*m* 34,10 ca prajâpataye brahmann iti 22,4 ca | Die neun Vocative die auf i*d*â folgen, die sechs nach svâna, die je vier nach agni und nach bhaga, der je eine nach indra und sinîvâlî, so wie der Vocativ brahman hinter prajâpataye behalten (trotz 17) ihren (âdyudâtta)-Accent.

Was das letzte Beispiel betrifft, so beginnt jedenfalls hier mit b r a h m a n ein neuer Satz, es steht also „nânârthe", und auf ganz gleicher Stufe mit den Gegenbeispielen 5,34 und 22,19, welche der Comm. bei 17 angeführt hat. Der Verf. des Prâtiçâkhya hätte somit besser gethan, dasselbe wegzulassen. Indessen hat er doch eine Art Stütze an der Anukrama*n*î, insofern diese den ganzen Abschnitt von svagâ — râdhyâsam (in 22,4) als e i n Yajus betrachtet, während sie bei 5,34 und 22,19 mit ágnaya*h* und de'vâ âçâpâlâ*h* je ein neues Yajus beginnt.

Hier endet in A der erste kha*n*d*a*.

22. (1) bhûtir âdyudâttam | das Wort bhû'ti ist âdyudâtta. (12,65 namo bhû'tyai, und 30,17 bhû'tyai jâgara*n*am).

anudâttâdhikâro niv*r*itta*h*, ita uttaram âdyudâttâdhikâra*h* |

Weshalb wird dieses Wort besonders herausgehoben? es ist ja doch nicht das einzige ktin in der VS! Vergl. v*r*i'sh*t*i' çrûti u. A. m.

23. (2) kadâ na-rishyemapûrvam | ebenso kádâ, wenn ihm na rishyema vorhergeht 34,41.

Die Stelle ist aus dem *R*ik entlehnt, wo kádâ durchweg paroxytonirt wird, wenn es als Verstärkung einer vorangehenden Negation steht. In den übrigen Stellen der VS., wo kadâ vorkömmt (3,34. 8,2.3. 33,27 übrigens sämmtlich dem *R*ik, resp. Vâl. entlehnt), fehlt die Negation, das Wort bleibt daher, wie im Ath. V. immer, antodâtta. S. Böhtlingk-Roth Wörterbuch s. v.

24. (3) âmantritam ca | Auch der Vocativ ist stets âdyudâtta (, sobald er überhaupt accentuirt ist, s. 17).

25. (4) k*r*ish*n*o m*r*igasa*m*yoge | ebenso das Wort k*r*i'sh*n*a, wenn es (nicht adjectiv, sondern Substantiv ist und) einen m*r*iga bezeichnet 2,1. 24,36.

26. (5) vyayavân*ç* çânta*h* | ebenso ánta*h*, wenn es deklinirbar ist.

Der Unterschied, der hier zwischen dem avyayam antá*h* (Thema antár) und dem vyayavân ánta*h* (Thema anta) für nöthig erachtet wird (s. auch I, 162), ist eigentlich ganz überflüssig, da ihre Themata sie ja schon zur Genüge scheiden. Denn wenn es sich auch hier, wie im Folgenden, allerdings überall zunächst nur um den äussern Gleichklang der aufgeführten Formen selbst (s. auch I, 161. 166) handelt, so gilt doch unsere Regel, wie z. B. auch die folgende, nicht blos für den Nomin. Sing. (Masc.) bei welchem dieser in der That stattfindet, son-

dern zugleich auch für die ganze Deklination (resp. in 27 auch für alle Genera). Es lässt sich dem zwar entgegen halten, dass dies allerdings geschieht, aber nicht mit Absicht, insofern die eigentliche Absicht des Verfs. nur dahin gehe die Accentverschiedenheit der im padapâtha oder sonst wirklich gleichklingenden Formen darzuthun: bei 29 und 30 scheint indess die Absicht des Vf. doch noch direkt weiter zu gehen, siehe das dort Bemerkte.

27. (6) parah pradhâne | ebenso páraḥ, im Sinne von Oberhoheit (also als Adjectiv).

parahçabdah pradhânavacanah aparimitavacana âdyudâtto bhavati, yathâ, yasmân na jâtah páro anyo asti 8,36, iyam vedih párah 23,62 | pradhâna iti kim, paró divâ pará enâ 17,29: hier ist parás Adverbium und oxytonon.

28. (7) mâtrâ ca parimâne | ebenso mâ'trâ, wenn es Maass bedeutet (wie 23,47.48 nicht Instrum. Sing. von mâtár ist wie 22,19).

29. (8) daxinâ ca | ebenso dáxinâ.

dáxinâ yajnah puractu somah 17,40 | tasya dáxinâ apsarasa stâvâ nâma 18,42 | das letzte Beispiel könnte Anstoss erregen, da ja der Text, resp. der Padapâtha hier dáxinâh lesen muss, nicht dáxinâ: indessen vertritt die Form im sûtra ja sowohl das Adverbium, als das Femininalthema, und mit letzterm auch alle betreffenden Casus. — Für das als âdyudâtta betonte Adverbium findet sich in VS. kein weiteres Beispiel. Das Subst. dáxinâ findet sich noch öfter (4,19.23. 19,30. 26,2. und Plur. 18,64): ziemlich häufig ist auch dáxinâ diç (14,13.15,11.22,24), und ohne diç 10,11.

30. (9) na daçaviçvakarmânishadyendrasyapâtusadahsabhyeshu | doch nicht, wenn die hier aufgeführten Wörter folgen.

daxinâ' daça pratîcîh 16,64—66, ayam daxinâ' viçvakarmâ 13,55 und 15,16 âcyâ jânu daxinató nishadya 19,62,

putravatî daxi*n*atá indrasyâdhipatye 37,12, manojavâs tvâ pit*r*ibhir daxi*n*atá*h* pâtu 5,11, yamanetrâ daxi*n*âsádah 9,36, yamanetrebhyo devebhyo daxi*n*âsádbhya*h* 9,35. Von allen hier aufgeführten Beispielen ist nur ein einziges, das zweite (13,55 und 15,16) ganz passend, wo daxi*n*ấ als Adverbium oxytonon ist, wie im Çat. Br. durchweg, und wofür Pâ*n*ini (V, 3, 36) ausdrücklich eintritt. Das erste dieser Beispiele (16, 64—66) dagegen unterliegt dem Bedenken, dass der Text, resp. der Padapâ*t*ha, daselbst gar nicht daxi*n*ấ, sondern daxi*n*ấ*h* liest, s. indess das vorhin zu 29 Bemerkte. Für die drei Stellen, wo unser Text daxi*n*atás liest, wollen wir zur Ehre des Verfs. annehmen, dass der seinige eben daxi*n*ấ las, also eine alterthümlichere Lesart hatte, als die jetzt recipirte. Die Analogie mit den beiden Stellen über daxi*n*âsad indess lässt dies doch noch etwas zweifelhaft erscheinen! diese hätte er sich jedenfalls sparen können, da hier das Wort ja komponirt ist, also nicht selbständig erscheint. Mit demselben Rechte müssten auch die beiden Stellen, wo daxi*n*â als unbetontes uttarapadam erscheint (7,45.46), hier aufgeführt werden, so wie daxi*n*asad 38,10.

Das Wort daxi*n*a mit seinem proteusartigen Accent hat offenbar den indischen Grammatikern viel Mühe gemacht, ehe sie zu einem bestimmten Abschlusse darüber, wie der bei Pâ*n*ini I, 1, 34, gelangt sind. Im Çat. Br. ist nur die Accentuation von dáxi*n*â, fem. Opferlohn, dáxi*n*â diç, und von daxi*n*ấ, adverb., sicher, das Adjektivum schwankt fortwährend zwischen âdyudâtta und antodâtta, bald daxinâm bâhum, bald dáxi*n*am bâhum.— Auffallend ist, dass der Verf. das Masculinum und Neutrum gar nicht erwähnt. Sollte es auch in 29 darin stecken, und die Form daxi*n*â nur dem Adverbium zu Liebe gewählt sein, um auch dieses einzuschliessen? Alle Stellen der VS. wenigstens,

in denen Mascul. oder Neutrum von daxi*n*a vorkommen, zeigen es als âdyudâtta (1,24. 2,3. 4,27. 5,19. 9,8. 25,5 wo Neutr.)

31. (10) kar*n*a svâ*n*ge | ebenso ist kar*n*a âdyudâtta, wenn es „Ohr" bedeutet (wie 25,2.21).

Dagegen çvâ k*r*ish*n*a*h* kar*n*ó gardabha*h* 24,40.

32. (11) maho napu*n*sake | máhas als Neutrum 3,20.

Dagegen mahás als Genitiv, mahó*) devâya tad *r*itam 4,35 mahó agne*h* samidhânasya 33,17.

33. (12) çravaç ca | ebenso çrávas, als neutrum 12,106.

Dagegen als mascul. çravác ca me çrutiç ca me 18,1.

34. (13) andho vîrye | ebenso ándhas im Sinne von Kraft 3,20.

Dagegen svapnâyâ 'ndhám 30,10, andhá*m* tama*h* 40,9.

35. (14) etâ var*n*e | ebenso é tâ*h*, wenn es Farbenname ist 24,8.15.17.19.

Dagegen etá me agna ish*t*akâs 17,2. Beide Wörter sind zwar schon dadurch geschieden, dass das erstere Nom. Plur. Mascul. (fem. enî s. 24,8), das zweite Fem. ist: hier handelt es sich aber eben zunächst nur um den äussern Gleichklang, resp. die dabei bestehende Accentdifferenz.

36. (15) rohitaç ca kevala*h* | ebenso das Wort róhita als Farbenname, wenn es allein steht (nicht komponirt ist).

So 24,2, wo aber zugleich auch dhûmrárohita*h* und karkándhurohita*h*. — var*n*avâcîti kim, rohí t ku*n*d*r*i*n*âcî 24,37. Das Beispiel passt aber nicht, da es sich ja gar nicht um rohit, sondern um rohita*h* handelt.

37. (16) yantrî râ*t* | ebenso yántrî, wenn râ*t* darauf folgt 14,22.

Dagegen ebendaselbst: yantry asi yamanî, wo also oxytonon.

---

*) Für Dativ!

38. (17) oshadhîr anâmantrite | ebenso o'shadhî*h*, ausser im Vocativ.

So yâ o'shadhî*h* 12,75, aber yasyaushadhî*h* 12,86 (s. Schol. zu 19). — anâmantrite ist ganz überflüssig, s. 17. Als betonter Vocativ kommt oshadhîs zufälliger Weise in VS. nicht vor.

39. (18) sarvaviçvamânushâçâ*h* svâhâ vâja*h* payo nama*h* | Alle diese Wörter sind âdyudâtta.

Warum werden gerade diese paar Wörter hier ausgewählt? wie viel andere âdyudâtta giebt es noch ausser ihnen in VS.! Unter allen obigen Wörtern sind nur zwei, deren Accent ausserhalb der VS. schwankt, âçâ nämlich und mânusha: alle übrigen sind wie in VS. so auch sonst überall âdyudâtta (s. für sarva, viçva, payas z. B. auch das U*n*âdi-Buch, für svâhâ s. Schol. zu Çântan. IV, 12). Was âçâ betrifft, so lehrt Çântanâcârya I, 19, dass es bloss in der Bedeutung „Himmelsgegend" âdyudâtta sei, sonst nicht: dies ist aber auch die einzige Bedeutung, in der es sich in VS. findet.*) Der Accent von mânusha aber schwankt nur im Çatapatha Brâhma*n*a, und zwar in der Art, dass es darin blos in den aufgeführten metrischen Stellen (den nigadâs), natürlich auch in den aus VS. citirten, als âdyudâtta, sonst aber durchweg als oxytonon behandelt wird. —

In der Composition sind sarva und viçva allerdings häufig oxytona. und dies hätte der Vf. wohl anmerken sollen (vgl. viçvákarman, viçváçambhu u. A., sarváçuddhavâla 24,3 sarvâ'yu**) 38,20) so wenig wie er sich, wenigstens wenn er wie bei 30 verfahren wollte, die Formen, wo sarva tonlos ist (sarvarâ'j 5,24, sarvahút 31,6.7, sarvaloká 31,22, sarvabhûtá 40,6) entgehen lassen durfte. Lag ihm ferner bei 30 wirklich etwa die

*) Im Çat. Br. findet sich freilich umgekehrt nur die andere Bedeutung (=âçis), resp. also auch nur der Accent als oxytonon.
**) Wenigstens trennt so der Padapâtha sarvâyur iti sarva 'â'yu*h* |

Lesart daxi*n*atás, nicht daxi*n*ấ vor, so durfte er hier auch, um konsequent zu bleiben, sarvátas (6,36. 9,25. 31,1. 32,4) nicht vergessen. — Die Regel lässt sich übrigens auch als ein Halbçloka lesen: sollte sie etwa eine später in den Text gekommene Glosse sein? Mein einziger sonstiger Anhalt hiefür ist allerdings nur der, dass am Schluss des adhyâya in A nur 23 sûtra als diesem kha*nd*a zugehörig gezählt werden, während deren 24 sind. Dies könnte indess freilich auch nur ein Versehen des Schreibers sein.

Die Beispiele des Comm. sind: sárve nimeshâ jajnire 32,2 yatra ví́çvam bhavaty ekanî*d*am 32,8, daivya*m* mấnushâ yugâ 12,111, viçvâ ấçâ*h* pramu*n*can mânushîr bhiya*h* 27,7, hi*m*kârâya svấhâ 22,7, vấjaç ca me 18,1, páya*h* p*r*ithivyâm 18,36, námo hira*n*yabâhave 16,17 |

40. (19) asi çivâ 1,27 sushadâ 1,27*) payasvatî 1,27 yat te 5,9 madhumatîr 7,2**) varcasvân 5,38 ojish*th*o 5,39 bhrâjish*th*a*h* 5,40 çushmi*n*î 19,7 bhadravâcyâya 21,61 vandyo 29,3 medhyo 29,3 yama 29,14 âdityas 29,14 trita*h* 29,14 somena 29,14 svasety 34,10 eteshu | das Wort asi ist (gegen 8) âdyudâtta, wenn die angeführten Wörter folgen.

ojish*th*a bh*r*âjish*th*a A. vandyamedhyayamâdityatritasomena A. — Auch diese Aufzählung ist ziemlich überflüssig. Ebensogut müsste eine Liste aller übrigen verba finita gegeben werden, die unter denselben Verhältnissen in VS. den Ton behalten, gegen VI,1 zwar, aber nach VI, 11 ff. Von obigen Beispielen gehören 1,27. 29,3. 21,61 in die Categorie des doppelten ca s. VI, 19: — 5,38.39.40 und 19,7 in die der einfachen Gegen-

---

*) Siehe Schol. zu I, 144. In VS. 10,26 syonấ si sushadâ ist asi im Padapâ*th*a nicht betont: der Accent gehört dem Worte syonâ.

**) Dies Beispiel führt wohl auf eine andere Abtheilung der betreffenden ka*nd*ikâ zur Zeit des Prâtiçâkhya? yeshâ*m* bhâgo 'si steht am Schlusse von 7,1: mit madhumatîr beginnt 7,2. Vgl. zu 60.

überstellung (tvam—aham, tvam—esha) s. VI, 23:—5,9. 7,1. 34,10 sind Relativsätze s. VI, 14: — endlich von den vier Beispielen aus 29,14 stehen zwei am Anfang des Verses (pâdâdau) und die beiden andern je am Anfange eines selbständigen Satzes (nânârthe) s. VI,1 resp. oben 17.

41. (20) dhanadâratnadhâbhyâ*m* ca | ebenso nach dhanadâ und ratnadhâ.

tvaɷ hi dhanadâ ási svâhâ 9,28, tvaɷ hi ratnadhâ ási 26,21 | Natürlich ist hier hi der Grund des Accentes (s. VI, 15).

42. (21) râyo 'poshe | râyas ist âdyudâttam, ausser wenn posha folgt (d. i. wenn es nicht Genitiv ist).

tve râ'yo me râ'ya*h* 4,22, aber mâ vayaɷ râyás poshe*n*a viyaushma 4,22.

43. (22) na bhâgamîçishayo*h* | auch nicht, wenn bhâgam oder îçishe folgen.

râyó bhâgam 34,23, râyá îçishe 17,71. — Dies sind übrigens nicht die einzigen dergl. Beispiele! der Gen. râyás findet sich auch noch in 4,8. (=11,67). Der Verf. hätte überhaupt 42 und 43 richtiger gefasst als: râyo 'shash*t*hî!

44. (23) tridhâ baddhahitayo*h* | tridhâ*) ist âdyudâtta, wenn baddha 17,91 oder hita 17,92 folgt.

45. (24) suk*r*itam bhûte | ebenso suk*r*itam, wenn es auf die Vergangenheit geht (Part. Perf. Pass. ist).

urup*r*ithu*h* súk*r*ita*h* kart*r*ibhir bhût 7,39 vgl. auch 11,22. 19,64.97. 34,27. Dagegen aber in 25,33 oxytonon! freilich dem Zusammenhange nach futural zu verstehen. | bhûta iti kim, sûkta*m* ca me suk*r*itá*m* ca me 18,5 | s. auch suk*r*itásya loke 13,31. 11,35 (yonau).

Hier endet in A der zweite kha*n*d*a*.

---

*) tredhâ ist oxytonon 5,15.18, 12,19.

46. (1) dvirudâttâni | (es folgen) die Wörter mit doppeltem Udâtta.

47, (2) bri'haspátir 9,39, vánaspátir 20,45, nárâçáṁsas 20,37, tánûna'ptre 5,5, ta'nûna'pân 21,13, na'ktoshâ'so 12,2, 'shâ'sâna'ktâ 20,41, dyâ'vâprithivî' 10,9, dyâ'vâxâ'mâ 12,2, kra'tûda'xâbhyâm 7,27, étavâ' 17,97, a'nvetavâ' 8,23, iti ca | die hier aufgezählten also sind dvirudâtta.

adevatâdvandvârtha ârambhah | pracurâny evodâharanâni | Der gana vanaspati zu Pân. VI,2,140 ist weit kürzer, enthält überdem fast lauter andere Namen.

48. (3) devatâdvandvâni câ'nâmantritâni | und die Götterdvandva, falls sie nicht im Vocativ stehen (wo sie entweder nach 17 tonlos oder nach 24 âdyudâtta sind).

caçabdâd adhastanasûtravihitâny (in 47) anâmantritâni dvirudâttâni bhavanti | âmantritâny âmantritasvaram labhante, yathâ bri'haspate ati yad aryo arhât 26,3, ta'nûnapât patha ritasya yânân 29,26 | anâmantritâni ist natürlich ganz überflüssig, da es sich von selbst versteht. (Vgl. Pân. VI, 2, 141).

49. (4) i'ndrâbri'haspa'tibhyâm 7,23, i'ndrâbri'haspa'tî 25,6 iti trîni | diese beiden Formen haben drei Udâtta.

50. (5) sarvam agnâ3i 8,10, lâji3ñ châcî3n iti 23,8, trimâtrâni ca | das ganze Wort ist udâtta in agnâ3i und lâji3ñ châcî3n, deren einzelne Schluss-Silben überdem je drei Moren haben.

Dies und die in 51—53 aufgeführten trimâtrâh sind die uktâh plutâh, von denen der Text in VIII, 46 und der Schol. zu I, 44. 45 spricht.

etâni sarvodâttâni, trimâtrâni ca triny axarâny eteshu padeshu bhavanti | yathâ, agnâ3i âkârah, lâji3n ikârah, çâcî3n ikârah |

51. (6) pranavaç ca | auch das Wort om (ist ganz udâtta, und trimâtra).

Letztres (trimâtra) ist der Hauptpunkt, den aber der Comm. gerade nicht berührt: sarvodâtto bhavati, yathâ, o3*m* kham brahma 40,17 |

Taitt. Pr. II, 6 okâra*m* tu pra*n*ava eke 'rdhat*r*itîyamâtram bruvate | udâttânudâttasvaritânâ*m* kasmi°çcid iti Çaityâyana*h* | dh*r*itapracaya*h* Kau*nd*inyasya madhyamena, sa vâkprayoga*h* | svarita*h* Plâxi-Plâxâya*n*ayo*h* | udâtto Vâlmîke*h* | yathâprayoga*m* vâ sarveshâm | „das o im pra*n*ava nennen Einige 2½ mâtrâ enthaltend: nach Çaityâyana ist es beliebig im udâtta, anudâtta oder svarita zu sprechen. Nach Kau*nd*inya wird durch den mittleren Theil der pracaya-Ton fest gehalten: dies ist die Aufgabe der Stimme (??). Nach Pl. und Pl. ist er (der mittlere Theil?) svarita. Nach Vâlmîki udâtta. Alle Lehrer stellen indess die Aussprache als der betreffenden Anwendung beliebig anzupassen dar (?)".

52. (7) viveçâ3 iti 23,49 cânudâttam | auch bei viveçâ3 (ist die Schlusssilbe trimâtra,) das Ganze übrigens anudâtta.

viveçâ°3 A. — viveçâ3 ity etat pada*m* sarvânudâtta*m* ced bhavati, antyam axara*m* câ 'sya trimâtram bhavati, yathâ, teshu viçvam bhuvanam âviveçâ3 | âkâra*h* | Vgl. IV, 88.

53. (8) âsî3d iti cottara*m* vicâre | auch bei âsît als zweitem Gliede in einer disjunktiven Frage (ist die Schlusssilbe trimâtra, das Ganze resp. anudâtta).

upari svid âsî3t 33,74, îkâra*h* | vicâra iti kim, kâ svid âsît 23,12 | Vgl. Pâ*n*. VIII, 2, 102. 97.

54. (9) pûrvam antodâttam | als erstes Glied in der Frage, ist es antodâttam (und die Schlusssilbe ebenfalls trimâtra).

adha*h* svid âsî3t 33,74, îkâra*h* |

55. (10) dvandva*m* cendrasomapûrvam pûshâgnivâyushu | ein Götterdvandva, dessen erstes Glied indra oder soma, das

zweite pûshan, agni oder vâyu ist, (hat nicht Doppelaccent nach 48, sondern ist antodâtta).

indrâpûsh*n*ó*h* 25,25 °shá*n*au 36,11 indrâgnyó*h* 25,5 indravâyúbhyâm 7,8 | somapûrvasya yathâsambhavam udâhara*n*am | Kein einziges dieser letzteren Composita findet sich nämlich in VS. oder Çat. Br., weder somâpûsha*n*au, noch somâgnî, noch somâvâyû. Nur das von dem ersten derselben abgeleitete saumâpaush*n*a findet sich 24,1 (resp. Çat. XIII, 2, 2, 6). Von dgl. dvandva, wo soma voranstünde, kommt überhaupt auch im Çat. Br. nur ein einziges vor, somârudraú V,3,2.2.3 (saumâraudra V, 3, 2, 1), und allerdings als antodâtta. Wie ist dies zu erklären? Hat unser Homer geschlafen, als er obige Regel verfasste? oder hat er Stellen der VS. vor sich gehabt, welche dieselbe jetzt nicht mehr enthält? oder ist der Text unseres sûtra verderbt, und statt soma ein anderes Wort zu lesen?

Diese Götterdvandva haben den Grammatikern offenbar viel Noth gemacht durch ihren so vielfach wechselnden Accent. Auch Pâ*n*ini's Machtspruch*) (VI, 2, 142), dass, falls der zweite Namen mit anudâtta beginne, das Compositum nur einen Accent haben solle, trifft theils für VS. nicht selbst zu, wie agnîndraú (s. 56) bezeugt, welches nur einen Accent hat, obwohl indra mit udâtta beginnt, theils sind von den Ausnahmen, die er zulässt, zwei Wörter, pûshan und rudra, gerade seiner Regel folgend, vgl. oben indrâpûshá*n*au, somârudraú.

56. (11) agniç cendre | Hierzu gehört auch agni, wenn indra folgt.

d. i. nicht, wie man nach der Fassung des sûtra erwarten könnte, agni allein ist antodâttam, sondern das ganze dvandvam. agnîndrấbhyâ*m* tvâ 7,32.

---

*) Allerdings: bhâshye tu na vyâkhyâtam, also unsicher, ob ihm gehörig.

57. (12) *r*ik sâmni | ebenso *r*ik bei folgendem sâman.

d. i. (auch hier ungenau gefasst!) *r*ikpûrva*h* sâmottarapado dvandvasamâso 'ntodâtto bhavati | *r*iksâmấbhyâu*) sa*m*tarantah 4,1. s. auch 4,9.18,43. Diese Regel ist eigentlich überflüssig, da das Wort in 47 gar nicht aufgeführt ist.

58. (13) yato gatau | yatấ*h* in der Bedeutung „gehen" (als Accus. Plur. Part. Praes.) ist antodâttam 11,3.

Dagegen yátas, vom Relativstamm. yáto jâta*h* prajâpati*h* 23,63, yada etad rûpam |

59. (14) pâyor viça*h* | viçá*h* nach pâyu ist antodâtta (weil Genitiv).

pâyur viçó asyâ adabdha*h* 13,11 | pâyor iti kim, indra*m* daivîr víço maruta*h* 17,86. Eigentlich müsste viç durchweg im Gen. Singul. oxytonon sein: in der That aber ist dies in VS. nur in dieser einen Stelle der Fall, während in der zweiten Stelle, die sich noch dafür findet 38,19, der Accent auf der ersten Silbe ruht. Die übrigen obliquen Casus sind regelmässig antodâtta (vgl Vâj. spec. II, 122 die Aufzählung der betreffenden Stellen).

60. (15) âyur aryamorvaçyastibhya*h* | âyú*h* ist antodattam, wenn es auf aryamâ, urvaçî, asti folgt.

mâ no mitro varu*n*o aryamâyú*h* 25,24 | urvaçy asy âyúr asi purûravâ*h* 5,2, padasa*m*hitodâhara*n*am | adha sma te vrajana*m* k*r*ish*n*am asti | âyó*h* 15,62 | etebhya iti kim, âyuç ca me jarâ ca me 18,3 | Das Thema des einen ist natürlich âyú, während das des andern á yus. Zwei Formen aber hat der Vf. noch vergessen, nämlich âyúva*h* (wohl von √yu 18,39 und âyáva*h* 33,97. Beide hatten denselben Anspruch hier genannt zu werden, wie das von ihm angeführte âyo*h*. Hinsichtlich des

---

*) *r*iksâmâbhyấu ist in meiner Ausgabe zu lesen.

Ueberspringens der jetzigen ka*nd*ikâ-Eintheilung, wie sie bei diesem letztern vorliegt, verweise ich auf meine Note zu 40. — Die Worte padasa*m*hitodâhara*n*am enthalten die Erklärung des Comm. für den Umstand, dass ja an der betreffenden Stelle âyu*h* gar nicht auf urvaçî, sondern auf asi folgt. Er fasst es somit als ein Citat, welches der Vf. aus dem padapâ*t*ha beibringt, wo asi in der That fehlt, wie dies bei allen dergl. Wiederholungen im padapâ*t*ha Brauch ist, s. IV, 165 ff.

61. (16) asya rocanâ 3,7 -'sau 10,20 -bodhâme 12,42 -pâram 12,73 -puraetâro 17,14*) -diva*h* 23,50 -ko 23,59 -'ham 23,60 -tvam 34,58 -mahîm 33,29 -ya îça 23,3 -îçânebhya*h* 27,35 | asyâ ist nach den hier angeführten Wörtern antodâtta (gegen 7 und 63).

Diese Fälle vertheilen sich so, dass hievon für den substantivischen Gebrauch („dieser hier") folgende darunter Geltung haben: 3,7 (zugleich pâdâdau) 10,20. 34,58. 33,29 (zugleich pâdâdau), während für den adjektivischen, als Apposition beim Substantiv („dieser-") folgende: 12,42.73. 17,14. 23,3.50.59.60. 27,35. —

62. (17) pratnâ*m* 3,16 -yajnasya 4,10 -havisha*h* 6,11 -pâhi 26,23 -(i)t 33,97 -pâtam 7,31 -madhvo 9,18 -yajamânasya 22,22 -hotûr 29,36 -ajarâso 33,1 -lokeshu 35,1 | ebenso vor den hier angeführten.

substantivisch 3,16. und 7,31(pâdâdau). 26,23. 33,1; adjektivisch 4,10. 6,11. 9,18. 22,22. 29,36. 35,1 (pâdâdau).

63. (18) anudâttam anyat | anderes asya ist anudâtta.

Im Hinblick auf 7 ist dies sûtra ganz überflüssig.

64. (19) paktîrhasayor anta udâtta, âdir vâ | Bei den Wörtern paktîr und hasa kann man den udâtta auf das Ende oder auf die Anfangssilbe setzen.

---

*) Wo in meiner Ausgabe zu lesen asya.

svaravikalpa*h* | pacan pakti*h* 21,59, pu◡çcalû◡ hasâya 30,20.6 | paktîs ist übrigens in beiden Schulen (Kâ*n*va und Mâdhyandina) als paroxytonon behandelt, ebenso hasa.

65. (20) v*r*iddha*m* v*r*iddhi*h* |

Hier schliesst in A der dritte kha*nd*a.

sûtrâ*n*i 21 | 23(24!) | 19(20!) | 63(65!) || A. Siehe meine Bemerkung zu 39.

(Fortsetzung folgt.)

Die Handschriften der Prau*d*hamanoramâ in der Bodleyanischen Bibliothek.

(Codd. Wils. 156. 200. 320. 426).

Cod. Wilson 200. (A).

Diese Handschrift enthält 203 Blatt, 11 Zoll lang, 5 Zoll breit, und ist in Devanâgarî auf dem gewöhnlichen Indischen Papiere geschrieben; die meisten Seiten haben 11 Linien.

Hierin der erste Theil der Prau*d*hamanoramâ, eines Commentares zur Siddhântakaumudi, verfasst von Bha*tt*ojidîxita, dem Sohne des Laxmîdhara, und Vater des Bhânûjîdîxita. Beginnt:

dhyâya*m*-dhyâya*m* para*m* brahma smâra*m*-smâra*m* guror gira*h* |
siddhântakaumudîvyâkhyâ*m* kurma*h* prau*d*hamanoramâ*m*

Die einzelnen Abschnitte sind folgende: iti sa*m*jnâprakara*n*am f. 6b = B. f. 82b; iti paribhâshâprakara*n*am 8a = 84b; ity acsa*m*dhi*h* 19a = 97b; iti halsa*m*dhi*h* 23a = 103a; iti visargasa*m*dhi*h* 24a = 105a; iti svâdisa*m*dhi*h* 26a = 108b; ity adan-

tâ*h* 41b; ity âdantâ*h* 41b; iti idantâ*h* 45b; iti îdantâ*h* 47a; ity udantâ*h* 47b; ity ûdantâ*h* 48b; ity *r*idantâ*h* 49a; ity odantâ*h* 49a; ity aidantâ*h* 49b; ity ajantâ*h* pulli*n*gâ*h* 49b; ity ajantâ*h* strîli*n*gâ*h* 52b; ity ajantâ napu*n*sakali*n*gâ*h* 55a; iti halantâ*h* pulli*n*gâ*h* 71b, iti halantâ*h* strîli*n*gâ*h* 72a; iti halantâ napu*n*sakali*n*gâ*h* 73a; ity avyayâni 76b; iti strîpratyayâ*h* 88b; iti prathamâ 90b; iti dvitîyâ 100b; iti t*r*itîyâ 102a; iti caturthî 103b; iti pa*n*camî 105a; iti shash*t*hî 106b; iti saptamî 107a; ity avyayîbhâva*h* 110a, iti tatpurusha*h* 124b; iti bahuv*r*îhi*h* 132a; iti dvandva*h* 134a; ity ekaçesha*h* 135a; iti sarvasamâsaçesha*h* 135a; iti sakalasamâsasâdhâra*n*â*h* samâsântâ*h* 135b; ity aluksamâsa*h* 136b; iti samâsâçrayavidhaya*h* 140a; ity apatyâdivikârântârthâ*h* sâdhâra*n*â*h* pratyayâ*h* 141b; ity apatyâdhikâra*h* 146a; atha câturarthikâ*h* 149a; iti câturarthikâ*h* 149b; iti çaishikâ*h* pratyayâ*h* samâptâ*h* 158a; prâgdîvyatîyâ*h* samâptâ*h* 160a; *t*hako 'vadhi*h* samâpta*h* 162a; iti prâgdhitîyâ*h* 164a; samâptâç câturarthikâ*h* | atha pâ*n*camikâ*h* 164a; chayato*h* pûr*n*o 'vadhi*h* 166a; ârhîyâ*n*â*m* *t*hagâdînâ*m* dvâdaçânâ*m* gato 'vadhi*h* 171a; *t*haña*h* pûr*n*o 'vadhi*h* 172a; naňsnaňor adhikâra*h* samâpta*h* 174b; iti matvarthîyâ*h* 186b; iti prâgdiçîyânâ*m* pûr*n*o 'vadhi*h* 193a; iti taddhitaprakriyâ 198a; iti dviruktaprakriyâ 203a.

Der Zweck des Buches ist, die kürzere Grammatik namentlich nach der technischen Seite hin zu erweitern, und sie so für den Gebrauch der Lehrenden anzupassen. Bha*tt*oji macht daher bedeutende Zusätze, erklärt Schwierigkeiten, führt Beispiele aus älteren Grammatikern und Dichtern an, und bekämpft die Ansichten anderer, nicht streng pâ*n*inischer, Schulen. Namentlich eifert er gegen einen östlichen Grammatiker und dessen Enkel, der einen Commentar zu seines Grossvaters Lehrbuch geschrieben hat: fol. 50b yat tu prâcâ aud iti VII,3,118 sûtre ghinadîsa*m*jnâvarjitâbhyâm iti vyâkhyâta*m* nâ 'sâv axarârtha*h* ki*m*tu

pûrvottarasûtradvayabalalabhya*h* | eva*m* ca idudbhyâm iti VII, 3, 117 sûtrânupanyasana*m* prâca*h* prâmâdikam eva. — fol. 71a: yat tu prâcokta*m* unâv itâv iti yac ca tatpautre*n*a vyâkhyâta*m* ukâra ugitkârârtha iti tad asa*m*gatam iti bhâva*h*; und ebenso häufig. Dass die Prau*d*hamanoramâ der Zeit nach hinter des Verfassers grösserem Werke, dem Çabdakaustubha, geschrieben sei, erhellt aus der öfteren Erwähnung desselben. Ausser den allgemeinen bekannten Häuptern der pâ*n*inischen Schule werden in diesem Theile folgende Grammatiker, Lexicographen und sprachliche Schriften citirt: Anunyâsakâra*h* (112b); Amara; Arvâcinâs (die neueren Grammatiker im Gegensatz zu den älteren 172a 202b); Ujjvaladatta (sehr oft); Kalâpânusâri*n*a*h* (die Schule der Kalâpa 14b); Kâtantra; Kâtantrapariçish*t*a s. Çrîpati; Kulacandra, Verfasser des Durgavâkyaprabodha 107a; Kaumârâs 41b 80a; Xîrasvâmin; Ga*n*aratnakâra oder Ga*n*aratnamahodadhikâra 34b 85b; Candrakosha (samajyâ parishat parshad 184b); Cândrasûtra 104b; Cândrâ*h* 151a; Jayamangalâ (der bekannte Commentar zum Bha*tt*ikâvya); Jayâditya (ein Grammatiker) 113a 201b; Trikâ*nd*açesha; Trilocanadâsa, Verfasser der Pa*n*jikâ, 129b; Daçapâdî (behandelt die U*n*âdi) 64b; Durgha*t*a 202a; Durgha*t*avrittikrit 131b, 191a (kaçcid Durgha*t*av*r*ittikâra*h* 187a); Dhana*m*jayanighan*t*u 41b; Nyâsa oder Nyâsakâra sehr oft; Pa*n*capâdî (über die U*n*âdi) 64b; Padama*n*jarî s. Haradatta; Pâ*n*inîyamatadarpa*n*a (in Çloken geschrieben) 130b 136a*); Pârâya*n*ikâ*h* 24a; Purushottama 54a; Prasâdak*r*it d. i. Vi*tt*hala Âcârya 47a 51a 60b; Prâ*n*c, jener östliche Grammatiker von welchem ich oben gesprochen habe**); Prâtiçâkhya (4b; Prâtiç.bhâshya 9a); Bha*tt*â*h* oder Bha*tt*apâdâs 173b 174a (häufiger im dritten

---

*) artha*m* parapadasyeha çva*h*çabda*h* kâlavâcy api |
abhibhavati svabhâvena yenemau (jenemau Ms.) mangalârthakau ||

**) Vgl. prâcînaprakriyâ 119a.

Theile; dies wird wohl Bha*tt*oji's Lehrer gewesen sein); Bha*tt*i (Bha*tt*ikâvya); Bhâgav*r*ittikâra 187a; Mâdhava, der Verfasser der Dhâtuv*r*itti sehr oft; Medinî; Yâdavakosha 48a; Yâska; Raxita 108a 124b; Rabhasakosha 15b 124a; Rûpamâhâ 54b; Vardhamâna 106a 123a; Vâcaspati 86b; Vâmana; Vicâracintâma*n*i (eine Grammatik) 47a 60a 119a; Viçvarupa; Vedabhâshyakârâs (darunter ist Sâya*n*a verstanden); Vyâghrabhûti (Kârikâ 4a); Çabdakaustubha öfter*); Çâka*t*âyana 74a**); Çâkalya***); Çâçvata 124; Çrîdhara 87a; Çrîpati, Verfasser des Kâtantrapariçish*t*a. 48a 54a; Sîradeva (ein Grammatiker) 14b; Sudhâkara 98b; Haradatta, der Verfasser der Padama*n*jarî, sehr oft; Hari schrieb über grammatische Termini im Çloka's†); Hemacandra's Lexicon 35b.

Von anderweitigen Schriftstellern und Büchern werden folgende erwähnt: Âtharva*n*a, Âçvalâyana; Kalpasûtra; Kâlidâsa (Raghuvança und Meghadûta); Kira*n*âvalî 109b; Kîcakavadha (Mhbh.); Gautamasm*r*iti 138b††); Jayadeva; Jaiminisûtra 141a;

*) fol. 7a: dûsha*n*oddhâras tu çabdakaustubhe spash*t*îk*r*ito 'smâbhi*h*. — 23b: iti prapa*n*cita*m* çabdakaustubhe. — 24b: yena vidhir iti sûtre çabdakaustubhe asya pratyâkhyâtatvât etc.

**) ârya halam iti balâtkâre | Çâka*t*âyanas tu âryeti pratibandhe halam iti pratishedhavivâdayor ity âha.

***) aprâk*r*itas tu ya*h* svâra*h* svaritodâttapûrvaga*h* |
udâdâyâ'rdham asyâtha çish*t*a*m* nighnanti pûrvagam ||

†) fol. 26b: upâyâ*h* çixamâ*n*ânâm bâlânâm upalâlanâ*h* |
asatye vartmani sthitvâ tata*h* satya*m* samîhate ||
fol. 62a: sambandhiçabda*h* sâpexo nitya*m* sarva*h* samasyate |
vâkyavat sâ vyâpexâ hi v*r*ittâv api na hîyate ||
fol. 93b: pradhânetarayor yatra dravyasya kriyayo*h* p*r*ithak |
çaktir gu*n*âçrayâ tatra pradhânam anurudhyate ||
pradhânavishayâ çakti*h* pratyayenâ'bhidhîyate |
yadâ gu*n*e tadâ tadvad anuktâ'pi pratîyate ||
Vgl. noch 105b 115a 142b.

††) Gautamasm*r*itau ta snâtakadharmeshu adhenu*m* dhenubhavye brûyâd iti prayukta*m* | tatrârshatvân numâgamo neti tadvyâkhyâyâ*m* Mitâxarâyâ*m* Haradatta*h* | Ein Ms. dieses Commentars ist im E. I. H.; ich habe aber noch nicht verificiren können, ob, wie sehr wahrscheinlich, dieser Haradatta mit dem Grammatiker dieselbe Person sei.

Taittirîyâs; Naimishîya (Mbh.); Pushpadanta 131a (auch D, fol. 29a); Bhavabhûti; Bhâgavata; Bhârata; Bhâravi; Mâgha; Murâri; Yâjnavalkya; Râmâya*n*a; Çânkarabhâshya 173b; Çâbarabhâshya; Çulvasûtra; Çrîharsha (Naishadha); Skândapurâ*n*a.

Die Handschrift ist, wenn ich nicht irre, in den letzten zehn Jahren des vorigen Jahrhunderts geschrieben, und stammt aus einer vortrefflichen Quelle. Auf den 40 ersten Blättern befinden sich viele Randglossen, die aus irgend einem Commentare entnommen sind.

Cod. Wils. 426 (B).

Auf den letzten 36 Blättern dieser Handschrift befindet sich ein Bruchstück derselben Grammatik, und zwar von Anfang an bis Svâdisa*m*dhi*h*. Dieses Fragment ist mit sehr nachlässiger Schrift im Anfang dieses Jahrhunderts geschrieben.

Cod. Wils. 320 (C).

Diese Handschrift besteht aus 81 Blättern, 11½ Zoll lang, 5 Zoll breit, in Devanâgarîschrift; die einzelnen Seiten haben der Mehrzahl nach 12 Zeilen. Fol. 2—31 sind von einer älteren und sorgfältigeren Hand geschrieben.

Diese Handschrift enthält den Anfang des zweiten Theils der Prau*d*hamanoramâ, der von dem Verbum und der Conjugation handelt. Beginnt: granthamadhye k*r*ita*m* ma*n*gala*m* çishyaçixârtham upanibadhnâti | çrautreti | .

Die einzelnen Capitel sind: iti bhvâdi*h* 30a; ity adâdaya*h* 31b; iti juhotyâdaya*h* 32a; iti divâdaya*h* 34a; iti svâdaya*h* 34a; iti tudâdaya*h* 36b; iti rudhâdaya*h* 37a; iti tanâdaya*h* 37a; iti kryâdaya*h* 37b; âsvadiyâ*h* samâptâ*h* 40a; ity âdh*r*ishîyâ*h* 40b; iti curâdaya*h* 45a; iti hetuma*nn*yantaprakriyâ 49a; iti sanantaprakriyâ 49a; iti yanantaprakriyâ 50a; iti yanlugantaprakriyâ 56b; iti nâmadhâtuprakriyâ 62a; iti ka*nd*vâdaya*h* 63a; iti pratyayamâlâ 63a; ity âtmanepadam 69b; iti padavyavasthâ 70b; iti bhâvakarmaprakriyâ 74b; iti karmakart*r*iprakriyâ 77b; iti lakârârthaprakriyâ 81a.

Fol. 2—31 mögen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts geschrieben sein, das übrige ist sehr nachlässig am Anfang des jetzigen copirt Ein weiteres Eingehen auf diese Handschrift war bei dem schlechten Zustande der meisten Blätter nicht rathsam.

Cod. Wils. 156 (D.)

Diese Handschrift enthält 115 Blätter, von 10½ Zoll Länge, 5 Zoll Breite, in Devanâgari-Schrift auf Indischem Papiere; die einzelnen Seiten haben 9 Zeilen.

Dieser Theil bildet den Schluss des Ganzen und handelt von der primären Wortbildung, dem Accent und der Veden-

grammatik. Beginnt: dhâtoh | yady api dhâtor ekâco halâder iti (III, 1, 22) u. s. w. Die einzelnen Capitel sind: iti krityaprakriyâ 5b; über die eigentlichen Kritaffixe bis 22b; ity unâdishu prathamah pâdah 35a; ity unâdishu dvitîyah pâdah 43a; ity unâdivrittau tritîyah pâdah 53b; caturthah pâdah 70a; pancamah pâdah 72a. Es folgt eine kurze Nachweisung einiger Fehler, die der östliche Grammatiker im Unâdi-Kapitel, indem er sich Aenderungen und Zusätze in den Sûtra erlaubte, sich hat zu Schulden kommen lassen*): iti dvitîye pramâdâh 72b; iti tritîye prâcah pramâdâh 73a; iti caturthe prâcah pramâdâh 73b; iti kridantaprakriyâ 88b. Hierauf kommen die Regeln über Veden-Eigenthümlichkeiten nach den einzelnen Adhyâya in Pânini: iti dvitîyo 'dhyâyah 90a; iti tritîyah 93b; iti caturthah 94b; iti pancamah 95a; iti shashthah 97a; iti saptamah 99a; ity ashtamah 100a; — iti sâdhâranasvaraprakaranam prathamam 104a; iti dhâtusvarah 104b; iti prakritisvaravishayakam dvitîyam prakaranam 106b; iti pratyayasvaraprakaranam tritîyam 109a; iti samâsasvaraprakaranam 113b; iti tinantasvaranirûpaprakaranam pancamam 114b. Das ganze Werk schliesst auf p. 115a mit den Versen:

akhandam api yat sarvam krittaddhitaparamparam |
açeshaçâstrasamvedyam axaram tad upâsmahe ||
siddhântakaumudîvyâkhyâ ceyam praudhamanoramâ |
Bhattojidîxitakritir bhûyâd viçveçatushtaye ||

iti padavâkyapramânajna - Çrîlaxmîdharasûreh sûnunâ Bhattojidîxitena viracitâyâm praudhamanoramâyâm uttarârdham samâptam.

Es werden in diesem Theile weit weniger Schriften citirt als in dem ersten. Zwar kommen in dem Unâdiabschnitte eine ganze Reihe älterer Namen vor, diese sind aber allesammt nebst den Citaten wörtlich aus Ujjvaladatta herübergenommen. Nach Auslassung dieser und derjenigen, die ich schon oben erwähnt habe, bleiben folgende Namen übrig: Abhidhânamâlâ 58b; Udayanâcâryâs 71a; Kavikalpadruma von Vopadeva; Kâvyaprakâça; Keçava (lex.) 39b; Durgasinha 9a; Dhanvantarinighantu; Nânârtharatnamâlâ 30b; Prâbhâkarâs (gr.) 90a; Bhûriprayoga (lex.) 39b; Yâdava (lex.) 34b; Vaijayantî 29a; Çaunakîya-Svarâshtaka 103a; Saptapadârthî tîkâ 12a; Svaramanjarikâra 64a 102b 106a 108. — Von anderweitigen Schriften: Kâçîkhandam 30a; Damayantîkâvya 27a; Hemâdri's Commentar zum Brahmânda 38a.

Die Handschrift ist zu Anfang dieses Jahrhunderts geschrieben.

Oxford, Juli 1856. *Th. Aufrecht.*

---

*) Beginnt: prâcâ tu katipayânâm evonâdînâm upanyâsah kritah | so 'pi naikapraghatakatayâ kimtu vichidyeti spashtam eva | tatrâ 'pi pramâdam leçato darçayâmah |

Das Vâjasaneyi-Prâtiçâkhyam.

Dritter Adhyâya.

1a. saṁhitâyâm | (was folgt bis VII, 12, betrifft die Veränderungen der im Padapâṭha sich findenden Wörter) in der saṁhitâ. Dies sûtram wird in BE vorangestellt (vgl. Schol. zu IV, 165. V,1.) A lässt es aus, wir zählen es daher nicht mit. — „svarasaṁskârayoç chandasi niyama" iti (I,1) pratijnâtam | tatra prathame 'dhyâye svarasaṁskârayor evâṅgabhûtâḥ saṁjnâparibhâshâ uktâḥ, dvitîye svaraḥ, adhunâ kramaprâptaḥ saṁskâro vidhîyate lopâgamavarṇavikâraprakṛitibhâvalaxaṇaḥ | saṁhitâyâm ity adhikâraḥ â saptamâdhyâyaparisamâpter, yad ita ûrdhvam anukramishyâmaḥ saṁhitâyâm ity evaṁ tad veditavyam | vaxyati „uda stabhâne lopam" IV,95 ut | stabhâna | uttabhâna tejasâ diça uddaha | Es finden sich ja aber auch eine Menge Regeln, die nur für den padapâṭha Gültigkeit haben, so 18. 19. IV, 17. 23. 26—32. 165—178. V, 1—46. VII, 1—11, so wie für den kramapâṭha 148. IV, 179—194. —

1. arthaḥ padam | jedes Wort ist ein Sinn (Wort ist, was einen Sinn hat).

saṁhitâlaxaṇam uktam, „varṇânâm ekaprâṇayogaḥ saṁhiteti" (I, 158) | adhunâ padalaxaṇam ucyate | arthâbhidhâyi padam | padyate gamyate jnâyate anenâ 'rtha iti padam || yady evam, nipâtasyâ 'narthakasya padasaṁjnâ na prâpnoti | naisha doshaḥ, uparishṭâd arthabhedanibandhanam padacatushṭayaṁ vaxyati, tenâ'sya padasaṁjnâ bhavishyati | yathâ, „kriyâvâcakam âkhyâtam, upasargo viçeshakṛit | sattvâbhidhâyakaṁ nâma, nipâtaḥ pâdapûraṇa" iti (VIII,54) || sûtrakârasya tv ayam abhiprâyaḥ | padapratirûpakasya padâvayavasya padasaṁjnâ

mâ bhûd ity ato 'rthagrahaṇam | ihaiva padasaṃjnâ yathâ syât, govyacham, antakâya, goghâtam 30,18 | iha mâ bhût, godhûmâç ca me 18,12.

2. padântapadâdyoḥ saṃdhiḥ | zwischen dem Ende und Anfang zweier Wörter findet saṃdhi, Vereinigung, statt.

saṃdhayaç catvâro bhavanti, svarayoḥ (â + idam. edam) vyaṇjanayoḥ (sam + yaumi, saỳyaumi) svaravyaṇjanayoḥ | svaravyaṇjanayos tu dviprakâraḥ, pûrvaṃ svaro bhavati paççâd vyaṇjanâni (ishe | tvâ, ishe ttvâ), vyaṇjanâni vâ pûrvâṇi paççât svara (ut | enam, udenam) iti | paribhâshâsûtram etat |

3. na parakâlaḥ pûrvakâle punaḥ | der nach den Regeln eines folgenden Abschnitts gebildete saṃdhi wird nicht nochmals nach den Regeln eines vorhergehenden Abschnittes behandelt.

pûrvakâle svaṃ punaḥ A. — „hyantarâḥ kâlâ" iti (4) vaxyati | tatra yaḥ parakâla(ḥ)saṃdhiḥ pûrvakâle saṃdhau punaḥ prâpnuvati bhavati, asiddho bhavatîty arthaḥ*) | yathâ, „âkâropadho yakâram" iti (141) nakârasyâkâropadhasya yakâro vihitaḥ svare pratyaye, yathâ, mahâ'y indra iti (26,10 mahâṃ 3 indra iti Cod.) | tathâ, „kaṇṭhyapûrvo yakâram ariphita" iti (IV,36) avarṇapûrvasya visarjanîyasya yakâro vihitaḥ svare pratyaye, yathâ, yây (yâ Cod.) oshadhîr iti 12,89 | tato hi-çabdât (dem in IV, 123 befindlichen) *param* laxaṇam uktam, „yavayoḥ padântayoḥ svaramadhye lopa" iti (IV. 124), tato yalope kṛite hiçabdât (dem in IV, 123 befindlichen) *pûrvam* çâstram punaḥ pravartate, „kaṇṭhyâd ivarṇa ekâram uvarṇa okâram" (IV, 51)

*) Es muss hier im Commentar eine Lücke sein. Die Handschrift ist etwas in Verwirrung. Der grösste Theil von fol. 30b wird auf fol. 31a wiederholt: dafür scheint eben einiges Andere ausgefallen zu sein. — Nach Aufrecht's freundlicher Mittheilung liest übrigens E ganz ebenso, nur noch verderbter, z. B. parakâlasaṃdhiṃ. prâpnuvaṃti bhavaṃti.

iti, tat pravartamâna*m* nishidhyata iti sûtrârtha*h* | s. Schol. zu 141 und zu IV, 124.

4. hyantarâ*h* kâlâ*h* | die Abschnitte sind durch das Wort hi getrennt.

hikâra antarâ yeshâ*m* sa*m*dhikâlânâm te hyantarâ*h* | kâlaçabdâ*h* sthânaparyâya*h*, uktam udâhara*n*am (zu 3) |

Da sich dies hi im Verlauf zweimal vorfindet (IV, 10 und IV, 123) so ergeben sich hieraus drei dergl. Abschnitte: a) III, 4— IV, 9. — b) IV, 11—122. — c) IV, 124 ff. — Das Wort kâla, hier durch sthâna, Stand, Anhaltpunkt, zu IV, 10 und 123 aber durch avadhi, Gränze, erklärt, ist wohl in der Bedeutung „abgegränzte Periode, Zeit-Abschnitt, Abschnitt überhaupt" zu fassen, und führt auf die ursprünglich mündliche Abfassung des Werkes, resp. den mündlichen Vortrag hin, auf welchen dasselbe berechnet war.

Ich verdanke diese Erklärung meinem Freunde Roth: meine eigne Auffassung des sûtra „die Glieder jedes sa*m*dhi sind durch einen dem h vergleichbaren spiritus lenis von einander getrennt" lässt sich ihr gegenüber in keiner Weise halten, besonders weil sich IV, 10 und 123, die ich auf sehr künstliche Weise erklären musste, jetzt sehr einfach und trefflich zum Ganzen fügen.

5. visarjanîya*h* | der Visarjaniya (wird im Folgenden behandelt).

Nämlich 6—16. 20—82.

6. cachayo*h* çam | vor c ch geht er in ç über.

7. tathayo*h* sam | vor t th in s.

visarjanîyasya thakârasa*m*dhis tu sa*m*hitâyâ*m* na vidyata eva | ato rûpodâhara*n*a*m* dîyate | ka*h* thakâra*h*, kas thakâra*h* |

8. pratyayasavar*n*am mudi Çâka*t*âyana*h* | vor den drei (dumpfen) Sibilanten in den dem folgenden entsprechenden Zisch-

laut (vor s in s, vor ç in ç, vor sh in sh), nach der Ansicht des Çâka*t*âyana. (S. Pâ*n*. VIII, 3, 36. 35. *R*ik Pr. Müller 1,251.)

9. avikârau Çâkalya*h* çashaseshu | während ihn Çâkalya unverändert lässt. —

Der Verf. selbst entscheidet sich also für keine von beiden Ansichten, sondern führt beide als gleich berechtigt neben einander auf. Die Ansicht des Çâkalya ist bei den Mâdhyandina die herrschende, die des Çâka*t*âyana möchte demnach bei den Kâ*n*va herrschend gewesen sein (vgl. pag. 71): indessen geben die vorhandenen Handschriften der Kâ*n*va-Schule hiezu keinen Anhalt, sondern befolgen ebenfalls die Lehre des Çâkalya.

Ganz ähnlich, wie hier lässt auch Pâ*n*ini VIII, 3, 18. 19. 4, 50. 51, wenn auch bei andern Gegenständen, die Ansicht des Çâkalya unmittelbar auf die des Çâka*t*âyana folgen.

10. prak*r*ityâ kakhayo*h* paphayoç ca | ebenso wie vor k kh p ph.

vish*n*o*h* kramo 'si 12,5, tata*h* khanema 11,22, deva savita*h* prasuva 9,1, yâ*h* phalini*h* 12,89.

11. jihvâmûlîyopadhmânîyau Çâka*t*âyana*h* | in welchen Fällen Çâka*t*âyana den jihvâmûlîya, resp. upadhmânîya dafür verwendet.

S. Pâ*n*. VIII, 3, 37. *R*ik Pr. Müller 1,250. 252. 257 und vergl. IV, 100. VIII, 45. — Dies sind nur die allgemeinen Regeln. Die Specialitäten folgen noch in 20 ff.

12. luṅ mudi jitpare | ausgestossen wird er vor einem von einer tenuis gefolgten Sibilanten.

luptyudi A. — andha stha 3,20, sthâlibhi sthâli*h* 19,27. Vgl. 68. *R*ik Pr. Müller 1,255.

Das Taitt. Pr. enthält (I, 8. 9) folgende zusammenfassenden Regeln über den visarjanîya: „atha visarjanîya*h* | repham eteshu | na rephapara*h* | (es folgen 29 riphitâni) | anavarnapûrvas tu

rephaparo lupyate | dîrgha*m* ca pûrva*h* | esh*t*aç ca | n a i k e-sh â m | dvâv U t t a m o t t a r î y a s y a repham | Sâ*m*k*r*i t y a s y o-kâram | U k h y a s y a sa pûrva*h* | kakhapakâraparah sham akârapûrva*h* sam, avagraha*h* | (nun mehre dgl. Fälle bis Schluss von 8) | ûshmaparo 'ghoshaparo lupyate K â *n d* a m â y a n a s y a | aghoshaparas tasya sasthânam ûshmâ*n*am | na xapara*h* | kapavargaparaç câgniveçya-Vâlmîkyo*h* | ûshmapara evaike s h â m âcâryâ*n*âm | na P l â x i - P l â x â y a *n* a y o *h* | okâram a*h* sarvo 'kârapara*h* | ghoshavatparaç ca | âvar*n*apûrvas tu lupyate | atha svaraparo yakâram". „Der Visarjanîya wird in den folgenden ... 29 Wörtern (nach a, â) zu r, ausser wenn r folgt. — Nach einem andern Vokal als a aber wird er vor r ausgestossen, und der vorhergehende Vokal wird lang: ebenso in esh*t*a*h**). Einige billigen dies nicht: nämlich U t t a m o t t a r î y a**) lässt die zwei in ein r übergehen, S â *m* k *r* i t y a in u und zwar wird dies der erstere (der Visarj.), wie U k h y a angiebt. Vor k kh p wird er (in den folgenden Fällen ...) zu sh, nach a zu s. Abtheilung (findet dann stets im Padapâ*t*ha bei den betreffenden Wörtern statt). — Nach Ansicht des Kâ*n*damâyana fällt er vor (vereinigten) Sibilanten und Tenues aus. Vor Tenues (allein) geht er in den entsprechenden Sibilanten über, ausser vor x: nach Âgniveçya und Vâlmîki überhaupt nicht vor den gutturalen und labialen Tenues. Nach der Ansicht Einiger n u r vor Sibilanten. Auch da nicht, nach Plâxi und Plâxâya*n*a. Jegliches a*h* wird zu o vor a oder Tönenden. Nach â wird der Visarjaniya in letzterem Falle ausgestossen, und vor Vokalen resp. zu y."

13. upavasane piva*h* | auch piva*h* verliert seinen visarjaniya, wenn upavasana folgt.

---

*) Dies ist wohl Verwechselung mit eshtâs in esh*t*â râya*h*, s. VS. 5,7: eshtar ist eines jener 29 riphitâni.

**) Ein Name wie Aitareya, Ânyatareya? s. aber Roth zur Lit. p. 57.

pîva*h* | upavasanânâm, pîvopavasanânâm (21,43 wo Mahîdhara dies sûtra citirt). Vgl. vârttika 8 zu Pân. VI, 3, 109.

14. sa oshadhîmayo*h* | ebenso sa*h*, vor oshadhi und ima. saushadhîr anurudhyase 12,36, semâ*m* no havyadâtim 20,54.

15. vya*n*jane ca | so wie stets vor folgendem Consonanten.

16. sya esha ca | in welchem Falle auch sya*h* und esha*h* denselben verlieren.

Ausnahme s. IV, 43. — Zu 14—16 s. Pâ*n*. VI, 1, 132—134.

17. niçabdo bahulam | der Laut ni (Endung des Plur. Neutr.) fällt vielfach ab.

catvâri ç*r*i*n*gâ traya*h* 17,91, trî*n*i padâ 34,43 doch auch etâ te aghnye nâmâni 8,43. Wenn der Comm. fortfährt: ikâramâtrasya bhavati (scil. luk, vgl. 137), yathâ, emant sâdayâmi 13, 53 | nakârasya bhavati, nishkartâram iti prâpte ishkartâram adhvarasya 12,110 (ebenso auch Mahîdh. zu 12,83 der daselbst dies sûtram citirt) | ittha*m*bhûtapadâdyantaprajnaptyartham bahulagraha*n*am | so ist damit doch wohl die Tragweite dieses bahulam etwas zu weit ausgedehnt! — Dies sûtram kommt übrigens in die Lehre vom Visarjanîya etwas hineingeschneit: nur das luk in 12 ist die Veranlassung. Es hat eigentlich auch gar nichts hier im Prâtiçâkhya zu suchen, da der Padapâ*t*ha ja ganz ebenso liest, und keine Differenz desselben vom Sa*m*hitâpâ*t*ha stattfindet.

18. anitâv adhyâye | die in diesem adhyâya noch folgenden Regeln gelten nicht vor iti (d. i. vor dem im sthitopasthitam, s. I, 147. IV, 187 ff., verwendeten iti).

asminn adhyâyaçeshe anta(*h*)pade âgamâ vikârâç ca vaxyante te anitau itikara*n*e paratrâ 'vasthite na bhavantîti sûtrârtha*h* | yathâ çreyaskara | çreya*h*kareti (s. 29), caxushpâ*h* | caxu*h*pâ iti (s. 29), svarshâm | sva*h*sâm iti (s. 40), dhûrshâhau | dhû*h*sahâv iti (s. 40 und 121), dû*d*abha*h* | durdabha iti (s. 41), va-

narshada*h* | vanasada iti (s. 48), avaraspa*r*âya | avaraparâyeti (s. 50), suçcandra | sucandreti (s. 53), duduxan | dudhuxann iti (s. 54), sushâva | susâveti (s. 55), purîshavâha*n*a*h* | purîshavâhana iti (s. 84), mâmahâna*h* | mamahâna iti (s. 128), v*r*ish*t*imâ°'||' iva*) | v*r*ish*t*imân iveti (s. 141) || adhyâyaçesha iti kim, tavastaram iti tava*h* taram; atra itikara*n*e paratrâ 'vasthite sakâro vidyata eva, asya vidhe*h* prâgbhûtatvât (s. 7) | Vgl. Schol. zu IV, 22.

19. itivac carcâyâm | Ebenso wie vor iti, lautet das Wort auch in der nach iti stattfindenden Wiederholung (bei welcher je der avagraha stattfindet).

So B. E. iti carcâyâm A. — itikara*n*ât parato yat puna*h* padavaca*n*a*m* tac carcâçabdena ucyate | tatra itivat itâv iva yathâ itikara*n*e paratrâ 'vasthite âgamâ vikârâç ca na bhavanti evam ihâ 'pi na bhavanti | yathâ, çreya*h* -kara, caxu*h* -pâ*h*, sva*h* -sâm, dhû*h* 'sahau, du*h* -dabha*h*, vana -sada*h*, avara -parâya, su -candra, dudhuxan, susâva, purîsha 'vâhana*h*, mamahâna*h*, v*r*ish*t*imân -iva | eva*m* hy âhu*h*:

lopâgamavikârâ*h* syur naivetikara*n*e yathâ |
avagrahas tu carcâyâm iti nânopadiçyate ||

Ath. Pr. IV, 73—78 prak*r*itidarçana*m* samâpatti*h* | shatva*n*atvo-'pâcâra-dîrgha-*t*utva-lopâ-"npadânâ*m* carcâparihârayo*h* samâpatti*h* | pûrvapadanimittânâ*m* ca | i*n*gyânâm | anyenâ 'pi parva*n*â | krame pare*n*a vig*r*ihyât" „das Zeigen der ursprünglichen Form heisst samâpatti, und findet statt sowohl nach wie vor iti, mag nun (in der Sa*m*hitâ) Verwandlung eines s in sh, oder eines n in *n*, oder eines Visarjanîya in s (resp. Zutreten eines s), oder Verlängerung, oder Uebergang eines t in *t*, oder Ausstossung, oder endlich Verwandlung eines finalen ân eingetreten sein. Jedoch nur dann wenn die Ursache der Verwandlung sich im pûrvapada be-

*) v*r*ish*t*imâ*m*3iva Cod.

findet (also nicht in parirâpi*n*am iti pari -râpi*n*am). Auch müssen die Glieder abtrennbar sein (also nicht in paris(*h*)k*r*itâ, prâ*n*anti). In letzterm Falle darf die Trennung auch bei einem andern Gliede stattfinden als dem welches die Ursache enthält (z. B. b*r*ihaspati -pranuttânâm). Beim krama(pâ*t*ha) tritt die samâpatti erst hinter dem abzutheilenden Worte ein (nachdem es ganz vorbei ist: also p*r*ithivyâ te | te nishecanam | nishecânam vahi*h* | nisecanam iti ni -secanam)".

Hier schliesst in A der erste kha*n**d*a.

20. (1) kakârapakârayo*h* sakâram | vor k und p wird der Visarjanîya (gegen 10 und 11, nach a, â) zu s, —

21. (2) bhâvyupadha*h* shakâram | resp. nach andern Vokalen (als a, â) zu sh (: in den im Folgenden aufgeführten Wörtern).

etayor udâhara*n*âni agretanasûtreshu drash*t*avyâni, adhikârasûtre (dual.) tat | Vergl. Pâ*n*. VIII, 3, 39. *R*ikpr. Müller 1,260—283 (upâcarita).

22. (3) âvir nir i*d*a i*d*âyâ vasatir variva*h* | bei diesen Wörtern (tritt s, resp. sh für den Visarjanîya vor k oder p ein).

yathâ, âvish k*r*i*n*ushva daivyâny agre 13,13, amba nishpara sam arîr vidâm 6,36, i*d*as pade 15,30. 21,29. 28,1, i*d*âyâs padam asi 4,22, par*n*e vo vasatish k*r*itâ 12,79 aya*m* no agnir varivas k*r*i*n*otu 5,37.

Vgl. Pâ*n*. VIII, 3, 54.

23. (4) divo 'kakutp*r*ithivyo*h* | Ebenso bei diva*h*, doch nicht vor kakud oder p*r*ithivî.

Z. B. divas putrâya 4,35, divas p*r*ish*t*he 15,58.64*), aber agnir mûrdhâ diva*h* kakut 3,12, diva*h* p*r*ithivyâ*h* pary oja*h* 29,53 |

*) In meiner Ausgabe ist daselbst zu lesen: vyâ*n*âyô*d*â*n*âya viçva*m* jyotir yacha.

24. (5) râyah sahasas poshaputrayoh | ebenso bei râyah vor posha (z. B. 4,22), bei sahasah vor putra 11,70.

25. (6) tamaso 'parastât | ebenso bei tamasah, aber nicht wenn parastât folgt.

tamasas pâram asya 12,73, aber âdityavarnam tamasah parastât 31,18 |

26. (7) tapasas prithivyâm | bei tapasah vor prithivyâm 37,16.

27. (8) adhvano rajaso rishah spriças pâtau | ebenso bei diesen vier Wörtern, wenn die √pâ folgt.

So BE. spriçah fehlt in A. — adhvanas pâtu 4,19, rajasas pâty antah 17,60, sa rishas pâtu naktam 18,73 | pâtâv iti dhâtugrahanam, ata ihâ 'pi bhavati, pururâvno deva rishas pâhi 3,48. 8,27, saⁿspriças pâhi 37,11.13 | Vergl. Pân. VIII, 3, 52.

28. (9) adhvanas kurv iti ca | bei adhvanah, auch wenn kuru folgt 26,1 |

29. (10) samânapade ca | auch wenn in demselben Worte (auf den Visarjaniya ein k oder p folgt, wird er zu s resp. sh).

çreyaskara, bhûyaskara 10,28, âyushpâh 22,1 | Vgl. Pân. VIII, 3, 45 — Ausnahmen s. in 36ff.

30. (11) parâv avasâne | ebenso wenn pari folgt, und zwar dasselbe am Ende des pâda steht.

diva oshadhayas pari 12,91, dagegen tam agne hedah pari te vrinaktu 13,45. Vgl. Pân. VIII, 3, 51.

31. (12) kavih-karat-kridhishu | ebenso vor kavih, karat, kridhi.

sa idhâno vasush kavih 15,36, yathâ no vasyasas karat 3,58, prabudhe nah punas kridhi 4,14 | Zu kridhi s. noch 5,38. 7,2. 13,22. 18,48. 34,8, zu karat 7,25; bezugs kavi indess stimmen die Samhitâhandschriften bei 11,25. 29,25. 33,55 (wo kavih

übrigens pâdâdau steht) nicht zu obiger Regel: für 11,25 wird dies auch ausdrücklich in 37 bemerkt. — Vgl. Pâ*n*. VIII, 3, 50.

32. (13) k*r*ishîç ca k*r*idhau sakâram | in k*r*ishî*h* vor k*r*idhi 4,10 wird er zu s (nicht sh, gegen 21).

33. (14) sado dyaur namas k*r*itampitâpatheshu | ebenso (zu s oder sh) bei sada*h* vor k*r*itam 13,8, bei dyau*h* vor pitâ 2,11 und bei nama*h* vor patha 18,54.

34. (15) pati tâlavyasvarodaye | ebenso vor pati, wenn es in der Schlusssilbe einen Gaumen-Vokal (i oder e s. I,66) hat.

patiçabde tâlavyasvarodaye pratyaye adhastanasambandhî visarjanîya*h* sakâram âpadyate | yathâ, vâca*h* | patim | vâcaspatim 8,45, brahma*n*a*h* | pate | brahma*n*aspate 34,58, vâca*h* | pataye | vâcaspataye 7,1 | Die Bestimmung tâlavyasvarodaye schliesst also die Formen patyai, patyus, patyau, patyos patibhyâm, patayas, patînâm, patibhyas, patishu aus. Dieselben kommen eben bei den betreffenden Doppelworten hier in VS. überhaupt gar nicht vor.

35. (16) pade ca | auch muss es ein einzelnes Wort sein (wie in den zu 34 angeführten Beispielen).

na padâvayave | pada iti kim, yato jâta*h* prajâpati*h* 23, 63, paramesh*th*y abhidhîta*h* prajâpati*h* 8,54 (nicht jâtas, abhidhîtas) | Ueber vanaspati, b*r*ihaspati s. 49. 51.

Taitt. Pr. I, 8 „patnî-patî (paliveyati Cod.)-pate-pataye-patish-patim-para*h*" „vor diesen Formen von pati wird der Visarjanîya zu s (resp. sh)."

36. (17) na parusha*h* parushi | Die Verwandlung in s tritt nicht ein bei dem Worte parus, wenn es wiederholt wird.

parusha*h* parushas pari 13,20 | samânapade ceti (20) prâptipratishedha*h* | hier also als „samânapade pare" gefasst?

37. (18) vâjapatir vâsa edidhishur anta*h*parçavyenâ'nta*h*pârçvyam iti ca | ebenso nicht bei den hier aufgezählten Wörtern.

edadhishur anta*h* sparçavyenâ A. — pari vâjapati*h* kavi*h* 11,25 gegen 31 | vâsa*h*palpûlîm 30,12, edidhishu*h*patim 30,9, anta*h*parçavyena 39,8 und anta*h*pârçvyam 39,9 gegen 29.

Hier schliesst in A der zweite kha*nd*a.

38. (1) aharpatau repham | zu r wird der Visarjanîya (gegen 29) in aharpati 9,20.

39. (2) paraç ca mûrdhanyam | (in den nunmehr folgenden Fällen) wird zugleich der nächste Buchstabe lingual.

ita uttaram lopâgamavar*n*a(vi)kârân vaxyâma*h* | te tâvad bhavishyanti, paraç ca var*n*o mûrdhanyam âpadyate | adhikârasûtram etat |

40. (3) svardhû*h* sâmsahayo*h* | (der Visarjaniya) von sva*h* geht vor sâm, und (der) von dhû*h* vor saha (in r über; der nächste Buchstabe wird lingual).

svarshâm 34,20, dhûrshâhau 4,33.

41. (4) ukâram dur de | der Visarjanîya von du*h* geht vor d in *u* über (das mit dem u von du zu û wird).

durdedi A. — Das beginnende d wird lingual: dû*d*abho rathaa*h* (3,36, wo Mahidhara dies sûtra citirt). Vgl. vârttika 6 zu Pâ*n*. VI, 3, 109. Rosen zu Rik. I, 15, 6. Pertsch, Upalekha pag. 42. Müller zu *R*ik Pr. 1,371. Ath. Pr. II, 60 dura ukâro dâçe, parasya mûrdhanya*h* | çuni takâra*h* |

42. (51) nâçe ca | ebenso bei folgendem nâça.

nâse A. — dû*n*âça*h* | m*r*igyam udâkara*n*am | das Wort findet sich eben nicht in dem vorliegenden Texte der VS., und es frägt sich somit auch hier, ob dem Verf. des Prâtiçâkhya ein anderer Text vorgelegen habe, der den betreffenden Vers (dû*n*âça*m* sakhyam *R*ik VI, 45, 26) enthielt, oder ob derselbe nicht irrthümlich diese ihm vom *R*ik her bekannte Regel auch auf die VS. in Anwendung gebracht habe. — Dagegen ist es auf-

fällig, dass der Verf. das Wort duchunâ 19,38. 29,56 nicht erklärend aufführt.

43. (6) puro dâçe | ebenso geht der Visarjanîya von pura*h* vor dâça in u über (das mit dem a von pura zu o wird).

*d*âçe A. — Das beginnende d wird lingual: dies ist die Hauptsache, denn für das o passt IV, 41 besser: puro*d*âça 19,20 85: ohne avagraha im padapâ*t*ha, vgl. V, 37.; s. noch Ath. Pr. I, 63 „sha*t*purasor ukâro 'ntyasya daçadâçayor âdeçaç ca mûrdhanya*h*"|

44. (7) anaso vâhau sakâro *d*akâram | Bei anas wird vor √vah das s zu *d*.

anas-vâham ana*d*vâham 35,13. 28,30. 24,8.13. Der padapâ*t*ha löst das Wort nicht auf, s. V, 37. — vâhau (s. auch IV, 57) ist Locativ von vâhi d. i. √vah, dessen i dem von sahi (√sah) 121, çasi (√ças) 122, ruhi (√ruh) IV, 44 entspricht, während die Verlängerung des a wohl zum Zeichen dienen soll, dass dieselbe in dem betreffenden Worte in gewissen Fällen (in den starken Casus nämlich) einzutreten hat. — Für den Nominativ ana*d*vân 14,10. 18,27. 21,18. 22,22. 29,59, wo doch anas nicht mehr vor vâh, sondern vor vân steht, könnte man übrigens wohl eine besondere Regel erwarten: die schwachen Casus kommen nicht vor in VS.

45. (8) okâram ita*h* si*n*catau sopadha*h* | Der Visarjanîya von ita*h* geht vor √si*n*c nebst seinem vorhergehenden a in o über.

Dies sûtra ist in A getheilt okâram ita*h* | secatau (sic!) sopadha*h*, daher dieser kha*n*da am Ende des adhyâya als 17 sûtra enthaltend gerechnet wird. — parito shi*n*cata (19,2, wo Mahîdhara dies sûtra citirt).

46. (9) sha*d* daçadantayo*h* sa*n*khyâvayo'rthayoç ca | ebenso geht das linguale *t* von sha*t* nebst seiner upadhâ, dem a, in o über, vor daçan bei Bezeichnung der Zahl, und vor danta bei Bezeichnung des Lebensalters.

Das beginnende d wird lingual: sho*d*aça ca me 18,25 | sha*d* dantâ asyeti sho*d*anta*h*, etac ca çishyavyutpattyartham, sa*m*hitâyâm udâhara*n*am na labhyate. Derselbe Fall wie oben (42) bei dû*n*âça! s. auch Schol. zu 57. — Vgl. vârttika3 zu Pâ*n*. VI, 3, 109. Ath. Pr. I, 63.

47. (10) ta âghâd anâ*d*ambarât | ta nach âghâ wird lingual, falls dasselbe nicht auf â*d*ambara folgt.

Aus 39 ist mûrdhanyam herbeizuziehen: dârvâghâ*t*a*h* 24,35, aber â*d*ambarâghâta 30,19. Vgl. vârtt. 2 zu Pâ*n*. III, 2, 49.

48. (11) vana sade 've*t*o rephe*n*a | vana vor sad wird durch davon getrennt, falls es nicht selbst auf ve*t* folgt.

vanasado A. — Das beginnende s wird lingual (nach 39): vanarshada*h* (33,1, wo Mahîdhara dies sûtram citirt), dagegen barhishade ve*d* vanasade ve*t* 17,12. — sade ist Locativ von sada, welches hier die Wurzel sad bezeichnet.

49. (12) patau ca sakâre*n*a | vor pati in gleicher Weise durch s.

patyau BE. — patiçabde ca pratyaye vanaçabda*h* sakâre*n*a vyavadhîyate | yathâ, vana-pati*h* | vanaspati*h* 29,10 | Der Padapâ*t*ha weiss von dieser Erklärung nichts und giebt einfach stets vanaspati*h* ohne irgend welche Bemerkung, vgl. V, 37.

50. (13) *r*itâvarau ca patiparayo*h* | ebenso werden *r*ita von pati, und avara von para durch s getrennt.

*r*itaspate 27,34, avarasparâya 30,19.

51. (14) tadb*r*ihatau karapatyos talopaç ca | ebenso tat und b*r*ihat von kara, resp. pati: das finale t geht verloren.

karapatyayo*h* stalopaç ca A. — yathâ, v*r*ihat | pati*h* | v*r*ihaspati*h*, tat | karân | taskarân 11,78 | Aus dem „talopa" ergiebt sich, dass der Verf. die neutrale Form des Pronomens als tat, nicht als tad fasste, was freilich bei der Anlehnung an den Padapâ*t*ha hier nicht anders möglich war: und in diesem selbst ist tat dem allgemeinen euphonischen Gesetz (I, 85) an-

gepasst. — Auch diese beiden Erklärungen sind wie die von vanaspati dem padapâ*th*a unbekannt, vgl. V, 37.

52. (15) pari k*r*ite shakâre*n*a | pari vor folgendem k*r*ita wird davon durch sh getrennt.

khakâre*n*a A. — parishk*r*itâ*h* çukrâ*h* 21,42.

53. (16) candre su çakâre*n*a | ebenso su vor candra durch ç shu A. — suçcandra sarpisha*h* 15,43 |

Hier schliesst in A der dritte kha*n*da.

54. (1) dudhuxan dho dakâram | das dh von dudhuxan wird (in der Sa*m*hitâ) zu d.

dhau A. — yathâ, dudhuxan | duduxan 33,28.

55. (2) bhâvibhya*h* sa*h* shaᴗ samânapade | hinter andern Vokalen als a, â wird s in demselben pada zu sh.

So E. su khaᴗ A. sâ shaᴗ B. sa shaᴗ C zu I, 132. — yathâ, gosh*th*ânam 1,25, paramesh*th*y abhidhîta*h* 8,54, sushâva 19,2, sîshadhâma 25,46 | Vgl. Pâ*n*. VIII, 3, 59.

56. (3) anusvârâc ca tatpûrvât | auch nach einem hinter jenen Vokalen stehenden anusvâra.

tapûᴗshy agne 13,10, havîᴗshy â 19,20. Dagegen manâᴗsi 17,42. — Vgl. Pâ*n*. VIII, 3, 58.

57. (4) karephâbhyâ*m* ca | auch hinter k und r (in demselben pada wird s zu sh).

dixu, *r*ixu, gîrshu, dhûrshu: — In Bezug auf die letzten beiden Regeln, die eigentlich gar nicht hergehören, da hier sa*m*hitâ- und pada-Text übereinstimmen, und es eben ganz allgemeine grammatische Regeln sind, bemerkt der Commentar Folgendes: nanu yatra nu padakâro 'nyathâbhûtam pada*m* karoty, anyathâ cârshî sa*m*hitâ, tatraiva laxa*n*a*m* kartu*m* yujyate? yathâ, sushâva | susâva | yatra tu padakârasya cârshasa*m*hitâyâç ca ekatvam bhavati, tatra laxa*n*a*m* na gha*t*ate

vyâkara*n*asya ca sa vishaya*h* | satyam evam | yadi nâma prasa*n*gam upajîvatâ "câryena çishyavyutpattyartha*m* kaçcid vyâkara*n*alaxya ihâ "sa*m*jita*h*? | eva*m* sa*m*hitâyâm avidyamâneshu padeshu shod*â*dishu (s. 46*)) laxa*n*a*m* drashtavyam | athavâ yathâ edhâhârasya madhvâhara*n*am, udakâhârasya matsyâhara*n*am, pushpâhârasya phalâhara*n*am, evam etad api | eva*m* ca k*r*itvâ adosha eveti |

58. (5) ne*h* sîdate*h* | Das auf ni folgende s der $\sqrt{}$sad wird zu sh.

ni | sîdata | nishîdata 7,34. ni | sasâda | nishasâda 10,27 | a s a m â n a p a d â r t h a ârambha*h* |

59. (6) okârât su | Ebenso das auf *o* folgende *s* von *su*.

mo | su | na*h* | mo shû *nah* 3,46.

60. (7) oç câp*r*iktât | welches *s* ebenso verändert wird nach dem einzeln stehenden *u*. (ûrdhva û shu *nah* 11,42.)

61. (8) abheç ca | und nach abhi (abhî shu *nah* 27,41.)

62. (9) pare*h* | Auch das s der $\sqrt{}$si*n*c geht nach pari in sh über.

pari | si*n*canti | parishi*n*canti 20,28.

63. (10) abheç ca | und nach abhi.

So BE. abhe*h* A. — abhi | si*n*câmi | abhishi*n*câmi 10,17.

64. (11) avyaveto 'pi | selbst wenn *a* dazwischen steht.

a v y a v a h i t o 'p i BCE | abhi | asi*n*can | abhyashi*n*can 10,1 |

65. (12) ver yyudaya*h* | nach vi wird s zu sh, falls y darauf folgt.

yudaya*h* A — vi | syâmi | vishyâmi 12,65 | yyudaya*h* steht für yi + udaya*h*, und yi ist Name von y, wie hi von h, si von s.

66. (13) her mithodaya*h* | nach hi wird s zu sh, falls m oder th darauf folgt.

---

*) shod*a* wie paunada, lapsuda.

mithodaya*h* A. E. mathodaya*h* B. — hi | sma | asti hi shmâ te çushmin 3,46, hi | stha | âpo hi sh*t*hâ 11,50.

67. (14) dyaveç ca | ebenso nach dyavi.

dyavipadât para*h* sakâra*h* shakâram âpadyate, yathâsambhavam makârathakârayo*h* pratyayayo*h* saṃhitâyâm | dyavi | stha | ye antarixe ya upa dyavi sh*t*ha 33,53. Beisp. für sma fehlt im Schol.

68. (15) ne styâstano*h* | ebenso nach ni*h* das s der √√ styâ und stan.

ni*h* | styâyatâm | nish*t*yâyatâm 6,15, ni*h* | stanihi | nish*t*anihi 29,56. Der Visarga von ni*h* fällt ab nach 12. — Wie sich in 67 von dyavi ein Genitiv dyaves zeigt, so haben wir hier einen Genitiv nes zu dem als Nominativ betrachteten nis, und in 69 einen Locativ tataxau zu dem als Nominativ betrachteten tataxus.

69. (16) tataxau | ebenso (das *h*, resp. s von nis) vor tataxu*h* |

tataxur ity etasminn uttarapade ner evopasargasambandhî visarjanîyasakâra*h* shakâram âpadyate | ni*h* | tataxu*h* | nish*t*ataxu*h* 17,20.92. —

70. (17) ano stuvantyâm | nach anu wird bei folgendem stuvanti (dessen s zu sh).

stuvatyâ A. — anu | stuvanti | anush*t*uvanti 33,97.

71. (18) du*h*svapnyam | das beginnende s wird irregulär, obwohl visarga dazwischen steht, zu sh (nach 55).

nipâtane sûtram etat, bhâvibhya*h* uttarasya sakârasya shatvam uktam samânapade (55) iha visarjanîyena vyavadhânân na prâpnotîty, ata*h* shatva*m* nipâtyate sa*m*hitâyâ*m*, du*h*shvapnyam 35,11 | Zur Bedeutung von nipâta s. Benfey in Z. der D. M. G. XI, 346.

72. (19) vandârur mâki*h* | das finale s dieser Worte wird an den betreffenden Stellen der sa*m*hitâ (gegen 7) zu sh.

vandârush *t*e 12,42, mâkish *t*e 13,11.

73. (20) sahe*h* p*r*itanâyâ*h* | (obwohl kein bhâvin vorhergeht wird das s) der √sah nach p*r*itanâ (zu sh.)

etad api nipâtanasûtram | abhâvipûrvât tu shakâro na prâpnoti, sa nipâtyate sa*m*hitâyâm | p*r*itanâsahyâya | p*r*itanâshâhyâya ca 18,68.

74. (21) sadhir aωçur aditi*h* | das finale s dieser Wörter wird in den betreffenden Stellen der sa*m*hitâ (gegen 7) zu sh.

aωçur aωçur A. — sadhish *t*ava 12,36, aωçur aωçush *t*e 5,7, aditish *t*vâ 11,61 |

75. (22) vâyur agnir agner ekâxare | das finale *h* (resp. s) von vâyu*h*, agni*h*, agne*h* wird (gegen 7 vor Dentalen) zu sh, wenn das folgende Wort einsilbig ist.

So BE. agnyagner (gnir 2te Hand) ekâxare*n*a A. — vâyush *t*e 'dhipati*h* 14,14 agnish *t*e 'dhipati*h* 13,24 agnesh *t*vâ "syena 2,11, dagegen agnis tigmena 17,16, agnes tanû*h* 1,15 |

76. (23) sakârapare ca | ebenso auch bei andern Wörtern, falls dem einsilbigen Worte ein s folgt.

saphâraphakâre ca A. — b*r*ihaspatish *t*vâ sumne 4,21, prajâpatish *t*vâ sâdayatu 13,17, dagegen vish*n*us tvâ kramatâm 1,9 savitus tvâ prasave 1,31.

77. (24) mât*r*ibhir arcibhi*h* pâyubhir varûtri*h* | auch bei diesen Wörtern wird vor einsilbigem Worte das finale s zu sh.

mât*r*ibhish *t*vam 12,38, arcibhish *t*vam 12,32, pâyubhish *t*vam 33,69, varûtrîsh *t*vâ devî*h* 11,61 |

78. (25) shât tathau mûrdhanyam | t und th werden lingual, wenn sh vorhergeht.

„vikârî yathâsannam" (I, 142) iti paribhâshitatvât takârasya *t*akâra*h*, thakârasya *t*hakâra*h* | varûtrish *t*vâ 11,61 âkhareshtha*h* 2,1 |

Hier schliesst in A der vierte kha*nd*a.

79. (1) prak*r*ityâ, nânâpadasthe takâre | (im Folgenden bis 82) bleibt (das s, obwohl in demselben pada befindlich, gegen 55) unverändert, während zugleich auch das im andern pada folgende t unverändert bleibt.

ita ûrdhva*m* prak*r*ityâ sakâro bhavishyati, samânapadastha*h* | nânâpadasthe tu ya*h* prak*r*itibhâva*h* sa takâre pratyetavya*h*.

80. (2) anusa*m*tanotu (Kâ*n*va) 2,6,10, b*r*ihaspatisutasya 8,9, susamiddhâya 3,2, susa*m*d*r*içam 3,52, abhisatvâ 17,37, 'bhisa*m*viçantu 13,25, susasyâ 4,10, atisthûlam 30,22 musale (Kâ*n*va) 2,5,2, patnisa*m*yâjân 19,29 kratusthalâ 15,15, '*n*jisaktho 24,4, divisp*r*içâ 15,27*), h*r*idisp*r*içam 15,44, hiosîr 4,1, *r*iksâmayor 4,9, *r*iksâmâbhyâm 4,1**), tittiri*h* 24,36, sisena 19,80, sîsâ*h* 23,37, sîsam 18,13, paçusani 19,48, gosani*h* 8,12, pratisad*r*in 17,81, pratisad*r*ixâsaç 17,84, catustriuçat 25,41 | in diesen Worten bleibt (gegen 55—57.76) unverändert.

susaspâ*h* ABC***). — tittiris te sarpâ*n*âm 24,36, ekâxare sakârapare ceti (76) prâpti*h*, etadarthena ca „nânâpadasthe takâra" iti (79) sûtrâvayava*h* k*r*ita*h*, anyathâ tittiripade sakâro na vidyata iti moha*h* syât | catustriuçat, catustriuçad vâjina iti | nanv (natv Cod.) atra bhâvî (das u) visarjanîyavyavahita*h* (durch den visarga vom Ende getrennt?), ato (?) naiveha shatvâça*n*kâ, kim anena sûtrâvayaveneti? eva*m* tarhi ye 'nye 'pi catu*h*çabdâ visarjanîyavyavahitântâs teshâ*m* shatvârthe, yathâ catush*t*oma*h* 14,23 | Ich verstehe nicht, was der Comm. will: bei catu*h*stoma wird der Visarjanîya ja gar nicht zu sh, sondern fällt (s. 12) aus: das beginnende s(t) wird nach 55(78) zu sh(*t*). Ebenso sollte nun auch aus catustri*n*çat nach 55 78. catush*t*ri*n*çat werden, was

*) und divisp*r*içam 33,85.
**) und *r*iksâmâni 18,43.
***) so auch Chambers 27, aber susasyâ*h* Ch. 29.

aber nicht geschieht: dessen Aufnahme hier in 80 ist daher ganz in der Ordnung.

81. (3) *r*ikârarephârudaya*h* | wenn *r*i, r, ar folgen (bleibt s unverändert)

rephâduruya*h* A. — tis*r*ibhi*h* 14,28, tisras 18,24, visarjanam 1,15 |

82. (4) p*r*ithivi-divy-upari-carsha*n*i-çakuni-yâsibhya*h* | hienach (bleibt s unverändert).

p*r*ithivisadam 9,2, divisadam 9,2, uparisada*h* 9,36, carsha*n*isahâm 28,1, çakunisâdena 25,3. avayâsisîsh*t*hâ*h* 21,3 |

83. (5) *r*isharebhyo nakâro *n*akâra*m* samânapade | nach *r*i, sh, r wird ein in demselben pada befindliches n zu *n*.

n*r*i*n*âm, pûsh*n*a*h*, pûr*n*am | ete pratyayanakârâ *r*isharebhya uttarâ*h* santo *n*akârâ bhavanti | aya*m* tâvat sûtrârtho vyâkara*n*avishayapradarçanârtha*h* |

84. (6) svarayavahakapaiç ca | und zwar auch dann, wenn es davon durch einen Vocal, y, v, h oder einen der fünf Gutturalen resp. Labialen getrennt ist.

n*r*ima*n*â*h* 12,18.20, purishavâha*n*a*h* 11,44, pravâha*n*a*h* 5,31 |

85. (7) nisha*nn*âya 22,8, rathavâha*n*am 12,71. 29,45, indra e*n*am 29,13, pari*n*iyate 33,75, sam indra *n*a 8,15, urushyâ *n*o 3,26, raxâ *n*a*h* 3,30, shû *n*a*h* 3,46, shu *n*a*h* 11,42. 27,41, shu *n*âsatyâ 20,81, svar *n*â 18,50, 'sthûri *n*au 2,27, pra *n*a âyû*m*shi 34,8 | in allen diesen Fällen ist *n* irregulär für n eingetreten.

nisha*nn*âya. atra dvayor nakârayor *n*atvam nipâtyate, prathamasya „tavarge ceti" (92) nishedha*h*, uttarasya nakâravyavahitatvât. nakâraç ca svarayavahakapânâm madhye (in 84) na pa*t*hyate | rathavâha*n*am, thakâre*n*a vyavadhânâd aprâpti*h*,

*) wo ich, mit Chambers 27. 29, so hätte im Text lassen sollen! ebenso wie Çatap. V, 4, 3, 23. 24. Es ist eigenthümlich genug, dass kein vârttika zu Pâ*n*. VIII, 4, 8 diese Form namhaft macht.

ato nipâtyate | indra e*n*am, ita uttaram asamânapadatvâd aprâpta*m* *n*atva*m* nipâtyate |

86. (8) pari *n*a iti Çâka*t*âyana*h* | nach der Ansicht des Çâka*t*âyana ist dies auch bei pari *n*o rudrasya 16,50 der Fall.

In A ist 85 mit 86 vereinigt, und am Schlusse des adhyâya werden diesem kha*nd*a daselbst nur 15, nicht 16 sûtra zugetheilt. — Chamb. 29 hat pari no r.: die Kâ*n*va-Lesart dagegen stimmt zur Ansicht des Çâka*t*âyana.

87. (9) pra netinudatihinominâm | das n der √√ nî und nud, so wie von hinomi wird zu *n*, wenn pra vorhergeht.

mudatihinominâm A. nudâti BC. — atra netinud*â*tyor dhâtvor*) graha*n*am, ata*h* sarvapratyayântayor bhavati | hinotes tu vikara*n*anirdeçâd yatra vikarana*m* na bhavati, tatra na syât | pra*n*aya devâvyam 11,8, pra*n*udâ na*h* 15,1, prahi*n*omi 35,19.

88. (10) prak*r*ityâ padântiya*h* | finales n bleibt stets unverändert (trotz 83).

padânta*h* A. — pit*r*in, pûshan, akran |

89. (11) ni vani nasa*h* prapînâm | ebenso das n dieser Wörter.

nininasa*h* A. — babhrunîkâçâ*h* 24,18, brahmavani tvâ xatravani 1,17, vârdhrînasa*h* 24,39, prapînâm 17,74 |

90. (12) çrîmanâ ity eke | ebenso das n von çrîmanas, nach der Ansicht Einiger.

17,56, wo die Mâdhyandina (Ch. 27. 29) so lesen, während die Kâ*n*va das linguale *n* haben.

91. (13) indrâgnî 7,31, citrabhâno 20,87, vârtraghnam 10,8, du*h*shvapnyam 35,11, dhruvayoni*h* 14,1, puro'nuvâkyâbhi*h* 20,13, puro'nuvâkyâç 20,13, carmamnam 30,15 | ebenso das n dieser Wörter.

---

*) Die Lesart nudâti würde nicht auf √nud, sondern vikara*n*anirdeçât blos auf pra*n*udâti 2,30 führen.

du*h*svapnyam A. —

92. (14) tavarge ca | ebenso, wenn ein Dentaler darauf folgt. t*r*impantu hotrâ*h* 7,15, avakrandena 25,1.

93. (15) shâd anantara(*h*) *r*ikâre | ebenso wenn das n unmittelbar auf sh folgt, und selbst *r*i hinter sich hat. tveshan*r*imna*h* 33,80.

94. (16) çilisivargamadhyamavyavahito 'pi | ebenso, wenn ein ç, l, s, oder einer aus den drei mittleren varga (Palatale, Linguale, Dentale) dazwischen steht.

madhyamâveto 'pi A — d*r*içâno rukma*h* 12,1. k*r*içânu*h* 4,27. 5,32, nirjarjalpena 25,2, rasena 1,21. prâcinam 29,29, rocanâ 3,7, traish*t*ubhena 1,27, rathina*h* 29,57, ârtni 16,9. 29,41 | Der Commentar bemerkt sehr richtig, dass diese Regel überflüssig sei, denn die nach 84 übrig bleibenden Buchstaben seien ja eben die hier aufgezählten: er entschuldigt dies „ubhayathâ laxa*n*ânukathanam" damit, dass es „çishyavyutpâdanâya" geschehe.

Hier schliesst in A der fünfte kha*n*d*a*.

95. (1) dîrgham | Der finale kurze Vokal wird lang in folgenden Fällen.

„visarjanîya" ity (5) upakramya dvayor vya*n*janayo*h* sa*m*dhau ye lopâgamavar*n*avikârâs te pratipâditâ*h* | adhunâ svarasya vya*n*janena saha sa*m*dhau ya*h* svaravikâra*h* sa ucyate | hrasvasvaro dîrghavikâram âpadyate | adhikârasûtram etat |

Vgl. zum Folgenden Pâ*n*. VI, 3, 111—137: die letzte Regel daselbst (137) anyeshâm api d*r*içyate zeigt deutlich, dass Pâ*n*. daran verzweifelte eine vollständige Aufzählung aller der betreffenden Fälle zu geben. Unser Vf. ist hierin, weil an einen bestimmten Text gebunden, weit besser gestellt, und hat sich seiner Aufgabe in der That mit grosser Genauigkeit entledigt.

96. (2) açva - raçmi - ma*t*i - sumati - çva - suta - câraya - gh*r*i*n*i-

sedime-'ndriya-dhâraya-citra-bha*n*gura-vayunâ-'çvasya-h*r*idaya-ghushya-'rtâ-'bhy-avatâ-'dhy-arca-çakti-puru-çaci vakâre | bei diesen Wörtern vor folgendem *v*.

açvâvatîm 12,81, raçmîvatîm 15,63, matîvide 22,12, sumatîv*r*idha*h* 22,12, çvâvidh 24,33, sutâvata*h* 20,88 und 35,1 (wo Mahîdhara dies sûtra citirt), câraya̅ v*r*ishan 23,21, gh*r*i*n*îvân 24,39, sedimâ vayam 25,15, indriyâvân 6,27, dhârayâ vasûni 6,8, citrâvaso 3,18, bha*n*gurâvatâm 11,26, vayunâvid 5,14, açvasyâ viçastâ 25,42, h*r*idayâvidhaç cit 8,23, anughushyâ viçasta 25,41, *r*itâvânam 12,111, abhîvarta*h* 14,23, prâvatâ vaca*h* 12,88, adhîvâsam 25,39, arcâ viçvânarâya 33,23, çaktîvanta*h* 29,46, (wo Mahîdhara dies sûtra citirt), purûvaso 33,81, çacîvaso. Letztres Wort fehlt in VS., noch findet sich darin eine andere Form mit çacîv. Auch hat hierbei das Thema selbst schon langes î! | — In 97—99 folgen Ausnahmen zu 96.

97. (3) nâçvavad dhira*n*yât | das a von açvavad bleibt kurz hinter hira*n*ya 8,63.

98. (4) abhi vikhyesha*m*-viçva-vatsa-v*r*itra-vâjayanteshu | ebenso das i von abhi vor den hier aufgeführten Wörtern.

abhivikhyesham 1,11, abhivira*h* 17,37, abhi viçve 2,18, abhi vatsam 26,11, abhi v*r*itram 18,69, abhi vâjayanta*h* 18,74 | letztres Wort ist im sûtra als ein Nomin. Singul. behandelt, vergl. das zu 68—70 Bemerkte.

99. (5) açvasya vâjina iti ca | ebenso das a von açvasya vor vâjina*h* 23,32.37.

100. (6) viçva sahabhûpushavasushu | das a von viçva wird lang vor den hier aufgeführten Wörtern.

sâha C. bhuva BC. — viçvâsâham 7,36, viçvâbhuve 33,23, viçvâpusham 25,45, viçvâvasu*h* 2,3 | Hier giebt der padapâ*th*a in der gewöhnlichen Weise durch parigraha die ursprüngliche Form an.

101. (7) nara-hâ-mitreshu ca | und vor diesen Wörtern.

mitrabeshu A. — viçvânarâya 33,23, viçvâhâ 7,10. 8,5. 16,49 17,48.78. 29,45, viçvâmitra*h* 13,57 | p*r*ithagyogakara*n*am (die Abtrennung von 100 geschieht) a(na)vag*r*ihyaprajnaptyartham (s. V, 37), arthavyâkhyânârtha*m* tv avayavadarçanam | der padapâ*th*a liest durchweg viçvâhâ`, nur einmal (17,48) findet sich viçvâ | hâ`, doch ist dies blos ein Versehen des Schreibers, da wenn hâ selbständig stehen sollte, hâ, nicht hâ` dastehen müsste.— Auch bei viçvâmitra und viçvânara findet kein avagraha statt.

102. (8) tish*th*â "dyudâttam | ebenso das a von tish*th*a falls das Wort âdyudâtta ist 11.42*) (aber kurz 8.33, wei anudâtta, s. noch 115).

103. (9) pra va*n*a-ç*r*i*n*ga-yâseshu | vor va*n*a, ç*r*i*n*ga, yâsa wird das a von pra lang.

va*n*aç*r*i*n*gayo*h* A — prâva*n*ebhi*h* 12,50, prâç*r*i*n*gâ mâhendrâ*h* 24,17, prâyâsâya 39,11 | Vgl. V, 37.

104. (10) ni vârahârayor anavagrahe | das i von ni wird verlängert vor vâra und hâra, falls der avagraha nicht stattfindet.

anavagrahe fehlt in A., anavagrahe avagrahavarjite | nivârâç ca me 18,12, nihârena 17,31. 25,9, (dagegen nihâram 3,50 weil daselbst avagraha stattfindet) | avayavavyutpattyartha*m* vacanam | anavag*r*ihyâ*n*â*m* madhye hi vaxyati (s. V, 37) |

105. (11) nâ 'vanayâmi | ava wird nicht verlängert, wenn nayâmi 5,25 folgt. (Ausnahme, purastâdapavâda. zu 106).

106. (12) dhârayâma 17,90, yojâ 3,51.52, 'va 11,41, sacasva 3,24. nuda 15,1, mo shu 3,46. jayata 17,46, urushya 3,26, raxa 3,30, yaja 33,3, yacha 35,21, matsatha 33,34, pip*r*ita 33,42. *gâyatâ 33,62, "tu 33,65, yena 34,17 nakâre | bei folgendem n wird der finale Vokal dieser Wörter verlängert.

Siehe aber 4,9 yachă namas und 32,6 yenă nâka*h*.

*) Der Commentar hat noch ein Beispiel tish*th*â ratham adhi yam (das ich aber nicht in VS. finde).

107. (13) bhava ca | ebenso (vor n) auch bei bhava 12,114. p*r*ithagyogakara*n*am uttarârtham (s. 108) |

108. (14) sacâ 34,56 -varûthya 3,25 -vâjasya 12,112 -pâyushu 13,11 ca | auch vor diesen Wörtern verlängert bhava sein finales a.

109. (15) ap*r*ikta*h* sau | das einzeln stehende u wird lang vor su 11,42. 20,81.

ap*r*iktagraha*n*eneha ukâro g*r*ihyate, nâkâro, dîrghavidhânât |

110. (16) rathi takâranakârayo*h* | das i von rathi wird lang vor t und n.

rathîtamam rathînâm 12,56.

111. (17) çratho - 'dâritha - çoca - panaya - sâdaya - 'rju - v*r*isha-çatru - salaxmâ - "ghâ - 'ghâ - 'râty - *r*ita - bhavata yakâre | bei diesen Wörtern wird der finale Vokal lang vor y.

athod.° BC. çrathabhavatodâr° A. râty*r*itâ pakâre A. — madhyamaɷ çrathâya 12,12, udârithâ yaje 17,75, b*r*ihachocâ yavish*t*hya 3,3, devatrâ panayâ yujam 19,64, sâdayâ yajnam 11,35, *r*ijûyatâm 25,15, v*r*ishâyamâ*n*a*h* 20,46, çatrûyata*h* 12,5 33,12, salaxmâ yad 6,20, â ghâ ye agnim 7,32, aghâyata*h* 3,26, arâtîyata*h* 12,5. 11,80, *r*itâyate 13,27, adyâ bhavatâ yajatrâ*h* 33,51 | Aber 4,12 bhavată yûyam (dagegen 8,4 lang vor m, s. 115).

112. (18) va v*r*idhav*r*ijo*h* | (die Reduplikationssilbe) va verlängert sich bei den √√ v*r*idh und v*r*ij.

vâv*r*idhe 7,39. 33,97, pravâv*r*ije 33,44.

113. (19) adya taɷ-hakâra - cakâra - bhavata - v*r*i*n*imahe - deveshu | adya wird adyâ vor tam, h, c, bhavata, v*r*i*n*°, dev°.

adyâ tam asya 33,97, adyâ huvemâ 8,45, adyâ ca m*r*idaya 21,1, adyâ bhavatâ yajatrâ*h* 33,51, adyâ v*r*i*n*îmahe 33,17, adyâ devâ uditâ 33,42.

114. (20) na hotari | aber nicht vor hotar (Ausnahme zu 113). tam adya hotar ishita*h* 29,34, agnim adya hotâram 21,59.

115. (21) çr*in*uta-tvishi-dhraji-bhavata-pibe-'ta-sma-tish*th*a-raxâ makâre | alle diese Wörter verlängern ihren Endvokal, wenn m folgt.

çr*in*utâ ma imaṃ havam 7,34, tvishîmate 16,17, dhrajimân 29,22, bhavatâ m*r*idayanta*h* 8,4. pibâ mitrasya 33,10, itâ maruta*h* 33,47, hi shmâ manave 33,94, abhitish*th*â mahâṃsi 33,12. raxâ mâkir na*h* 29,47.

tvishi vajrî bhavata A. — tish*th*âdyudâttasya dîrghabhâva ukta*h* (102), anudâttârtha ârambha*h* |

116. (22) viçvadevya-somau vatyâm | viçvadevya und soma verlängern ihr finales a, wenn vati folgt.

devasomau A. devyasoma B. — viçvadevyâvatî 11,61, somâvatîm 12,81 | vatyâm iti kim, pit*rîn*âṃ somavatâm 24,18 |

117. (23) usha mahobhir-nakte-'m-ikâraikâraukâranakârebhya*h* | usha verlängert sein a, wenn es nach mahobhis, nakta, îm, î, e, au, n (sic!) steht.

mahobhi*h* | ushâsânaktâ b*r*ihatî 20,41, naktoshâsâ 12,2 im. âyatîm ushâsam 15,24 | î, devî ushâsânaktâ 28,14.37 | e, upâke ushâsâ 29,31 | au, yonâ ushâsânaktâ 27,17 | nakârât (ist aber nicht blos n, sondern na*h*!), gomatîr na ushâsa*h* 34,40 | etebhya*h* para iti kim, samiddha indra ushasâm 20,36. Sehr äusserlich gefasst!

118. (24) purushâ 'vasâne | purusha am Ende (des Verses) wird pûrusha.

na sa rishyâti pûrusha*h* 12,91.78.79.82 | avasâna iti kim? purusha evedaṃ sarvam 31,2 |

119. (25) pûsh*n*o-jahimas-teshv atra | atra wird atrâ vor pûsh*n*a*h* 25,27, jahima*h* 35,10, te 29,18.

te als Thema gefasst, davon Locativ Plur. teshu.

120. (26) nara*h*-sapta*r*ishin-nas-ta âhur-niyudbhishu yatra yatra wird yatrâ vor nara*h* 29,48, sapta*r*ishin 17,26 na*h* 25,22, ta âhu*h* 29,15, niyudbhis 13,15.

niyudbhis als Nomin. Singl. gefasst, wovon Loc. Pl. °bhishu.

121. (27) abhimâti-pritanâsu-sapatna-dhûr-viçva-samatsu-pritanâ-vrâtebhyah saheh | nach diesen Wörtern wird das a der √ sah verlängert.

sampanna A. — abhimâtishâhah 12,113, pritanâsu sâsahim 11,76. 33,29, sapatnasâhî 5,10, dhûrshâhau 4,33, viçvâsâham 7,36, samatsu sâsahah 15,40, pritanâshâhyâya 18,68 vrâtasâhâh 29,46 (wo Mahîdhara dies sûtra citirt) |

122. (28) ukthâc ca çaseh | ebenso das a der √ ças nach uktha.

uchâvaçamsah A(!). — ukthaçâsaç caranti 17,31. 19,69 |

123. (29) evâ-'cha-cakrimâ-'thâh | diese vier verlängern vor jedem Consonanten (vyanjanamâtre) ihren finalen Vokal.

evâ no dûrve 13,20, achâ vadâmasi 16,4, cakrimâ vayam 20,14—17. 19,54. 25,30, athâ mandasva 26,24. Aber nâkam acha 15,24 (weil avasâne?).

124. (30) vidmâ 'sautrâmanyâm | vidma wird vidmâ, erster in den zur sautrâmanî gehörigen Sprüchen.

vidmâte 12,19, aber vidma yâ°2||'u ca na pravidma 19,67 |

125. (31) adhâ 'yat-sma-gnâ-vâyushu | adha wird adhâ ausser vor yat. sma, gnâ, vâyu.

adhâ yathâ nah 19,69. 8,5. 12,8.76. 15,45. 17,63.64, dagegen amutrabhûyâd adha yat 27,9, adha sma te 15,62, rudro adha gnâh 33,48, adha vâyum niyutah 27,24.

126. (32) pûrvo dvandveshv avâyau | bei den dvandva verlängert das erste Glied seinen finalen Vokal, ausgenommen wenn vâyu folgt.

pûrvâ B. — agnishomau. mitrâvarunau. indrâbrihaspati, aber indravâyû.

127. (33) hariçayety eke | Einige (verlängern das i von hari) in hariçayâ 5,8.

Dies thun die Kâ*n*va (s. Editio pag. 159).

Hier schliesst in A der sechste kha*n*da.*)

128. (1) pibâ somam 7,38, pibâ sutasya 33,70, sthâ mayobhuvo 11,50, nû ra*n*e 17,10. çamîshva 1,15, mâmahâno 17,55, mâmahantâm 33,42, açîtama 2,20, rîri*t*ho 16,16. 35,7, rîrishata 25,22, yâmayanti 25,39, hi shmâ te 3,46**), vardhayâ rayim 3,14, çrudhî hava*m* 3,26. 21,1, carâ soma 4,37, sûyavasinî 5,16, çrotâ grâvâ*n*o 6,26, dharshâ mânusha*h* 6,8, pâthâ divo 8,31, yuxvâ hi 8,34, gamayâ tama*h* 8,44, si*n*catâ sutam 19,2. parivâpa 19,21, ukthâçastrâ*n*y 19,28. attâ havîo*sh*y 19,59, âcyâ jânu 19,62, xâmâ rerihat 12,6.21.33, xâmâ bhindanto 19,69, ruhemâ svastaye 21,6, janayathâ ca 11,52. dhârayâ mayi 11,58, tarâ m*r*idho 11,72, bodhâ me 12,42, c*r*itâ bandham 12,63, avatâ haveshu 17,43, ç*r*i*n*udhi giro 18,77, raxâ tvam 18,77. carsha*n*isahâm 28,1, carshanidh*r*ito 33,47, yenâ samatsu 15,40, vanemâ ta 15,40, *r*idhyâmâ te 15,44, çixâ sakhibhyas 17,21, tatrâ ratham 29,45, divâ rathene 17,36, 'tâ jayata 17,46, vardhayâ tvam 17,52. prabravâmâ gh*r*itasyâ 17,90, ''jaganthâ parasyâ 18,71, rarimâ hi 18,75, purîtatâ 25,8***) plihâkar*n*a*h* 24,4, çun*t*hâkar*n*a*h* 24,4. prak*r*itidirghâv ity eke, nikâçâ 25,18, anûkâçena 25,2, cakrâ jarasam 25,22, mithû ka*h* 25,43, taratâ sakhâya*h* 35,10, sâsahvân 39,7, apâmârgo 35,11, 'bhayâdata 31,8, *r*itishaham 26,11, abhi shu 27,41, sush*t*arimâ jushâ*n*â 29,4, yajâ devân 33,3, yenâ pâvakâ 33,32, 'çvâyanto 27,36, yadî saramâ 33,59. svadayâ sujihva 29,26, nishadyâ dadhishva 26,23, sadatanâ ra*n*ish*t*ana 26,24, bharâ cikitvâ*n*ç 34,14. cikitsâ gavish*t*âv 34,23. avâdadad 34,36, raxâ ca

*) Am Schlusse des adhyâya werden diesem kha*n*da nur 31 sûtra zugetheilt, während er 33 enthält.

**) ebenso hi shmâ manave 33,94.

***) asya padasya pravâdo'py abhipreta*h*, tathâ *h*i: „paçupate*h* purîtad" ity 39,9 etad api bhavati | Vgl. Pertsch zu Upalekha IV,6 p. 32.42.

34,27, "yunak 29,13, s*r*ijâ rarâ*n*a*h* 27,21, sâdanyam 34,21, iti ca | bei allen diesen Wörtern (so weit sie nicht blos viçesha*n*âya da sind) ist eine Verlängerung eingetreten.

vidh*r*itâ B civ*r*itâ C. — plihâkar*n*a-çu*n*thâkar*n*au BC. — nikâçânûkâçena A. — Unter den eke sind die Mâdhyandina nicht gemeint, welche kurzes ă als die prak*r*iti annehmen (so wenigstens der padapâ*t*ha in Ch. 27), wohl aber die Kâ*n*va. Aufrecht's Freundlichkeit verdanke ich die Angabe, dass der Ja*t*âpâ*t*ha dieser Schule plîhâkar*n*a iti plihâ -kar*n*a*h*, und çu*n*thâkar*n*a iti çu*n*thâ -kar*n*a*h* liest.

129. (2) anunâsikam upadhâ prâg anta(*h*)sthâyâ*h* | Ein Vokal, der einem finalen (n oder m) vorhergeht, wird in den nunmehr, bis zur Lehre von den (nasalirten) Halbvokalen IV.9, folgenden Fällen nasalirt (falls nämlich n, m selbst eine Veränderung erleiden).

hrasvo dirgha*h* pluta*h* sânunâsika*h* niranunâsika*h* udâtto 'nudâtta*h* svarita iti svaradharmâ*h* | te ca pade (im padapâ*t*ha) drash*t*avyâ*h*, tatra pade d*r*ish*t*asyâ'py anyathâbhâvo vikâra ucyate | vikâraç ca svarasyâdhik*r*ito vya*n*jane „dirgham" ity ata (95) ârabhya, ata ihâpi svarasyaivâ 'nunâsikavikâra ucyate vya*n*jane | iyâ*n*s tu viçesho, nakâramakârâv evâtra parabhûtau, tayoç ca *vikâre* sati svarasya vikâra*h*, yatra tu tayo*h* *prakritibhâvo lopo* vâ tatra svarasyâ'pi vikâro na bhavati | prâg antasthâsa*m*çabdânâd yad ita ûrdhvam anukra*m*ishyâmas tatropadhâbhûta*h* svaro 'nunâsika*m* vikâram âpadyate ity etad adhik*r*itam veditavyam | vaxyati „nu*h*" (132) „cachayo*h* çam" (133), plushîṃ caxushe, plushî*ç* caxushe 24,29, „tathayo*h* sam" (134) gavayâṃ tvash*t*re, gavayâ*s* tvash*t*re 24,28 |

Vgl. Ath. Pr. I, 67. 68 nakâramakârayor lope pûrvasyâ 'nunâsika*h* | yaroshmâpattau ca | „beim Ausfall von n und m wird der vorhergehende Vokal nasalisch; ebenso wenn sie zu y, r

oder ûshman werden". Ebenso Taitt. Pr. II, 3 nakârasya rephoshmayakârabhâvâl lupte ca malopâc ca pûrvasvaro 'nunâsika*h* | naikeshâm | S. auch noch unten IV,3 u. *R*ik Pr. Müller 1,299.

130. (3) svara 'Aupaçivi*h* | Nach Aupaçivi's Ansicht findet diese Nasalirung der Vokale nur statt, wenn das nächste Wort vokalisch beginnt.

Aupaçibi*h* A. — „nur" (132) iti vaxyati, atas tasyaiva parabhûto ya*h* svara upadhâ ca tasyaiva grâhyâ | yathâ, mahân | indra*h* | mahâ°2||'indra*h* 26,10, svân | aham | svâ°2||'aham 11,82, çatrûn | apa | çatrû°1r apa 7,37 | svara iti kim, gavayân | tvash*t*re | gavayâᴗs tvash*t*re 24,28 |

131. (4) anusvâre*n*a vya*n*jane | bei einem auf n folgenden Consonanten (aber wünscht er Trennung) durch einen eingeschobenen Anusvâra.

ayam upadhâ-nakârayor antarâ bhavati | yatra nakârasya sakâra*h* çakâro vâ vihitas. tatrâ'yam bhavati, „anusvâraᴗ roshmasv" iti (IV, 1) vacanât | plushiᴗç caxushe 24,29, gavayâᴗs tvash*t*re | Vgl. Roth zur Lit. p. 74.

132. (5) nu*h* | Finales n (ist der Gegenstand der nunmehr folgenden Regeln)

nu A. — nur iti nakâra*h* | yad ita ûrdhvam anukramishyâmo, nur ity eva*m* tad adhik*r*itam veditavyam |

133. (6) cachayo*h* çam | vor c ch wird n zu ç (und der vorhergehende Vokal nasalisch).

ahin | ca | ahî°çca 16,5, plushin | caxushe | plushî°ç caxushe 24,29 | chakârasya rûpodâhara*n*a*m* diyate (weil sich in VS. kein Beispiel findet). vidvân | chakâra*h* | vidvâ°ç chakâra*h* |

134. (7) tathayo*h* sam | ebenso vor t, th in s.

gavayâ°s tvash*t*re 24,28, anyâ°s te asmat 17,11, brahma°s tvam brahmâ'si 10,28 | thakârasya rûpodâhara*n*am diyate, vidvân | thakâra*h* | vidvâ°s thakâra*h* | Ausnahmen s. in 142—144.

135. (8) dadhanvânt svavân yakâre lopam | dadhanvân 19,2 und svavân 34,26 verlieren vor y ihr finales n.

atra ca lopavidhânâd upadhânunâsikyam na bhavati (vergl. Schol. zu 129). tathâ coktam:

upadhâra*n*jana*m* kuryân ma-nor *vikarane* sati |
*lope prakriti*bhâve vâ nopadhâra*n*janam bhavet ||
svarâ*n*âm ânunâsikyam pratijânanti sarvadâ |
varjayitvâ tam âkâram yatra lopo vidhîyate ||

Vgl. oben vol II, 204. Roth zur Lit. u. G. pag. 72. *R*ik Prât. Müller 1,287.

136. (9) rayiv*r*idhe ca | auch vor rayiv*r*idha*h* geht ein schliessendes n verloren 27,23.

rayiv*r*idhe ist Locat. zu dem als Nom. Sing. betrachteten rayiv*r*idhas.

137. (10) napu*ω*sakâd ikârasya | das an ein (auf n endendes) Neutrum tretende i (geht verloren).

eman 13,53, bhasman 13,53 | anapu*n*sakâd api bhavati, açman 17,1 | Vgl. Schol. zu 17.

138. (11) na saptamyâmantritayo*h* | (bei Wörtern, die nicht auf n enden) geht das i im Locativ und Vocativ nicht verloren.

apâ*m* tvâ sadhishi 13,53, apâ*m* tvâ pâthasi 13,53, he pâthâ*ω*si*) | anakârântârtha ârambha*h* | Diese Regel ist sehr albern, überdem hier sehr wenig am Platz, und sieht wie eine spätere Zuthat aus. Dass dgl. in diesem kha*n*d*a anzunehmen sind, erhellt wohl auch aus der Angabe am Schlusse des adhyâya, wo ihm in A statt der jetzigen 23 nur 19 sûtra zugetheilt werden.

139. (12) n*r*in pakâre visarjanîyam | das finale n von n*r*in wird vor p 13,52 zu *h* (und der vorhergehende Vokal nasalisch).

*) Nicht in VS, denn 21,46.47 ist pâthâ*ω*si nicht Vocativ

Es ist eben nur ein Fall hiefür in VS., also keine nähere Bestimmung nöthig, s. Roth zur Lit. p. 73. — Vgl. Pân. VIII, 3, 10.

140. (13) çatrûn paridhîn kratûn vanaspatîn svare repham . das n dieser Worte wird vor folgendem Vokal zu r (und der vorhergehende Vokal nasalisch).

çatrû°1r apa 7,37, paridhî°1r apa 19,53, kratû°1r anu 19,40. vanaspatî°1r anu 13,7. Ich bemerke hiezu, dass Chambers 29 durchweg diese Fälle durch ° und 1 || markirt, zum Unterschiede von dem aus ân entstehenden â°2 ||'. Nur einmal (7,37) ist von erster Hand die 2 gesetzt, aber korrigirt, und einmal (13,7) findet sich sogar die 3 statt der 1 und zwar unkorrigirt.

141. (14) âkâropadho yakâram | nach â wird n (vor Vocalen) zu y (und das â nasalirt).

mahân | indrah 26,10 | mahâ°y indra ity evam samhitâ prâpnoti, tato „yavayoh padântayoh padântayoh svaramadhye lopa" iti (IV, 124) yalope krite „na parakâlah pûrvakâle punar" iti (3) samdhir (nämlich wegen IV, 52) na bhavati. tato mahâ°2||'indra ity etad rûpam sidhyati | nanu, yathâ „dadhanvânt svavân yakâre lopam" iti (135) nakâralope krite upadhânunâsikyam na pravartate, evam ihâ 'pi nakârasya yakâribhûtasyâ'çravanâd upadhânunâsikyam na pravartate? katham upadhâyâ (â)-nunâsikyam iti? | na | luptasyâ'pi svakâryakaranât*) | ity adoshah | yadi hi yakâro vyanjanakâryam na kuryât, katham iha svarayor samdhir na syât? (wegen 3 eben!) atah vyanjanasvakâryakaranâd upadhânunâsikyam api bhavati. | — Ausnahmen s. in 145 ff. — Vgl. Roth zur Lit. p. 70. 71.

142. (15) na tame | (gegen 134) findet vor tama keine Verwandlung des n in s statt.

madintamânâm tvâ 8.48, madhuntamânâm tvâ 8.48 |

*) Vgl. das zu IV, 102 Bemerkte.

143. (16) nirjaganvân tamasi | ebenso bei nirjaganvân, wenn tamas folgt 12,13.

144. (17) dhâma°ç chatrû°ç cikitvân tvam pûshann arvann iti ca | ebenso bei diesen Wörtern, bei cikitvân resp. nur vor tvam.

dhâmau te viçvam 17,99, vi çatrûn tâ*d*hi 18,71, mitramaṇhaç cikitvân tvam 29,25. (dagegen cikitvâ°s tasmai 7,15), pûshan tava vrate 34,41, tava çarîram patayish*n*v arvan tava 29,22 | itiçabda*h* sakârâpavâdâvadhidyotanârtha*h* |

145. (18) açvâdau câdhyâye | Auch in dem mit açva beginnenden (d. i. in dem vier und zwanzigsten) adhyâya (bleibt n nach â vor folgendem Vokal gegen 141 unverändert).

svara 'ity anuvartate (von 140) | çiçumârân âlabhate 24,21, ma*n*dûkân adbhya*h* 24,21 | svarânuv*r*ittir iti kim, gavayâ°s tvash*t*re 24,28 plushî°ç caxushe 24,29 |

146. (19) manushyân tâṇ lokân amitrân udi | Vor ud bleibt das n dieser vier Wörter unverändert.

manushyâ*n*s tâl lokân B. manushyâṇstâṇ A. — manushyân udajayatâm 9,31. tân ujjesham 9,31.32, trî°l lokân udajayat 9,31, amitrân unnayâmi 11.82*) |

147. (20) âpnotityoç ca | auch vor âpnoti und iti (bleibt n nach â unverändert).

bhaxân âpnoti 19,29.19.20, çrapayân iti 11,59 |

148, (21) sa*m*krame ca vaish*n*avân | ebenso vaish*n*avân (vor einem Vokal) beim sa*m*krama.

d. i. bei dem Zusammenrücken zweier Wörter, zwischen denen andere ausgefallen sind, in der kramasa*m*hitâ s. IV, 77. 165. 194. 12 Schol. Im Padapâ*t*ha werden nämlich durchweg die Wörter, welche bereits in derselben Verbindung dagewesen

---

*) In demselben Verse svâ°2!|'aham.

sind, weggelassen (hier raxoha*n*o vo valagahano), und es kommen dadurch in der auf ihn basirten kramasa*m*hitâ das den ausgelassenen Wörtern unmittelbar vorhergehende und das ihnen folgende Wort in eine dvipada-Gruppe zusammen. Die Regeln des Upalekha über die Behandlung des samaya (= sa*m*krama) weichen hiervon sehr ab s. Pertsch zu Upalekha IV, 15. IX, 20 pag. 36. 55. — Roth, zur Lit. u. G. p. 73, zieht irrig sa*m*krame zu 147.

sa*m*kramaç ca krame bhavati, ata*h* kramasa*m*hitâyâm ity artha*h* | vaish*n*avân | ava | vaish*n*avân ava 5,25 |

149. (22) g*r*ihân aimi 3,41, g*r*ihân upahvayâmahe 3,42, varcasvân aham 8,38, manushyân antarixam 8,60, agnishvâttân *r*itumata*h* 19,61, payasvân agne 20,22, tân açvinâ 21,42, pata*n*gân asa*m*dita*h* 13,10, svargân apâm pati*h* 13,31, sapatnân indra*h* 17,63*), sapatnân indrâgnî 17,64, nabhasvân ârdradânur 18,45, vidvân agner 17,66, devân asredhatâ 18,75, 'na*d*vân âçur 22,22, athaitân ash*t*au virûpân âlabhata 30,22, etâvân asyâ 31,3, "yushmân agne 35,17, vâyavyân âra*n*yâ*h* 31,6, pravidvân agninâ**), 'na*d*vân adhorâmau 29,59, çatrûn anu yam 33,80, yâtudhânân asthâd 34,26, asmân arish*t*ebhi*h* 34,30 | in allen diesen Fällen bleibt das finale n unverändert.

Die Erklärung dieser Erscheinung, dass finales ân bald unverändert bleibt, bald in nasalirten Vokal geschwächt wird, finde ich noch, wie zur Zeit des Vâjas. S. spec. II, 199 darin: „quod sententiae alio tempore alia schola (çâkhâ) alio habitu prolatae a compilatore eaedem sine mutatione in Sanhitam receptae sint. Omnino hi loci Vâjas. Sanhitae, ubi Nasalis ante vocales remanet, seriores videntur illis, ubi mutatur." Auffallend frei-

*) In demselben Verse adharâ"||'aka*h*.

**) Diese Worte finde ich nicht in VS. Auch der Comm. giebt keinen weiteren Verlauf des Citates. In 29,10 findet sich prajânann agninâ: sollte pravidvân etwa eine Variante dazu sein?

lich, dass in denselben Versen hie und da beide Fälle sich finden! Die Hauptmasse der Stellen ist aber prosaisch, und bei den wirklichen *r*ic ist fast durchweg die Stellung am Schluss des pâda (a oder c) Schuld daran, dass das n unverändert bleibt, so 11,82. 13,10.31. 17,66. 18,75. 33,80. 34,26.30. Vgl. Roth zur Lit. p. 72. Müller *R*ik Pr. 1,284 ff.

150. (23) v*r*iddha*m* v*r*iddhi*h* | sûtrâ*n*i 19. 18. 17 (! 16). 25. 15 (! 16). 31 (! 33). 19 (!23) | 134 (sollte jedenfalls wenigstens 144 sein!) | A.

Vierter Adhyâya.

---

1. anusvârao roshmasu makâra*h* | Vor r und den Sibilanten wird m zu anusvâra.

apâo rasena 19,94, tvâo çaçvantah 17,76, devao savitâram 4,25, uruo hi râjâ 8,23 |

Man hätte erwarten können, dass der dritte Adhyâya erst etwa mit IV, 15 schliessen und die Lehre vom finalen Nasal bis zu Ende führen würde. Der Comm. giebt uns darüber Aufschluss, weshalb dies nicht der Fall sei (s. zu 22): „anitâv adhyâya" ity (III,18) anena sûtre*n*â 'dhyâyo 'vadhitvena vivaxita*h*, ato 'vadhiparijnâpanârtham adhyâyasamâpti*h* k*r*itâ Kâtyâyanâcârye*n*a | âha ca:

anitâv adhyâya iti k*r*ita*m* sûtra*m* yata*h* purâ |
atas tadavadhijnapti*h* kriyate 'dhyâyasa*m*sthayâ ||
atrâvadhisamadhitam padam antarvikâri yat |
âcârye*n*ocyate tasya prâgukt(v)âdiprayojanam (s. 22) ||

2. nuç cânta*h*pade 'rephe | ebenso auch n im Innern des Wortes, doch nicht vor r.

cakârân makâraç ca | jaxivâṇ | sa*h* | jaxivâṍsa*h* 8,19, papivâṇ | sa*h* | papivâṍsa*h* 8,19, tapûṇ | si | tapûṍshi 13,10, te nakâraprak*r*itayo 'nusvârâ*h* | vaṍça*h*, vanater dhâtor vamater vau*n*âdika*h* çapratyaya*h* (dem U*n*âdi-Abschnitt der Siddh. Kaum. ist diese Ableitung unbekannt!), ato nakâraprak*r*itir vâ makâraprak*r*itir vâ'nusvâra*h* | kim | çilâya | kiṍçilâya*) 16,43, akram | sta | akraṍsta 2,25, pum | sa*h* | puṍsa*h* 25,45, ete makâraprak*r*itayo 'nusvârâ bhavanti | a r e p h a iti kim, vamra*h* 11,74.37,4 | Vgl. Pâ*n*. VIII, 3, 24.

3. anunâsikâ copadhâ | der dem schliessenden n oder m vorhergehende Vokal wird (bei den folgenden Modifikationen derselben) nasalisch.

Diese Regel ist zunächst im Hinblick auf III, 129 ganz überflüssig: der Comm erklärt dies in folgender Weise: ato 'dhikârâd yam anya*m* vikâra*m* vaxyâmo nakâramakârayos tatrâ 'n u n â s i k â c o p a d h â bhavishyatîty etad adhik*r*itam veditavyam | nanu „anunâsikam upadhâ prâg anta(*h*)sthâyâ" (III, 129) ity upadhânunâsikyam bhavishyati? adhikârârtho 'yam ârambha*h* | Offenbar geschieht diese Wiederholung vielmehr deshalb, um die durch die beiden ersten Regeln (1 und 2) unterbrochene Continuität des Fortgeltens von III, 129 für 4 und ff. wieder herzustellen, resp. in 4 trotz des l o p a zur Geltung zu bringen.

4. lopa*m* Kâçyapa-Çâka*t*âyanau | nach der Ansicht dieser beiden Lehrer findet (in den unter 1 und 2 gedachten Fällen) lopa (von n und m) statt.

asmin paxe a n u n â s i k â c o p a d h â bhavati (während dies, für das System des Prâtiçâkhya selbst, durch den Comm. zu III, 129. 135 beim *lopa* verneint wird) | apâ" rasena, tvâ" çaç-

*) Auch der padapâ*t*ha sieht in kiṍçila kein Compositum (s. V, 37), so dass es sich hier wirklich um ein a n t a *h* p a d e, kein s a m â n a p a d e handelt. Vgl. das zu 5 Bemerkte.

vanta*h*, tâ° savitur varenyasya 17,74, tvâ° hi mandratamam 33,13, tapû°shy agne 13,10, yajû°shi sâmabhi*h* 20,13, akra°sta 2,25, ki°çilâya 16,43 | Die vorliegenden Mss. der Kâ*n*va-Schule stimmen hierin mit Çâka*t*âyana nicht überein, sondern lesen akra○sta, ki○çilâya, tapû○shy agne etc. Da meine eignen Notizen nicht ausreichten, mir hierüber Gewissheit zu geben, wandte ich mich an Dr. Aufrecht um Auskunft aus den Oxforder Mspten, welche danach mit Bestimmtheit sich gegen den lopa entscheiden.

5. prak*r*ityâ samrâ*t*sâmrâji | unverändert bleibt m in samrâj und sâmrâj°.

sa*m*mrâ*t*sâ*m*mrâji BC. sa*m*mrâ*t*sâmrâji A. — ca*m*mrâ*t*-çabde sama*h* sambandhî makâra*h* rephe parabhûte prak*r*ityâ bhavati, tathâ sâmrâjiçabde samo makâra*h* rephe prak*r*ityâ bhavati | yathâ, sa*m*mrâ*d* iti sam-râ*t*, sa*m*mrâ*t* caxu*h* 20,5. 3,28. 4,30. 5,32. 7,24. 15,12. 8,37. 12,117. 13,35. 14,13 | sâmrâjyam iti sâm-râjyam, sâmrâjya*m* gacheti me somâya 4,24, sâmrâjyenâ 'bhishi*n*câmi 9,30. 10,27. 18,37. — m steht hier nämlich vor r „pûrvapadânte", also eigentlich nicht „anta*h*pade", in welchem letztern Falle ja schon wegen 2 (schol. „cakârân makâraç ca") gar nicht von Veränderung die Rede sein könnte. Die im Text stehende Form „samrâ*t*sâmrâji" ist Locat Singul. eines Dvandva „samrâ*t*sâmrâj", dessen letztes Glied aus sâmrâjya abstrahirt ist: das „sâmrâjiçabde" des Schol. ist entschieden irrig.

Nach 3 — und die Handschriften selbst stimmen hier, s. oben, bei — ist die upadhâ nasalisch, also sa°mrâ*t*, sâ°mrâjya zu sprechen. Der Comm. indess erwähnt nichts davon, ebenso wenig als Pâ*n*ini VIII, 3, 25. Wenn Chambers 27—30 durchweg sammrâ*t* und sâmmrâjya geben, so könnte dies auch einfach nur die nach 97 erforderliche Verdopplung sein. — Das 39,5 vorkommende sammrâj bin ich geneigt aus √m*r*ij + sam herzuleiten. —

6. ça*m* ce pakârâd ukârodayât | nach pu geht m vor c in ç über (und der vorhergehende Vokal wird nasalisch).

pum | calî | pu°çalî 30,22.5.10. | ce iti kim? puωsa*h* | pakârâd ukârodayâd iti kim? pra mu*n*ca 16,9, vimu*n*cati 2,23. — Vgl. V, 43. 44. Das Ath. Pr. II, 25 giebt diese Regel in folgender Weise: „pumo makârasya sparçe 'ghoshe 'nûshmapare visarjanîyo 'pu*m*çcâdishu". Zu letztrem Worte sagt der Schol. daselbst: apu*m*çcâdishv iti kim? pu*m*çcora*h*. Ich verstehe dies um so weniger, da er als Beispiele für das Eintreten der Regel pu°skâmâ, pu°sputrâ und pu°çcalî aufführt.

7. saṃ anta*h*pade kakhapapheshv anûshmapareshu | zu s wird m im Innern des Wortes vor k kh p ph, falls diesen kein Sibilant folgt (und der dem m vorhergehende Vokal wird nasalisch).

sam | k*r*itam | sa°sk*r*itam 4,34*). sam | k*r*iti*h* | sa°sk*r*iti*h* 7,14*), pum | khâtâ | pu°skhâtâ, pum | putrâ*h* | pu°sputrâ*h* **) pum | phalâ*h* | pu°sphalâ*h* || anûshmapareshv iti kim? sam | xare | sa*m*xare. — Die Beispiele für kh. p, ph. sind nicht aus VS., wo sich dgl. Fälle gar nicht vorfinden, so dass kc im sûtra vollständig genügend wäre. Dagegen sollte darin statt „anûshmapareshu" besser „anûshmayarephapareshu" stehen. vgl. sa*m*khyâta 16,54, samkrama 15,9. sa*m*krandana 17.33.34, sa*m*kroça 25,2. Endlich protestirt auch sa*m*kalpa 34,1—6 gegen obige Fassung des sûtra als viel zu weit und unbestimmt. — Vergl. übrigens V, 43. 44.

8. nuç câ 'mre*d*ite | ganz ebenso n, falls nämlich das Wort wiederholt wird.

---

*) Wo so zu korrigiren in der Editio.
**) Vgl. schol. zu Pâ*n*. VIII, 3, 6.

âmre*d*ite pade, âmre*d*ite viçesha*n*ârtham | adhastanasûtrâd (aus 7) „anta*h**p*ade °pareshv" iti sarvam anuvartate | atha ko'rtha*h*? anta*h*pade nakâraç ca sakâram âpadyate âmre*d*ite pade kakhapapheshu anûshmaparabhûteshu, kân | kân | kâ°s kân âmantrayate | âmre*d*ita iti kim? kân kârayâmi | iha yâny udâhara*n*âni tâni sa*m*hitâyâ*m* nopalabhyante, teshâm api laxa*n*am prasa*n*gât k*r*iyamâ*n*a*m* na virudhyata iti, yathodakâhârasya matsyâhara*n*a*m* na virudhyate pushpâhârasya (vâ) phalâhara*n*am |

Die Regel ist natürlich hier ganz ungehörig, vgl. übrigens Pâ*n*. VIII, 3, 12.

9. anta(*h*)sthâm anta(*h*)sthâsv anunâsikâm parasasthânâm | Vor Halbvokalen geht (finales) m in denselben jedoch nasalirten Halbvokal über.

parasa*m*sthânâm AB. — parasyâ anta(*h*)sthâyâ*h* samânasthânâm || sam | yaumi | saỹ yaumi 1.22, râsabham | yuvam | râsabhaỹ yuvam 11,13, sam | vapâmi | saṽ vapâmi 1,21, tam | lokam | tal° lokam 20,25.26. || rephe 'nusvâro vihita*h* (in 1). — Die Handschriften Chambers 29. 30 (und 27. 28 in den seltenen Fällen, wo zu dergl. im padapâ*t*ha Veranlassung ist) beobachten bei y und v keine dgl. Verwandlung, wohl aber bei l, und auch da meist ohne den anunâsika zu bezeichnen: vor y erscheint stets blos reiner anusvâra (Punkt), vor v dagegen wird meist das m selbst bewahrt.

Das Taitt. Pr. I, 5 ist etwas ausführlicher: „makâra*h* sparçaparas tasya sasthânam anunâsikam, anta(*h*)sthâparaç ca savar*n*am anunâsikam, na rephapara*h*, yavakâraparaç caikeshâm âcâryâ*n*âm, uttamalabhâvât pûrvo 'nunâsika ity Âtreya*h* | m̃ vor einem sparça geht in den homogenen Nasal über: vor einem Halbvokal in denselben aber nasalisch gefärbten; doch nicht, wenn es r ist: nach Einigen auch nicht vor y, v: nach Âtreya wird der der Verwandlung eines Nasals in l vorhergehende (Vo-

kal) nasalisch". — Dazu ist noch ebend. II, 1 zu halten: „atha makâralopa*h* | rephoshmapara*h* | yavakâraparaç caikeshâm âcâryâ*n*âm | Nunmehr der Ausfall des m: er tritt ein vor r und Sibilanten. Nach der Ansicht einiger Lehrer auch vor y und v." Die upadhâ wird nasalisch nach ibid. II, 3 „nakârasya rephoshmayakârabhâvâl lupte ca malopâc ca pûrvasvaro 'nunâsika*h* | bei Verwandlung von n in r, Sibilanten oder y, bei Ausfall desselben oder eines m wird der vorhergehende Vokal nasalisch." — Das Ath. Pr. II, 31 ff. hat folgende Regeln: „makârasya sparçe parasasthâma*h* | anta(*h*)sthoshmasu lopa*h* | ûshmasv evânta*h*pade | nakârasya ca | ubhayor lakâre lakâro'nunâsika*h* | na samo râjatau | sa*m*dhye ca vakâre | für m tritt bei folgendem sparça der homogene Nasal ein; vor Halbvokalen und Sibilanten fällt m aus (die upadhâ nasalisch nach I, 67. 68 nakâramakârayor lope pûrvasyâ'nunâsika*h* | yaroshmâpattau ca), im Innern eines Wortes nur vor Sibilanten. Ebenso n. Vor l tritt für m, n nasalisches (dies ist überflüssig zu bemerken!) l ein. Vor √râj fällt das m von sam nicht aus, ebenso wenig vor einem durch sa*m*dhi entstandenen v (z. B. samvâsta aus sam u âsta)." S. das zu III, 129 Bemerkte, u. *R*ik Pr. Müller 1,225 ff.

10. hi | hiermit schliesst von den in III, 3, 4 besprochenen Abschnitten der erste.

A zieht hi zum folgenden sûtra. — „hyantarâ*h* kâlâ" ity (III, 4) uktam | atas tatkâlâvadhidyotanârtha*m* hiçabda*h* |

11. sparçe parapa*n*camam | vor folgendem sparça geht m in den entsprechenden Nasal über.

parc A. — para*h* sparço yasmin varge tasya vargasya pa*n*camam | vratan k*ri**n*uta 4,11, vratañ carishyâmi 1,5, etan te deva 2,12, idam pit*ri*bhya*h* 19,68, sañjnânam asi 12,46. — So Chambers 27—30 durchweg: in 27. 28 (Padapâ*th*a) ist natürlich nicht so oft Gelegenheit dazu, wie in 29. 30 (Sa*m*hitâpâ*th*a).

12. *t*akâro le lam | *t* vor l wird l.

âsît | lokam | âsîl lokam 14,31, paricit | lokam | paricil lokam 12,53.54, kramasa*m*hitodâhara*n*am: es ist nämlich letztres ein Beispiel des sa*m*krama. Die Worte: „asi tayâ devatayâ ’*n*girasvad dhruvâ sîda" fallen 12,53 hinter paricit im padapa*t*ha und der darauf basirten kramasa*m*hitâ ganz aus, und es kommt also paricit unmittelbar mit lokam in 12,54 in einen dvipadâkrama zu stehen. Vgl. dazu das zu III, 148. IV, 77. 160. 193 Bemerkte.

13. nuç cânunâsikam | n wird (vor l) zu nasalirtem l.

asmi͠l loke 3,21 | trî͠l lokân 9,31 | Chambers 29 hat für die Nasalität ein dem ñ ähnliches Zeichen, welches indess auch fehlt, so 20,32 yasmil lokâ adhi.

14. ṅnau ktâbhyâ*u* sakâre | ṅ und n werden bei folgendem s davon durch k, resp. t getrennt.

prâṅ | soma*h* | prâṅk somo ati 19,3, pratyaṅ | soma*h* | pratyaṅk somo ati 19,3, trin | samudrân | trînt samudrân 13,31. asmân | site | asmânt site 12,70. So durchweg Chambers 29. 30 Vgl. *R*ik Pr. Müller 1,235—236.

15. na Dâlbhyasya | Dâlbhya hält dies für unnöthig.

Zu 12—15 vgl. Ath. Pr. II, 9—17 ff. „ṅa*n*anebhya*h* ka*t*atai*h* çashaseshu | nakârasya çakâre ñakâra*h* | cavargîye ghoshavati | *t*avargîye *n*akâra*h* | takârasya çakâralakârayo*h* parasasthâna*h* | ca*t*avargayoç ca | tâbhyâ*m* samânapade tavargîyasya pûrvasasthâna*h* | shakârân nânâpade'pi | tavargiyâ(c) chakâra*h* çakârasya | ṅ *n* n werden von ç sh s durch k *t* t getrennt: n vor ç wird ñ, ebenso vor tönendem Palatalen, vor tönendem Lingualen wird es *n*. Die dentale tenuis t wird vor ç und l assimilirt, ebenso vor Palatalen und Lingualen: nach letzteren wird jeglicher Dentale in demselben Worte assimilirt (Schol.: mû*d*hâ*h* [!], yajñena), nach sh sogar auch in getrennten Wör-

tern (Compositen, wie sha*nn*avati*h*). Nach Dentalen tritt ch ein für ç."

16. ralâv *ri*l*i*varnâbhyâm ûshma*n*i svarodaye sarvatra | r und l werden durchweg von folgendem Sibilanten, dem ein Vokal folgt, durch *ri* und *li* geschieden.

*rephalakârau *ri*livar*n*âbhyâm *ri*l*i*sad*ri*çaçrutibhyâm yathâsa*n*khya*m* vyavadhîyete ûshma*n*i ca parabhûte | ki*m*viçish*t*e? svarodaye svarapara ity artha*h* | sarvatra anta*h*pade nânâpade ca | yau tau vyavadhâyakâv uktau, tau svarau uta vya*n*janâv iti? ç*ri*nu (wenn du fragst, sind es Vokale oder Consonanten? so höre), *ri*l*i*var*n*asad*ri*çau vya*n*janâv ardhamâtrikâv iti brûma*h* |*tau svarabhaktir ity anyeshu pârshadeshu prasiddhau | na caitau var*n*au rephalakârayor ûshma*n*â*m* ca madhyavartinâv api santau sa*m*yogasya vighâta*m* kuruta*h*, svarasad*ri*çatvât | tathâ câha Çaunaka*h* (*Ri*k Pr. Müller 1,411) „na sa*m*yoga*m* svarabhaktir vihanti" | yathâ, gârhapatya*h* 3,39, atra hakârarephayor antarâ'pi svarabhakti*h* satî rephahakârayo*h* sa*m*yoga*m* na vihanti | evam anyatrâ'pi drash*t*avyam | arçasa upacitâm 12,97, çatavalça*h* 5,43, upavalhâmasi*) 23,51, anta*h*padam udâhara*n*am | ver hotram 2,9, savitur havâmahe 22,11, dhûrshâhau 4,33, nânâpadam udâhara*n*am | svarodaya iti kim? varsvai*h* 25,1, pârçvata*h* 21,43, varshman 28,1, açrubhir hrâdunî*h* 25,9 (hier also findet die Einschiebung nicht Statt) |. — Vgl. Pertsch, Upalekha pag. 21—23. Regnier a. a. O. pag. 208. 209. Müller zu *Ri*k Pr. 1,33 ff. — Das Ath. Prât. I, 101—104

*) *so*: valh, nicht vahl, wie Roth „Abhdl. über den Ath. Veda" pag. 34 schreibt. Die „baktrischen" Folgerungen, die man aus dem epischen Namen des Kuru-Königs Bahlika gezogen hat, so neuerdings wieder besonders Bunsen, in seinem grossartigen Werk: „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte" Band V, Thl. 2 pag. 190 ff., werden der vedischen Namensform Valhika gegenüber (s. oben I, 205. 206) etwas bedenklich.

giebt hiezu noch manches Neue: „rephâd ûshma*n*i svarapare svarabhaktir, akârasyâ 'rdha*m*, caturtham ity eke | anyasmin vya*n*jane caturtham ash*t*ama*m* vâ | tad eva spho*t*ana*h* | pûrvasvara*m* sa*m*yogâvighâtaç ca | folgt auf ein r ein Sibilant, der einen Vokal nach sich hat, so tritt ein gebrochner Vokal dazwischen, der die Hälfte eines a hält; das Viertel desselben nach der Ansicht Einiger. Folgt dagegen ein andrer Consonant (kein Sibilant), so hält dies Schwa das Viertel, resp. Achtel eines a. Ebenso viel hält es bei jedem andern sich spaltenden (Doppel-) Consonanten. Es gehört zu dem Accent des vorhergehenden Theiles, hebt aber die Verbindung der Gruppenglieder nicht auf". Vgl. hiezu unten Regel 162. — Die Brechung der yama und des nâsikya ist eine ganz ähnliche Erscheinung, und wird daher auch in dem mehr systematisch zu Werke gehenden Ath. Pr. unmittelbar vorher behandelt: ebenso im Taitt. Pr. II, 9 (rephoshmasa*m*yoge rephasvarabhakti*h*).

Die Handschriften geben hie und da auch die svarabhakti wirklich an, aber nicht durch *r*i, *l*i wie unser sûtra, noch durch a, wie Ath. Pr. will, sondern durch i, so upabalihâmahe Lâ*t*yây. IX, 9, 11, und besonders häufig in Aoristformen, wie akârisham Gobh. III, 3, 6, anvacârisham Lâ*t*y. II, 12, 13. Gobh. III, 2, 38. âhârisham Gobh. II, 10, 44. vyâhârishit Lâ*t*y. II, 1, 10, wo wir in den Handschriften °risham mit °rsham, °rishît mit °rshît wechselnd finden. Offenbar hat sich der „Bindevokal" i eben vielfach aus dieser svarabhakti entwickelt.

17. prag*r*ihya*m* carcâyâm itinâ padeshu | im padapâ*t*ha werden die prag*r*ihya Wörter (s. I, 92—98) von ihrer folgenden Wiederholung durch iti getrennt.

So BE.: in A bildet prag*r*ihyam ein sûtra für sich. — carcâçabdena ca itikara*n*ât parato yâ tasyaiva padasya dvirukti*h*, socyate (s. III, 19) | padeshv ity adhikârârtha*m* vacanam, ita*h*

prabh*r*iti padâdhikâro vartate (bis 32) || Beispiele: dve iti dve, çîrshe iti çîrshe, asme ity asme, tve iti tve | Diese Regel ist, ebenso wie die folgende, ganz überflüssig, da nach 20 im padapâ*t*ha dieselben Regeln gelten, welche für den kramapâ*t*ha gegeben sind, und dort sind unten in 191. 192 diese beiden Regeln bereits vorhanden.

18. riphita*m* ca, sa*m*hitâyâm aniruktam | ebenso alle Wörter mit finalem r (s. I, 160—168), wenn dasselbe in der *sam*hitâ nicht vorliegt.

s a *m* h i t â y â m yad anirjnâtarepham | yathâ, punar iti puna*h* | puna*h* prâ*n*a*h* 4,15, svar iti sva*h* | svaç ca me 18,1. Dagegen bei punar mana*h* 4,15 heisst es im padapâ*t*ha blos puna*h* | mana*h* | . — Ueber Composita s. I, 154.

19. padâv*r*ittau cântare*n*a | auch bei (sonstiger) Wiederholung eines Wortes tritt iti dazwischen.

padasya âv*r*ittir dvirukti*h* | tasyâ*m* p a d â v *r* i t t a u satyâm antare*n*a itir bhavati | sâ ca noktâ (bis jetzt), atas tatpratipâdanârtham âha:

20. kramoktâ"v*r*itti*h* padeshu | die für den kramapâ*t*ha gelehrte Wiederholung tritt nämlich ebenso auch im padapâ*t*ha ein.

k r a m a ç â s t r e yâ p a d â v *r* i t t i r u k t â (in 187—193), sâ p a d e s h v api bhavati, kramaçâstrâtideçasûtram etat | Also: a v a g r a h e (187) prajâvatir iti prajâ-vati*h* | a n t a *h* p a d a d i r g h i b h â v e (189) mâmahâna*h* | mamahâna iti mamahâna*h* 17,55 (s. III, 128) | v i n â m e (190) sushâva | susâveti susâva 19,2 (s. III, 55) | p r a g *r* i h y e (191, und so eben 17) indrâgnî itîndrâgnî 7,31 (s. I, 93) | r i p h i t e 'n i r u k t e (192, und so eben 18) punar iti puna*h* | prâ*n*a*h* 4,15.

Da der kramapâ*t*ha vielmehr auf dem padapâ*t*ha beruht und denselben voraussetzt (s. Schol. zu 177), so ist es eigenthümlich genug, dass hier das Verhältniss gerade umgekehrt und für

Letzteren auf die für Ersteren gegebenen Regeln verwiesen wird. Ueberhaupt kommt dieser Abschnitt über den padapâ*t*ha (17—23) ziemlich unpassend hereingeschneit, und sieht wie ein Einschiebsel, resp. wie ein Nachtrag zu der später in 165—178 (resp. 194) behandelten Lehre vom padapâ*t*ha, aus. Nur 21 und 22 bringen etwas Neues bei.

21. supadâvasânavarjam | ausgenommen bei su als selbständigem Worte und beim avasâna (wo sie nur im kramapâ*t*ha stattfindet, nicht im padapâ*t*ha).

tatra „supade Çâka*t*âyana*h*" iti (188) Çâka*t*âyanamatenâ "v*r*ittir bhavati, sâ ca Kâ*n*vânâm bhavati*) | avasâne tu (193) sarvaçâkhinâm âv*r*ittir bhavati | tad ubhaya*m* nishidhyate | Für den padapâ*t*ha nämlich; der erste Fall ist indess auch im kramapâ*t*ha nur beliebig, resp. nur Ansicht eines einzelnen Lehrers, und wird vom schol. zu 188 völlig verworfen.

22. anitâv antarvikârâgamam prâg uktvâ | doch so, dass man diejenigen Wörter, welche (nach III, 18. 19) weder vor noch nach iti ihren durch III, 20—149 bedingten inneren vikâra oder âgama zeigen, bereits vorher einmal ausspricht (damit diese vikâra und âgama zu Tage kommen).

uktâ BC. — „anitâv adhyâya" ity (III, 18) ata ârabhya yâvad adhyâyasamâpti*h* asminn antarâle yasya padasyâ'ntarâ vikâra âgamo vâ vihita*h* tad antarvikârâgamam pada(*m*) pûrvam ukt(v)â paçcât padâv*r*itti*h* kartavyâ, sthitopasthitam (s. I, 147) kartavyam ity artha*h* | tatra copăcarita**)-shatva-*n*atvâdi vi[hitam] | yathâ, çreyaskara | çreya*h*kareti çreya*h*-kara 10,28 (vgl. III, 29). sushâva | susâveti susâva 19,2 (vgl. III, 55), parameshthî | paramesthi-

*) Dies ist irrig; wenigstens der vorliegende Ja*t*âpâ*t*ha der Kâ*n*va-Schule befolgt, Aufrecht's freundlicher Mittheilung nach, diese Regel nicht.

**) d. i. Verwandlung des visarga in s und sh. Vgl. upâcarita und upacâra in Böhtlingk-Roth, Sanskritwörterbuch. Pertsch, Upalekha V, 7.

ti parame -sthî 8,54 (vgl. III, 55.78), vrish*t*imâ°2||'iva | vrish*t*imân iveti vrish*t*imân-iva 7,40 (III, 141. V, 18) || anitâv antarvikârâgamam iti kim? asya avadher adhastâd uparish*t*âc ca prâgvacanam mâ bhût | yathâ, avadher adhastâd bhavati. „visarjanîya*h*" (III, 5) „cachayo*h* çam" (III, 6), duççyavana iti du*h* -çyavana*h* 17,39, „tathayo*h* sam" (III, 7), tavastaram iti tava*h* -taram 11,14, evamâdi | athoparish*t*âd avadher darçayishyâma*h*, „anusvârao roshmasu makâra*h*" (1) saosam iti sam-sam 15,30, „nuçcâ 'nta*h*pade 'rephe" (2) papivâosa iti papi-vâosa*h* 8,19, saoskritam 4,34 (s. 7, ohne avagraha V, 43) | asya avadher (III, 20—149) bahi*h* yathâ sa*m*hitâyâ*m* tathâ pade 'pi (im padapâ*t*ha) bhavatîty artha*h* |

23. viçpatîveti ca | dasselbe Verfahren ist auch bei viçpatîva 33,44 zu beobachten (obwohl die Regel dafür sich nicht in III, 20—149, sondern erst in IV, 86 befindet).

viçpatî(va) ity etac ca padam prâg uktvâ paçcât padâvritti*h* kartavyâ, vesh*t*aka ity artha*h* | â viçpatîva | viçpatî-iveti viçpatî-iva | etat padam asyâ 'vadher bahi*h* (s. 86). ata*h* prâguktir ucyate (wird hier besonders aufgeführt).

24. svaraç chakâre cakâre*n*a sarvatra | ein Vokal wird von folgendem ch stets durch c getrennt.

sarvatra sa*m*hitâyâ*m* padeshu ca | accha | vadâmasi 16,4, yaccha | na*h* | çarma 35,21, padeshûdâhara*n*am | âcchac chanda*h* 15,4, varma*n*â cchâdayâmi 17,49, sa*m*hitâyâm udâhara*n*am | svara iti kim? kakup | chanda*h* | kakup chanda*h* 15,4 || padâdhikârât padeshv eva cakâre*n*a vyavadhânam mâ bhûd iti sarvatragraha*n*am | Vgl. Upalekha VIII, 6. — Die Handschriften beobachten diese Regel durchaus nicht, weder im pada- noch im sa*m*hitâpâ*t*ha. In letztrem wird sogar z. B. blos âcha chanda*h* geschrieben, wo doch âchac (für âchad) stehen müsste.

25. yasyâ 'tihâya saheti na | ausser bei diesen Wörtern.

yasya châyâ 25,13, atihâya chidrâ 25,48, sahachandasa âv*r*ita*h* 34,49 |

Hier schliesst in A der erste kha*nd*a.

26. (1) viçvâ ûshmântam paridvishas 4,29 tvam 6,26. 34,22 tvâm 6,26 yad ajayo 19,71 virâjaty 20,86 anirâ 11,47 aviv*r*idhan 12,56 parish*th*â*h* 12,84 suxitaya 12,116 âçâ 17,66. 18,33. 23,35. 27,7.38,10 oshadhîr 18,73 âbhâhy 27,1 amîvâ*) hi mâyâs*) te 33,67 'sity 33,66 eteshu | das Wort viçvâ endet auf einen ûshman (nämlich *h*) wenn die angeführten Worte folgen.

nanu „svarasaṃskârayoç chandasi niyama" iti (I, 1) svarasa*m*skârâv adhik*r*itau, na câ'ya*m* svaro na sa*m*skâra*h*, atra hîdam ûshmântam padam ida*m* svarântam (in 27 ff.) ity etad ucyate, ato 'prastutâbhidhânam etat? | ucyate | padânâ*m* sa*m*dihyamânânâ*m* niçcayo naiva doshâya iti tâvat paçyâma*h*, ata*h* sâdhu padaniçcayalaxa*n*am | Es soll also viçvâ*h* (Fem. Plur.) von viçvâ (Neutr. Plur.) geschieden werden, welche beiden Formen bei der mündlichen**) Ueberlieferung des padapâ*th*a wegen der schwachen Hauchnatur des *h* leicht verwechselt werden könnten. Natürlich ist hier und in den folgenden Regeln padeshu aus 20 herbeizuziehen (vgl. Schol. zu 20. 24. 32), denn für den sa*m*hitâpâ*th*a sind dieselben ganz überflüssig, insofern daselbst der sa*m*dhi diese Formen meist (freilich ausser vor tönenden Consonanten) zur Genüge von einander scheidet.

27. (2) p*r*ithivyâ svarântau sambhava 4,13 çukro 7,13 manthî 7,18 p*r*ithivîm 15,6 paro devebhir 17,29 ity eteshu | p*r*ithi

*) Dergl. Beispiele existiren nicht in VS. Der Comm. giebt für Erstres viçvâ anirâ amîvâ*h* 11,47 an, das aber theils bereits verwendet ist, theils aber auch nicht passt. Die Stelle viçvâ hi mâyâ findet sich nach Roth's Mittheilung in Taitt. S. IV, 1, 11, 2 (*R*ik VI, 58, 1).

**) Nur um *solche*, nicht um *schriftliche*, handelt es sich ja in den Prâtiçâkhya.

vyâ ist vokalisch ausgehend, wenn die angeführten Wörter folgen.

Also Instrumentalis, nicht Gen. Abl.

28. (3) imâ ca-viçvâ 9,24.25 vo 19,55 brahma 14,2 viçvâ 17,17 harî 33,78 yuktâs 34,19 te 29,16 çaphânâ*m* 29,16 jajâna 17,31 nu-kam 25,46 ity eteshu | imâ endet vokalisch, wenn die angeführten Wörter folgen.

B lässt imâ am Anfange aus und schliesst: eteshv imâ. — Auch hier soll wie in 26 Neutr. (resp. Masc. Dual) vom Fem. Plur. geschieden werden.

29. (4) havemo 'temâ ca | ebenso in diesen Verbindungen, havemâ 21,9 und utemâ 17,21

d. i. wenn im Sa*m*hitâpâ*t*ha sich diese Verbindungen zeigen. Beides sind ardharca-Ausgänge.

30. (5) vish*n*o 2,6 te 4,37. 25,31.32.38.40 babhûva 10,20 nâsatyâ 20,74 bhishajâ 20,75 na âvo*d*ham 20,83 yâ devâ 21,61 havisho 25,40 no m*ri**d*âto 33,61 no acha 33,78 vimu*n*cety 27,33 eteshu | ebenso tâ vor den aufgeführten Wörtern.

Also tâ Neutr. Plur. und Mascul. Dual, zum Unterschiede von tâ*h* Fem. Plur.

31. (6) tâ-tâ ca | ebenso auch in tâ-tâ 25,42.

32. (7) dhish*n*yâ varivovidam 20,83 dhish*n*yâ yuvam 25,17 iti ca | ebenso dhish*n*yâ vor var. oder yuvam.

Dual. Masc., dagegen dhish*n*yâ*h* 12,4.49. — itiçabda*h* padâdhikârasamâptijnâpanârtha*h* (s. 17. 24). Vgl. hierüber Schol. zu III, 144.

33. (8) bhâvyupadhaç ca rid visarjanîya*h* | (fortab wird behandelt) der (im padapâ*t*ha) auf einen andern Vokal als a, â folgende, so wie der (nach a, â) aus r entstandene Visarjanîya.

bhâvi upadhâbhûto yasya sa bhâvyupadha*h* | ko'sau? visarjanîya*h* | rid visarjanîyaç ca „visarjanîyo riphita" ity

(I, 160) ata ârabhya *yah* paribhâshita*h* | etau visarjanîyâv adhik*r*itau veditavyau (bis 44) | adhikârasûtram etat |

34. (9) rephe lupyate, dîrgha*m* copadhâ | vor r fallen beide Arten des visarjanîya aus und der vorhergehende Vokal wird lang.

bhâvyupadho bhavati, ruru*h* | raudra*h* | rurû raudra*h* 24,39, matibhi*h* | rihanti | matibhî rihanti 7,16 || rid visarjanîyo bhavati, prâta*h* | râtri*h* | prâtâ râtri*h*, puna*h* | raktam | punâ raktam, rûpodâhara*n*am etat*) || uparitanasûtre prayojanam bhavishyati |

35. (10) rephau svaradhau | vor Vokalen und Tönenden (I, 53) werden sie zu r.

agnir ekâxare*n*a 9,31 | prâtar agnim 34,34 | virurucur vaneshu 3,15 | savitar vâmam 8,6 | . — Ath. Pr. II, 41—43: „visarjanîyasya svare yakâra*h* | nâmyupadhasya repha*h* | ghoshavati ca". Die Regeln des Taitt. Pr. s. oben pag. 181.

36. (11) ka*n*thyapûrvo yakâram ariphita*h* | nach ă dagegen geht der Visarjanîya vor Vokalen, falls er nicht zu r wird (s. I, 161—168) in y über (das aber dann ausfällt s. 124).

svareshu, çvitra*h* | âdityânâm | çvitray âdityânâm 24,39 ity eva*m* sthite „yavayo*h* padântayor" ityâdinâ (124) yakâralopa*h*, tata*h* çvitra âdityânâm iti rûpa*m* sidhyati | indra ekam 17,92, sûrya ekam 17,92, yâ oshadhî*h* 12,92, yâ aphalâ*h* 12,89 Vgl. Pâ*n*. VIII, 3, 17. 22.

Mit der gehauchten leisen Aussprache des y wie sie hier (vgl. auch III, 141) gefordert wird, ist zu vergl. Taitt. Âra*n*y. X, 11, wo h dafür eintritt, s. oben vol. II, 86, 87, während es zugleich selbst ibid. die Stelle eines mouillirten l einnimmt. In nur scheinbarem Widerspruche hiermit steht es, wenn

---

*) Blos ein Beispiel um die Form zu zeigen, nicht aus VS. entlehnt.

(s. 163. 164) y an die Stelle von j und ç tritt, denn auch da ist es wirklich die hauchende Potenz, welche dies vermittelt.

37. (12) lopo dhau | und vor Tönenden fällt er direkt aus.

lopam BC. — lopam âpadyate | ayaxmâ*h* | mâ | ayaxmâ mâ 1,1, çatatejâ*h* | vâyu*h* | çatatejâ vâyu*h* 1,24 | ariphita ity eva, hvâ*h* | mâ | te | hvâr mâ te 1,2.

38. (13) bhûmeç câ "kâre 'p*r*ikte | ebenso auch der Visarjanîya von bhûmi*h*, wenn einzeln stehendes â darauf folgt.

bhûmi*h* | â | bhûmy â 26,16 | âkâre 'p*r*ikta iti kim? bhûmir âvapanam mahat 23,10 |

39. (14) yakârâkârayor jâspatye pade | y und â gehen verloren in dem Worte jâspatya (33,12).

jâyâspatyam iti prâpte | Der padapâ*t*ha liest indess nur jâspatyam | jâ*h*pâtyam iti jâ*h*-patyam | die Regel ist also eigentlich überflüssig, rein etymologischer Art.

40. (15) alopo mâ°spacanyâ*h* | ebenso das a (von mâ°sa) in mâ°sp. 25,36.

mâ*m*spac° AB. — mâ*m*sapacanî iti prâpte | Auch hievon nimmt der padapâ*t*ha keine Notiz, und liest überdem einfach mâ°spacanyâ*h* ohne avagraha (s. V, 43).

41. (16) sarvo a*h*kâra okâram | (vor Tönenden) geht jegliches a*h* in o über.

akâra A. — BC. bricht hier auf fol. 56b in der Erklärung mit den Worten sarvo a*h*kâra okâra — ab und führt auf fol. 57a erst in der Erklärung von 52 wieder fort. — Offenbar ist hier aus 37 dhau zu ergänzen. — sarvo bezieht sich wohl darauf, dass die Regel „samânapade nânâpade ca" gilt, vgl. 16. — S. noch III, 43.

42. (17) akâre ca | ebenso vor a (das seinerseits nach 58 abfällt).

43. (18) esho ha | irregulär heisst es 32,4 esho ha

Gegen III. 16. — Im Padapâ*th*a hier, wie stets, esha*h* (sya*h*, sa*h*).

44. (19) svo ruhâv ahaç ca râtryâm | ebenso irregulär ist die Verwandlung von sva*h* in svo, wenn eine Form der √ru*h*, und die Verwandlung von ahas in aho, wenn râtri folgt.

svar iti sva*h* | svo ruhâ*n*â*h* 11,22.18,51, svo rohâva Kâ*n*va X, 4, 3 | ahorâtre 6,21. 14,30. 18,23. 24,25. 31,22 | der Padapâ*th*a liest ahorâtrebhya*h* 22,28, ahorâtrâ*n*i 23,41, ahorâtrâ*h* 27,45 natürlich ohne parigraha (s. 18. I, 154), aber auch ohne avagraha (s. V, 37), und ahorâtre ity ahorâtre blos deshalb mit parigraha, weil es prag*r*ihya ist.

Hier schliesst in A der zweite kha*nd*a.

45. (1) svare bhâvy anta(*h*)sthâm | vor folgendem Vokal gehen sämmtliche Vokale (ausser a, â) in ihren Halbvokal über.

46. (2) sa*m*dhyaxaram ay-av-ây-âvam | die Diphthonge resp. in ay, av, ây, âv.

Beispiele s. im Schol. zu 124.

47. (3) udâttasyâ 'nta(*h*)sthîbhâve svarita*m* param anudâttam | Wenn ein udâtta zum Halbvokal wird, so ist die darauf folgende anudâtta-Silbe svarita.

svaritaparam A. svaritam param E, welche (übrigens sehr fehlerhafte und lückenreiche) Handschrift ich fortab an den Hauptstellen selbst eingesehen habe, da dieser Bogen erst nach meiner zeitweiligen Anwesenheit in England (im Sommer 57) gedruckt ward. — udâttasya svarasyânta(*h*)sthâpattau satyâm para*m* yad anudâttam axaram tat svaritam bhavati | yathâ, tri | ambakam | tryàmbakam, devi etu | devyètu, dru | anna*h* | drvànna*h* | nanu „yuvar*n*au yavau xaipra" I, 115 ity atra svarito vihita*h*, puna*h* kimartham ucyate s v a r i t a m p a r a m a n u d â t t a m iti? dvayo*h* varayo*h* sa*m*dhau ya*h* svarito nishpadyate tatra na jnâyate kim

pûrvasya svarasya sthâne svaritah syâd ulottarasya? (svaritasya uttarasya E.) tatra yat param axaram anudâttam tat svaritam bhavatîti sûtrârthah.

48. (4) kanthya rikâre hrasvam | â wird vor ri kurz.

viçvakarmâ | rishih | viçvakarma rishih 13,58, svâhâ | rishabham | svâha rishabham 21,40, yena rishayas tapasâ 15,49, yatra rishayo jagmuh 18,58 | hrasvasya sthâne hrasvo vidhîyamâno 'nyasyâh samhitâyâh nivrittim karoti, vivrittisamhitaivâ 'tra bhavati, na svarasamhitâ |

49. (5) athaikam uttaraç ca | In den nun (bis 57) folgenden Regeln wird der je folgende (Vokal) mit dem je ersten in eine Silbe verschmolzen.

athâ 'nantaram uttaravarnaç caçabdât pûrvaç ca ekam varnavikâram âpadyate | — Vgl. Pân. VI,1,84. — Taitt. Pr. I,10. „athaikam ubhe | dîrghau samânâxare savarnapare | athâvarnapûrve | ivarnapara'ekâram | uvarnapara'okâram | ekâraikârapara'aikâram | okâraukârapara 'aukâram | udâttam udâttavati | anunâsike 'nunâsikam | svaritânudâttasamnipâte svaritam |. Ebenso Ath. Pr. II, 40—50 pûrvaparayor eka? | samânâxarasya savarne dîrghah | avarnasyevarna 'ekârah | uvarna 'okârah | aram rivarne | upasargasya dhâtvâdâv âram | bhûtakaranasya (Augment) ca | ekâraikârayor aikârah | okâraukârayor aukârah |

50. (6) siu savarne dîrgham | Ein einfacher Vokal (s. I,44) wird, wenn ein ähnlicher (s. I, 43) folgt, (damit) zum langen.

51. (7) anunâsikavaty anunâsikam | ist derselbe nasalisch, so wird er auch nasalisch.

anunâsikavati ekîbhâve pûrvaç ca paraç ca ekânunâsikam âpadyate | upa | ãçuh | upãçuh | upa | ãçunâ | upãçunâ | „anunâsikâ copadhety" âdinâ (3) ekasmin paxe upadhânunâsikyam ekasmin paxe anusvâro vihitah | tatra yasmin paxe upa-

dhânunâsikyam tam adhik*r*ityocyate anunâsikavaty anunâsikam iti | also wenn nicht upâ͡çu, sondern upã͡çu gesprochen wird.

52. (8) kan*th*yâd ivar*n*a ekâram, uvar*n*a okâram | nach einem ă wird ĭ (damit) zu e, ŭ resp (damit) zu o.

Hier beginnt wieder BC. — uvar*n*a okâram fehlt in A; in BE. steht es übrigens als apartes sûtram, s. auch schol. zu 56 und zu III, 3. V, 40, wo dies sûtra citirt wird. — varu*n*a | iha | varu*n*eha 18,49, â | idam | edam 4,1, tvâ | uttarata*h* | tvottarata*h* 2,3.

53. (9) samudrasyema͡s 13,17, tvema͡s 13,53, tvodmann iti 13,53 ca | ebenso wird (gegen 55) e nach ă (damit) zu e in den hier angeführten Fällen.

°syema*m*s tvemastvodmann A. °syema*m*s tvema*m*s B. —

54. (10) ejaty ojor ekeshâm | und nach der Ansicht Einiger wird auch das e von √ej, und das o von oj nach ă (damit) zu e, resp. o.

tat | na | ejati | tan nejati 40,5. saha | oja*h* | sahoja*h* 36,1 | ekeshâm iti kim, tan naijati, sahauja*h* | Die eke sind die Kâ*n*va (hienach oben pag. 70 zu ändern). Der Mill'sche Codex des Ja*t*âpâ*t*ha (Bodl. Mill. 87), den ich erst jetzt kennen gelernt, liest zwar prima manu hau und nai, aber sec. m. ho und ne. Die Wilsonsche Handsch. des Ja*t*âpâ*t*ha hat sec. m zweimal nejati. Uebrigens gilt die Regel nur für die angegebenen beiden Stellen, nicht für 10,4.28.21,25.15.15.37,6, wo auch die Kâ*n*va durchweg au haben.

55. (11) sa*m*dhyaxara 'aikâraukârau | bei folgendem Diphhongen wird ă (damit) zu ai, au.

atra catvâri sa*m*dhyaxarâ*n*i, dvâv etau vikârau aikâraukârau | tatra yathâsa*n*khye 'sambhavât (s. I, 143) „vikârî yathâsannam" iti (s. I, 142) ekâre aikâre ca pratyaye aikâro bhavati, okâre aukâre ca pratyaye aukâro bhavati | indra | ojish*th*a | indraujish*th*a 8,39, pra | auxan | prauxan 31,9 |

56. (12) vâhau ca svarabhûte | auch mit folgender $\sqrt{}$va*h*, wenn dieselbe vokalisch wird, geht ă in au über.

pûrva*h* ka*nt*hya*h* uttaraç ca vâhe*h* sambandhî uvar*n*a*h* ekam aukâram âpadyete | turya | ûhî | turyauhî ca me 18,26 pash*t*ha | ûhî | pash*t*hauhî ca me 18,27 | svarabhûta iti kim, pash*t*havât ca me 18,27 | „uvar*n*a okâram" ity (52) asyâpavâda*h* | Vgl. Pâ*n*. VI, 1, 89. — S. V, 40.

57. (13) âram *r*ikâro 'p*r*iktât | *r*i geht nach dem einzeln stehenden â (damit) in âr über.

â | *r*ityai | ârtyai 30,9.17, atra nirartho 'ya*m* rephas takâram ârohati | Vgl. 48.

57. *α*. *l*ikâraç câlkâram | *l*i resp. in âl.

So BEC.: dies sûtra fehlt in A., mit Recht! — âlkâram âpadyate, â | *l*ikâra*h* | âlkâra*h*.

58. (14) edodbhyâm pûrvam akâra*h* | nach e und o geht a in den vorhergehenden (Vocal) ein (und darin auf).

pûrvarûpam âpadyate | te | avantu | te 'vantu 19,57, veda*h* | asi | vedo 'si 2,21, „sarvo a*h*kâra okâram, akâre cety (41. 42) anena okâra*h* | In A ist merkwürdiger Weise dies sûtram „sarvo akâra (sic!) okâram", offenbar ursprünglich eine Randglosse, in den Text aufgenommen, und steht zwischen 58 und 59, deren Zusammenhang es völlig stört. — Der nun bis 82 folgende Abschnitt von der Elision oder Nichtelision eines a nach e, o ist mit grosser Genauigkeit, zugleich aber auch Prolixität behandelt (vgl. *R*ik Pr. Müller 1,138—154). Der entsprechende Abschnitt bei Pâ*n*ini (VI, 1, 109. 115—122) zeigt dagegen neben letzterer eine grosse Unsicherheit. Der Gegenstand war eben, ausser wenn es sich um einen bestimmten Text, wie bei den Prâtiçâkhyen, handelte, nicht mit Händen zu fassen, insofern der Gebrauch aller dgl. Regeln spottete.

59. (16) tau ced udâttâv anudâtte svaritau | wenn diesel-

ben udâtta sind, so werden sie bei folgendem anudâtta zum svarita.

vedah | asi, vedo 'si 2,4, te | apsarasâm | te 'psarasâm 24,37 „edodbhyâm akâro lug abhinihita" iti (I, 114) svaritatvam vihitam eva, iha tv apavâdârtham (?amapav. Cod.) tad-anugrihyate (wegen 60) |

60. (16) na deçe 'bhavati | ausgenommen in deçe, wenn abhavat darauf folgt 34,11.

Hier schliesst in A der dritte khanda.

61. (1) gâhamânah 17,39, çivo 3,61, bharanto 11,75, dveshobhyo 5,35, jambhayanto 9,16, vâje 9,18, vâjajito 9,13, madantah 11,75, çoce 12,26, 'vase 9,26, sushuve 9,23, jyote 8,43, suparno 12,4, virudhah 12,94, suvîro 4,37, dhâtave 38,5, sûnave 3,24, drûnâna 13,9, âçavo 15,41, vahatah 8,35, samkrandano 17,33, bâhavo 17,46, 'yudhyo 17,39, 'druhah 12,50 | hinter dem e und o dieser Wörter wird a (in dieselben) hineingezogen (gegen 78).

abhinidhîyate, abhinidhânam ca pûrvarûpatâ | nanu „edodbhyâm pûrvam akâra" ity (58) anenaivâ 'bhinihitah siddhah? kimartham gâhamânâdibhya uttarasyâkârasyâ 'bhinidhânam? | ucyate | „prakritibhâva rixv" iti (78) prakritibhâvam rixu vaxyati, tasyâ 'yam purastâd-apavâdah |

Das Wort „abhinidhânam" hat hier eine ganz andere Bedeutung als im Rikpr. Müller 1,393, s. oben pag. 127. 128. Es ist dagegen identisch mit dem im Rik Pr. Müller 1,138 als „abhinihitah samdhih" bezeichneten Vorgange, nach welchem auch der gleichnamige svarita (s. I, 114) benannt ist. Auch das Çânkhâyana sûtra XII, 13, 5 kennt jenen Vorgang unter diesem Namen: tad yatro 'padrutam abhinihitam praçlishtam xiprasamdhir iti nyûnkhanîyasya pâdasyâdau syâd upâtîtya tad dvitîye

'xare nyûnkhayechvâ nvo3 iti yathâ kva syo3 iti câ, 'tha yatra Pa*n*câlapadav*r*itti*h* syâd viv*r*itti*h* pratyaye nyû*n*khayen no o 3 iti: „wo (in dem v*r*ishâkapi-sûktam *R*ik X, 86) am Beginn des mit dem nyûnkha (s. meine Ausgabe des Kâty. çrautas. I, 8, 19) zu versehenden pâda eine der vier aufgeführten sa*m*dhi-Arten (upadruto nâma sa*m*dhir Bâshkalânâm prasiddha*h*, tasyodâhara*n*am, na *r*ite çrântasyeti, also das, was im *R*ikpr. udgrâhavat heisst Müller 1,136: zu den übrigen citirt der schol. die ibid. 1,138.119—123.125—128 stehenden Regeln) sich befindet, ist darüber hinwegzuschreiten, und der nyûnkha bei der zweiten Silbe anzufügen, so in çvâ nu und kva sya (X, 86, 4 und 22: Beispiel eines xipra): im Fall ferner, dass man die Pancâlapadav*r*itti genannte viv*r*itti (s. Müller *R*ik Pr. 1,187) eintreten lässt (atha yatra syâd iti bruvan kvacichâkhântare P-ttyâkhyâ viv*r*ittir nâstîti jnâpayati), wird der nyû*n*kha bei dem pratyaya selbst angefügt, so in no (X, 86, 2)."

62. (2) vo'hau 9,4, so'hau 18,35, so'smâkam 12,101, te'bhigaro 8,47, vo'rvâcî 8,4 | ebenso das a in diesen Verbindungen (gegen 78).

63. (3) ye 'nnâtrayo*h* | ebenso das a von anna 16,62 und atra 12,45, wenn sie nach ye stehen (gegen 78).

64. (4) avidyâsambhûtyoç ca | und das a von avidyâ 40,12 und asambhûti 40,9 in gleichem Falle (gegen 78).

65. (5) upasthe 'ntas 12,39, tebhyo 'karam 16,8 | ebenso das a in diesen beiden Verbindungen (gegen 78).

66. (6) namo 'stv asautrâma*n*yâm | in namo 'stu 13,6 etc. erscheint das a (gegen 78) eingezogen, aber nicht in dem von der sautrâma*n*î handelnden Theile der VS.

In der That liest daselbst (19,68) auch Chambers 29 namo astv adya, und es ist so in der Editio zu korrigiren. S. noch 81.

67. (7) viçve 'gre viço râyo 'nagnau | nach viçve, agre,

viço, râyo wird a (gegen 78) eingezogen, aber nicht in dem vom agnicayanam handelnden Theile der VS. (11—18).

viçve 'sum gharmam 8,19, te agre 'çvam 9,7, viço 'sapatnâh 7,25, râyo 'nu 8,14.16 | anagnâv iti kim? viçve adya 18,31, agre agnim 13,1, viço asyâh 13,11, râyo amartya 12,109 |

68. (8) sûryo 'gne 'bhau | nach sûryo und agne wird das a von abhi eingezogen (gegen 78).

sûryo 'bhitâpsît 13,30, agne 'bhyâvartin 12,7 | abhâv iti kim, sûryo ajâyata 31,12, agne achâvadeha 9,28.

69. (9) risho 11,68, yavase 15,62, purupriyo 11,72, 'nnapate 11,83, 'rnave 16,55 | auch hinter diesen Wörtern wird a eingezogen (gegen 78).

70. (10) vyapare ca | wenn a ein v oder y hinter sich hat, wird es stets nach e, o eingezogen (gegen 78).

sahasrayojane 'va 16,54, tigmatejo 'yasmayam 12,63. Vgl Pân. VI. 1, 115.

71. (11) gave 3,59, me 20,8, manaso 20,34, vâjayantah 18,74, somyâsah 19,58, pâçino 20,53, vidâno 19,54, 'nrite 19,77, mûjavato 3,61, vrishne 20,44, 'pâko 20,44, dîdivas 17,9, trayastriωçe 21,28, brahmane 18,44, yako 23,23, ratho 3,36, viçvatah 25,14, pâdo 31,3, vasantah 31,14 | nach allen diesen Wörtern wird a eingezogen (gegen 78).

72. (12) avo 'stv 3,31, agne grihapate 'bhi 3,39, satvâno 'ham 16,8, no 'jasrayâ 17,76, vimâno 'jasrah 18,66, sute 'çvinâ 20,56, namo 'gnaye 23,13*), te 'gram 23,24, te 'gre vrixasya 23,25, prathamo 'ntas 23,63, te 'nyena 23,15 | auch hier wird das a (gegen 78) eingezogen.

---

*) Es ergiebt sich hieraus, dass 23,13 e-h von dem Verf. als ric, nicht als yajus betrachtet wurde, wie letztres in der Anukramanî geschieht.

73. (13) pa*n*ayo 35,1, jahîmo 35,10, 'mbike 23,18 | ebenso nach diesen Wörtern.

74. (14) nonumo 'dugdhâ-iva 27,35, praceтaso 'çvân 29,50, naro 'smâkam 29,57, v*r*ishapâ*n*ayo 'çvâ*h* 29,44, pradiço 'nû 32,4, 'dite 'nâgâ 33,20, andhaso 'rcâ 33,23, panasyate 'ddhâ 33,39, yajniyebhyo 'm*r*itatvam 33,54, vipaççito 'bhi 33,81, jano 'namîva 33,86, âyavo 'nu 33,97, no 'dya 34,9, deçe 'bhavad 34,11, vayunc 'janish*t*a 34,14, vidmanâpaso 'jâyanta 34,12, pûrvyâso 're*n*avo 34,27, no 'çmâ 29,49, no 'ditir 29,49, no 'hi*h* 34,53 | ebenso in allen diesen Fällen.

75. (15) brâhma*n*a*h* | und nach brâhma*n*o 31,11.

76. (16) yaju*h*shu ca | ebenso in allen yajus.

Dies sûtra ist offenbar ganz überflüssig (s. 58), und nur wegen 77 erklärlich. Der Comm. übergeht dies mit Stillschweigen: gâhamâna ity âdibhi*h* sûtrai*h* (61—75) *r*ixv abhinidhânam uktam | idânîm yaju*h*shv âha | vedo 'si 2,21, ko 'si 7,29, katamo 'si 7,29, te 'psarasâm 24,37.

77. (17) sa*m*krame ca sarvatra | auch bei dem (in der kramasa*m*hitâ stattfindenden) Zusammenrücken (zweier Wörter, zwischen denen andere, weil bereits dagewesen, ausgelassen sind) wird a nach e und o eingezogen, und zwar überall, sowohl in den yajus wie in den *r*ic.

galatpadam atikramyâ 'galatâ saha sa*m*dhânam sa*m*krama*h* „tripadâdy âvartamâne sa*m*krama" iti (165) vaxyati | tatra sa*m*krame ekâraukârâbhyâm para*h* akâro 'bhinidhîyate, sarvatra yaju*h*shv *r*ixu ca | yaju*h*shu bhavati, yachûdre yad arye yad ena*h* 20,17, tasya târxyaç câ 'rish*t*anemiç ca 15,18, atra padeshu sa*m*kramo bhavati: çûdre | arye | atra kramasa*m*hitâyâm abhinihito bhavati: çûdre 'rye, târxyo 'rish*t*anemi*h* | *r*ixu

bhavati, yajna*h* | abhi*) | yajno 'bhi 17,97 | sa*m*krama 'iti kim? svasti nas târxyo arish*t*anemi*h* 25,19.

78. (18) prak*r*itibhâva *r*ixu | in (allen übrigen) *r*ic dagegen (ausser den in 61—75 aufgeführten Fällen) bleibt a unverändert (gegen 58).

upaprayanto adhvaram 3,11, âre asme ca 3,11 |

79. (19) jushâ*n*aç câ 'nadhvani | auch jushâ*n*o zieht (gegen 58. 76) folgendes a nicht in sich ein, ausser wenn adhvan folgt.

jushâ*n*o aptu*h* 5,35. 3,10. 10,29. 21,40. 26,24, aber jushâ*n*o 'dhvâ Kâ*n*va XI, 1, 4 | Vgl. Pâ*n*. VI, 1, 118.

80 (20) te cânudâttam anudâtte | so auch te, wenn es selbst und ebenso der folgende Vokal anudâtta ist.

yâ te agre 'ya*h*çayâ 5,8, dagegen te 'psarasâm 24,37 | Vgl. Pâ*n*. VI, 1, 120.

Hier schliesst in A. der vierte kha*nd*a.

81. (1) he*d*a 21,3, âpo 1,12. 6.27, guvo 1,12, 'pâgne 1,17, dhîrâso 1,28, devâsa 4,1, uro 4,7, raxâ *n*o 4,14, mo 4,23, vaiçvânaro 4,15, v*r*ishabho 4,30, vaca*h* 5,8, prâ*n*a 6,20, udâno 6,20, '*n*ga 6,20, 'imâ me 17,2, v*r*ish*n*o 7,1, daçamâsyo 8,28, 'ndha 8,54, âvitto 10,9, 'rish*t*o arjuna*h* 10,21, pratyâçrâva*h* 19,24, svish*t*o 21,58, ghâse 21,43—45, pra*n*îtas 19,17, tebhyo namo astu 15,15—19, dûre 17,83, no adya 17,84, yajne 17,84, sadhasthe 11,61, so'adhvarâye 33,75, 'ndre 21,48, hira*n*yapar*n*o 21,56, dvâro 21,49, devo 21,58. 28,22.45, 'bdo 12,74, rathibhyo 16,26, mahadbhya*h* 16,26, sa*m*sada*h* 26,1 | Auch nach allen diesen theils in yajus theils in *r*ic befindlichen Wörtern, resp. in den hier angegebenen Verbindungen, bleibt folgendes a (gegen 58—76) unverändert.

---

*) mit Ausschluss der bereits vorher in 17,96 dagewesenen Worte gh*r*itasya dhârâ*h*.

ete caikâraukârâ *ri*xu yaju*h*shu ca akare pratyaye prak*ri*tyâ bhavanti (ziehen es nicht in sich ein) | atra ca yatra dvayo*h* padayo*h* pâ*th*a*h* sûtre tatra niyamârtha*h*, tenaiva padena parabhûtenâ 'dhastanapadasya prak*ri*tibhâva(*h*) | ekapadasamâmnâye tv akâramâtre (vor jedem beliebigen a) prak*ri*tibhâva*h* | he*d*o ava gegen 70. — arish*t*o arjuna*h* | dvipadam etat | tebhyo namo 'astu te no 'vantu (gegen 66), tebhya iti kim? namo 'stu sarpebhya*h* 13,6 |

82. (2) chando a*n*kupam 15,4, a*n*kâ*n*kam 15,5, asrîvaya*h* 14,18 | das o von chando nimmt das a dieser drei Wörter nicht in sich auf.

In der Editio ist dies, wegen der Zertheilung in die einzelnen yajus, nicht sichtbar Chambers 29 liest aber in der That, wie das sûtram verlangt.

83. (3) kâ - dhruvo - 'ti - sadanâ - hotârâ - jyâ - svadhâ - p*r*ithivîpratime 'm - asadann - açyâmâ - 'karmo - 'rdhvam - iyam - avastâd - utâ- 'stishu | die je erst genannten neun Wörter werden mit den je zweit genannten neun nicht durch sa*m*dhi verbunden (sondern bleiben gegen 45. 50 und 52 prak*ri*tyâ).

kâ îm are 23,55*), dhruvâ asadan 2,6, ûtî açyâma 18,74, sadanâ akarma 8,18, hotârâ**) ûrdhvam 27,18, jyâ iyam 29,40, svadhâ avastât 33,74, p*ri*thivî uta 33,42. pratimâ asti 32,3 |

84. (4) prag*ri*hyau svare | alle prag*ri*hya (s. I, 92—98) bleiben vor folgendem Vokal unverändert (gehen damit kein samdhi ein).

indrâgnî 'âgatam 7,31, svarthe 'anyânyâ 33,5.

85. (5) na rodasîme | ausgenommen ist rodasîme 27,24.

---

*) wo in der Editio zweimal im ersten Halbvers so zu restituiren ist. Vgl. Pâ*n*. VI. 1, 127 vârtt. 2.

**) so liest nämlich auch der padapâ*th*a: sonst könnte man an den gewöhnlichen Ausfall des (â)v vor u denken.

ime iti kim? âpaprivân rodasî antarixam 17,59. Vgl. die Kâçikâ zu Pâ*n*. I, 1. 11.

86. (6) viçpatîvopasthite | viçpatî vor iva 33,44, bleibt blos im upasthitam unverändert (ohne sa*m*dhi).

Vgl. I, 147. IV, 23. — viçpatî ity etat padam ive parabhûte upasthite setikara*n*e prak*r*ityâ bhavati, viçpatî iveti | upasthita iti kim? â viçpatîva vîri*t*e |

87. (7) ukâro 'p*r*ikto 'sparçât | das einzeln stehende u bleibt nur dann unverändert, falls es nicht auf einen sparça (I, 49) folgt.

Diese Regel ist ihrem wesentlichen Inhalte nach bereits in 84 resp. I, 95 enthalten, bis auf das asparçât. na vâ u etat 23,16, etavâ u a*n*ji 17,97 | asparçâd iti kim? kimv âvapanam 23,9.

88. (8) plutam itau | ein pluta-Vokal bleibt vor iti (im padapâ*t*ha, resp. kramapâ*t*ha) unverändert.

viveçâ3iti 23,49, vgl. II, 52. Anders im Ath. Pr. I, 97 „avaçâ âbabhûvâ° ititâv (itâv?) ekâro 'pluta*h*" (avaçeti, babhûveti).

89. (9) okâraç ca | auch ein primäres o bleibt vor iti unverändert.

Diese Regel ist gegenüber 84 und I, 94 ganz überflüssig. citrabhâno iti 20,87, k*r*içâno iti 4,27 | itâv ity anuv*r*itti*h* kasmât? svaramâtre mâ bhûd iti, k*r*içânav ete*) 4,27 |

90. (10) ukâro 'p*r*ikto dîrgham anunâsikam | das einzeln stehende u geht (vor iti) in seine nasalische Länge über (û° iti).

itâv ity e[tad anuvartate] na vâ u etat 23,16. — Ath. Pr. I, 72. 73 ukârasyetâv ap*r*iktasya, dîrgha*h* prag*r*ihyaç ca |

91. (11) iteç ca param u padacarcâyâm | ebenso auch das nach iti in dem zweiten Gliede (des parigraha) stehende u.

---

*) Ohne Abtheilung des ardharca, und so liest auch Chambers 29. Der Vers wird eben nicht als solcher, sondern als ârcî trish*t*ubh behandelt.

param apadacarcâyâm A. — itikara*n*âc ca param u ity etat padam ap*r*ikta*m* dîrgham anunâsikam âpadyate, padacarcâyâm, uktâ carcâ (vgl. III, 19. IV, 17) padasvarûpa*m* coktam (III, 1), etad uktam bhavati, vesh*t*ake*) yad itikara*n*ât param pada*m*.carcâ tad eva padacarcocyate (pada*m*carcocy. Cod.), tat padasvarûpajnâpanârtham | yatra tu tathâbhûtam padasvarûpa*m* na bhavati tatra u ity etat, svarûpa*m* hi tat padam bhavati | aya*m* cârtha*h* anena sûtrâvayavena jnâpyate, itikara*n*ât parato yad a(*n*)tyavacanam tat svarûpajnâpanârtham iti | yathâ, ut | û° ity û° | tyam 7,41 | padacarcâyâm iti kim? u iti |

92. (12) takâravargaç cakâravarge cakâravargam | die Dentalen assimiliren sich den folgenden Palatalen.

tac caxur devahitam 36,24, ârâc cid dvesha*h* 20,52, âchac chanda*h* 15,4, ujjihânâ*h* 15,24 | pakârâdi *r*ikârâdi (! es ist wohl zu lesen: jhakârâdi ñakârâdi) ca pada*m* sa*m*hitâyâ*m* na vidyate | nakârasya cakârachakârapratyayayo*h* samdhir ukta*h* (III, 132. 133), jakâre udâhara*n*am, aya*m* vâjâñ jayatu 5,37 | In letztrer Weise durchweg in Chambers 29. 30.

Im Taitt. Pr. I, 5 heisst die Regel: takâraç cakârau çacachapara*h*, japaro jakâram, nakâra eteshu ñakâram | laparo lakâram, nakâro 'nunâsikam (scil. lakâram) | Vgl. *R*ikpr. Müller 1,228—232.

93. (13) çakâre ca | ebenso auch vor folgendem ç.

94. (14) paraç câ 'sparçaparaç cham | und zwar wird dieses. falls ihm nicht ein sparça folgt, zu ch.

parasyâ B. — tac chakeyam 1,5, ucchisha*h* 17,45, svadhâvâñ chukra*h* 33,5, piça*n*gâñ chiçirâya 24,11, asparçapara iti kim? âdityâ(ñ) çmaçrubhi*h* 25,1, wo Chamb. 30 °tyâu çma° liest.

Das Taitt. Pr. I, 5 ist hierüber weit ausführlicher: sparça-

*) d. i. parigrahe s. Schol. zu IV, 23. 91. 177. 187.

pûrvah çakâraç chakâram, na makârapûrvah, pakârapûrvaç ca Vâlmîkeh, vyanjanaparah Paushkarasâder, napûrvaç ca ñakâram. „ç nach einem sparça wird zu ch, aber nicht nach m: nach Vâlmîki auch nicht nach p; nach Paushkarasâdi nicht, wenn ein Consonant darauf folgt: nach n (verwandelt es das-selbe) zu ñ."

95. (15) uda stabhâne lopam | wenn auf ud stabhâna folgt, fällt das beginnende s aus.

uda upasargât pare (para Cod.) stabhâne pratyaye sakâro lopam âpadyate | divam uttabhâna 17,72 | Es ist auffällig, dass hier weder auf uttambhanam 4,36 noch auch auf die √sthâ Rücksicht genommen wird, vgl. utthâya 11,64, utthita 22,8 (upotthita 8,55), s. V, 38. VI, 29.

96. (16) açvât sthe takârau samjnâyâm | bei auf açva folgendem stha geht (das s) in t über, falls das Wort eine prägnante Bedeutung hat.

açvasthe BE, was C in açvas the theilt. — açvaçabdâd uttarah sakâras takâram âpadyate samjnâyâm, the pratyaye | açvah açanavyâpâro 'gnir asmins tishthatîti açvatthah, açvatthe vo nishadanam 12,79 | Vgl. dadhittha Gobhilagrihya 1,5,17, kapittha, açvatthâman.

Hier schliesst in A der fünfte khanda.

97. (1) svarât samyogâdir dvir ucyate sarvatra | nach einem Vokal wird der erste Consonant einer Gruppe durchweg verdoppelt.

ita uttaram dvirbhâvaprakaranam vartishyate | svarât parah samyogâdibhûto varno dvir ucyate. sarvatra | adhastanavidhânam (die bisherigen Regeln) tu padântapadâdyor, idam tu sarvatra padântapadâdyor madhye ca | padântapadâdyor bhavati, samyak | sravanti | samyakksravanti 13,38 dvau kakârau sakârarephau samyogah, tatra pûrvah kakâro dvir-

uktijah, anushtup | çâradî | anushtuppçâradî 13,57, dvau pakârau çakâraç ca samyogah. tatra prathamah pakâro dviruktijah | padamadhye bhavati, yathâ, aççvah, dvau çakârau vakâraç ca samyogah. tatra prathamah çakâro dviruktijah | svarâd iti kim?. çrudhi çrutkarna vahnibhih 33,15. atra (in çrudhi) çakârarephau samyogah |

98. (2) param tu rephahakârâbhyâm | stehen aber r, h am Anfange der Gruppe, so werden nicht sie, sondern der ihnen folgende Consonant verdoppelt.

ûrjje 1,1, repho dvau jakârau samyogah. tatra prathamo jakârah kramajah. sûryyah 2,5. repho dvau yakârau samyogah, tatra pûrvo yakârah kramajah | vâhvvoh 24,1, hakâro dvau vakârau samyogah, tatra pûrvo vakârah kramajah | Vergl. oben I. 102—105.

99. (3) ûshmânta(h)sthâbhyaç ca sparçah | bei folgendem sparça werden auch die Sibilanten und die (ausser r noch) übrigen Halbvokale (am Anfang einer Gruppe) nicht selbst verdoppelt, sondern dieser sparça nimmt die Verdopplung auf sich.

çiç(u)nam (nicht in VS.), aç(m)mâ 18,18, pârsh(n)nyâ 25,40*), has(t)tah 34.26 | yakârasya parabhûtaih sparçaih samyogo na vidyate, rephasya dvirbhâvo nishiddhah (bereits durch 98: es handelt sich hier also nur noch um l und v) | çal(m)malih 23,13, ul(b)bam*) 10,8. dadhikrâv(n)nah 23,32, pururâv(n)nah 3,48 |

---

*) rephashakârau dvau nakârau yakâraç ca samyogah, tatra prathamo nakârah kramajah | Dies Beispiel ist theils selbst falsch, denn sh ist hier gar nicht samyogâdih, auch ist wegen 102 einfaches n zu sprechen, theils ist es auch falsch erklärt, denn wegen 98 ist sh zu verdoppeln. Vgl. schol. und Bemerkungen zu I, 105. (E. liest daselbst rephashokârau, pûrvo nakârah pûrvângam, dvitîyo nakâro —.)

*) ulvam | lakâro dvau makârau samyogah | tatra prathamo makârah kramajah | Hier kann „makârau, makârah" entweder aus der Erklärung von çalmalih wiederholt sein, oder aber jener eigenthümlichen Bezeichnung des b seinen Ursprung verdanken, die wir z. B. in Chambers 714 (Uata zum Rik Pr.) vorfinden, wo es nämlich durch m gegeben wird, jedoch so dass dessen linke Schlinge als eine kleine schiefe von oben

100. (4) jihvâmûlîyopadhmânîyâbhyâ*m* ca | ebenso nach dem jihvâmûlîya und upadhmânîya.

jihvâmûlîyâd bhavati, yathâ, mayi yash(k)kâmadhâra*n*am 3,27, jihvâmûlîyo dvau kakârau sa*m*yoga*h*, tatra prathama*h* kakâra*h* kramaja*h* | tatash(k)khanema (shkranema Cod) 11,22, jihvâmûlîyakakârakhakârâ*h* sa*m*yoga*h*, tatra prathamaja*h* kakâra*h* kramaja*h* | upadhmânîyâd bhavati, yâshpphalinî*h* 12,89 upadhmânîyapakâraphakârâ*h* sa*m*yoga*h* tatra prathama*h* pakâra*h* kramaja*h* | etau ca jihvâmûlîyopadhmânîyau Kâ*n*vâdivishayau, tathâ hi vaxyati (VIII, 45) „tasmin lalhajihvâmûlîyopadhmânîyanâsikyâ na santi Mâdhyandinânâm" iti | Vgl. III, 10. 11.

101. (5) yais tu para*m* tair na pûrvam | hinter welchen Consonanten aber eine Verdopplung eintreten sollte, vor denen ist dann keine dergl. vorzunehmen.

yais tu sa*m*yuktam para(*m*)vyanjanam dvir ucyate, yai*h* sa*m*yoge sati parasya dvirbhâva ukta*h*, tai*h* sa*m*yuktam na pûrva*m* vyanjana*m* dvir bhavati | ûshma*n*âm anta(*h*)sthânâ*m* ca parasya sparçasya dvirbhâva ukta*h* (99), tatra yady ubhayata*h* (? ubhaya ukta*h* Cod.) sa*m*yuktâ ûshmâ*n*o anta(*h*)sthâ vâ sparçair bhavanti tatra prathamasparçasya dvirbhâva*h* prâpnoti svarâvyavadhânât, sa nishidhyata iti sûtrârtha*h* | pakshmâ*n*i 25,1, sukshmâ 1,27, kakârashakâramakârâ*h* sa*m*yoga*h*, tatra kakârasya dvirbhâva*h* prâpnoti, sa nishidhyate | ukta*m* ca:

yatra cobhayata*h* sparçai*h* sa*m*yuktâ*h* çashasâ*h* saha |
na tatrâdya*h* kramo jneyo na paro bodhito vudhai*h* ||

Im sûtra selbst liegt zu dem Verbot der Verdopplung des

---

nach unten, resp. von links nach rechts gehende Linie erscheint, die mit dem wagerechten und senkrechten Strich des Rahmens in der gewöhnlichen Weise verbunden ist. In Chambers 15 ist b (besonders in bra) fast durchweg durch *m* mit einem dünnen Punkt in der Mitte gegeben. — Unsre Handschrift des Uata hier (BC) kennt gar kein b, hat stets nur v.

folgenden Consonanten keine Veranlassung. Dasselbe gebietet nur, dass man nicht pakkshmmâ*n*i sprechen soll: die Verdopplung des m unterbleibt aber theils schon nach 97, weil eben sh gar nicht sa*m*yogâdi ist, theils wird dies noch durch 102 besonders eingeschärft.

102. (6) nâ 'svarapûrvâ ûshmânta(*h*)sthâ*h* | die Verdopplung nach Sibilanten und Halbvokalen findet überdem (gegen 99) nicht statt, sobald ihnen nicht ein Vokal sondern ein Consonant vorausgeht (sobald sie also nicht mehr sa*m*yogâdau stehen).

asvarapûrvâ ûshmâ*n*o 'nta(*h*)sthâç ca parân sparçân na dvirbhâvayanti, sthâlîbhi(*h*)sthâlî*h* 19,27, sakârathakârau*) sa*m*yoga*h* | diva(*h*) skambhanî*h* 1,19, sakârakakârayo*h**) sa*m*yoga*h* | asvarapûrvâ iti kim? vish(*n*)*n*o*h* 1,30, pavitre s(t)tha*h* 1,12, râsh(*t*)*t*ram 10,2, atra dvirbhâvo bhavati |

Eigentlich liegt dies sûtra schon in dem „svarât" und „sa*m*yogâdi*h*" von 97 enthalten.

103. (7) visarjanîyâd vya*n*janapara*h* | hinter dem visarjanîya (indess) wird (ein sparça, s. 99) verdoppelt, (jedoch nur dann) wenn darauf noch ein Consonant folgt.

vis. para*h* sparço vya*n*j. san dvir ucyate | vish*n*o*h*(k)krama*h* 12,5, nîla*m*go*h*(k)krimi*h* 24,30, visarjanîyo dvau kakârau rephaç ca sa*m*yoga*h* | dagegen vaso*h* pavitram 1,2 | S. Schol. zu 110.

104. (8) ṅnau ced dhrasvapûrvau svare padântau | finales ṅ oder n nach kurzem Vokal wird vor folgendem Vokal verdoppelt.

dadhyaṅṅ *r*ishi*h* 11,33 yuṅṅ asi 10,25, açmann ûrjam 17,1, axann amîmadanta 3,51, dagegen suprâṅ aja*h* 25,25 |

*) Der Visarjanîya wird hier also wie in 103. 112 als Consonant (als ûshman) und zum sa*m*yoga gerechnet. Nach III, 12 ist er zwar lupta, aber seine Potenz gilt noch fort: vgl. Schol. zu III, 141.

105. (9) saṁyogapûrva-vyañjanântâ-'vasânagatâḥ svarâ dvimâtrâḥ | Vokale, die einer Consonantengruppe vorausgehen, oder enen ein Schlusskonsonant folgt, oder die selbst am Schlusse stehen, haben zwei Moren (sind also durch Position lang).

saṁyogât pûrvaḥ saṁyogapûrvaḥ, agniḥ, vishṇuḥ | vyañjanam ante yasya sa vyañjanântaḥ, pratyaṅ, dadhyaṅ (s. aber I, 59)| avasânam prâpto 'vasânagataḥ, pâhi, raxa | ete svarâ dvimâtrâkâlâḥ bhavanti | na tu dîrghâḥ gurava ete bhavanti, gurûṇâṁ dviguṇaḥ kâlaḥ | vyañjanadviruktiprasaṅgena svarâṇâm api gauravam uktam, tatra hi dviguṇaḥ kâlo bhavatîti | Diese Regel passt wenig hieher, ist nur durch das saṁyogapûrvam vermittelt. Taitt. Pr. II, 10 „yad vyanjanântam yad u câpi dîrghau saṁyogapûrvaṁ ca tathânunâsikam | etâni sarvâṇi gurûṇi vidyâcheshâṇy ato 'nyâni tato laghûni || avyañjanântaṁ yad dhrasvam asaṁyogaparaṁ ca yat | ananusvârasaṁyuktaṁ etal laghu nibodhata ||"

106. (10) prathamair dvitîyâs tṛitîyaiç caturthâḥ | die Verdopplung der Aspiraten sei es Tenues sei es Sonantes, geschieht durch ihre Nicht-Aspiraten.

vikkhyâya 11,20, âcchyati 23,39 | goshṭṭhânam 1,25, âkhareshṭṭhaḥ 2,1, shakâraḥ ṭakâraṭhakârau saṁyogaḥ | pâtthyaḥ 11,34, vishpphuranti 29,41 | âjigghra 8,42, jhakârasyâ (rakârasya Cod.) 'sambhavaḥ (kein Beispiel), mîddhvaḥ 16,50, addhvanaḥ 4,19, vibbhrâṭ 33,30 |

107. (11) nâ 'nusvâraḥ | ein Anusvâra ist nicht zu verdoppeln.

saṁyogapûrva iti vartate | samyogapûrvo 'nusvâro na dvir ucyate, yathâ, imau stanam 17,87, somânau svaraṇam 3,28, asaṁyogapûrvasyoparishṭâd vaxyati (s. 147). Ich glaube nicht, dass saṁyogapûrva hier aus 105 nachzuholen ist. Der anusvâra ist trotz seiner Schwäche doch immer noch eine Art Con-

sonant, und bildet daher mit folgendem Consonanten eigentlich eine Gruppe, auf deren âdi somit ohne Weiteres 97 anwendbar werden müsste. Deshalb ist ein nishedha hier eben so nöthig, wie beim visarjanîya (s. 112).

108. (12) savar*n*e | vor einem gleichlautigen Consonanten findet keine Verdopplung statt.

savar*n*e pratyaye na dviruktir bhavati | anta(*h*)sthâsamyoge 'trodâhara*n*am, „svavargîye cânuttama" iti (113) sparçânâ*m* vaxyati. yathâ, sayyaumi 1,22, dvau yakârau sa*m*yoga*h*, savvapâmi 1,21, dvau vakârau sa*m*yoga*h* | Das erste dieser beiden y, v ist nach 9 nasalirt (weil aus m entstanden), und es findet nun natürlich, obwohl gegen 97, keine weitere Verdopplung des sa*m*yogâdi statt.

109. (13) *r*ivar*n*e | auch wenn *r*i folgt, findet die Verdopplung nicht statt.

*r*ivar*n*e pratyaye dviruktir na bhavati, yathâ, anish*t*rita*h* 27,4.7, shakâra*t*akârau *r*ikâraç ca sa*m*yoga*h*, „ûshmânta(*h*)sthâbhyaç ca sparça" iti (98) prâptasya pratishedha*h* |

110. (14) *l*ivar*n*e | desgleichen, wenn *l*i folgt.

*r*iddhi*h* k*l*iptam 18,11, visarjanîyakakârau *l*ikâraç ca sa*m*yoga*h* | „visarjanîyâd vya*n*janapara" iti (103) prâpte *l*ikâramadhye (*r*ik° Cod.) lakârasyâ 'rdhamâtrâm paçyatâcârye*n*a nishedha*h* k*r*ita*h* | vaxyati ca „*r*ilivar*n*au rephalakârau saωçlish*t*âv açrutidharâv ekavar*n*au" (145) | *l*i ist eben zugleich vyanjana und svara.

111. (15) yame | ebenso, wenn ein yama folgt.

yathâ, sakthnâ 23,29, kakârayamau (k und der yama des th) nakâraç ca sa*m*yoga*h* (vgl. Schol. zu I, 54), atra „svarât sa*m*yogâdir" iti (97) dvirukti*h* prâptâ, sâ yame pratyaye nishidhyate | sañjñânam 12,46, ñakârajakârayamau (ñ und der Yama des j) ñakâraç ca sa*m*yoga*h*, tatra „svarât sa*m*yogâdir" iti (97)

ñakârasya dv. pr., sâ y. pr. n. | anyâny apy eva*m*jâtîyâny udâhara*n*âni drash*t*avyâni | ye rukmapâpmaprabh*r*itîny udâhara*n*âni dadati (dadâti schol.) teshâm „sa*m*yogâdi*h* pûrvasya, yamaçcety" (I, 102. 103) anena saha virodha*h* | Der Unterschied ist der, dass in sakthnâ, sañjñânam der Yama erst auf den Anfang des sa*m*yoga folgt, während er in rukma, pâpman den sa*m*yoga selbst beginnt. In letztrem Falle ist die Verdopplung nach der allgemeinen Regel (97) eintretend (und zwar wird dann nicht blos der dviruktija, sondern auch der yama selbst nach I, 102. 103 zur vorhergehenden Silbe gerechnet). —

112. (16) visarjanîya*h* | auch der visarjanîya wird nicht verdoppelt (gegen 97 insofern er als Consonant mit folgendem Consonanten eine Gruppe bildet).

vyanjanatvâd visarjanîyasya dviruktau prâptâyâm pratishedha*h* k*r*iyate | yathâ, diva*h* kakut 3,12, pati*h* p*r*ithivyâ*h* 3,12, yâ*h* phalinî*h* 12,89 | Vgl. 102. 103.

113. (17) svavargîye câ 'nuttame | auch vor einem Consonanten aus demselben varga, die Nasale ausgenommen, findet keine Verdopplung statt.

tad devânâm, dvau dakârau sa*m*yoga*h*, dvirukter nishiddhatvât | antarixam purîtatâ 25,8, makârapakârau sa*m*yoga*h* | anuttama 'iti kim? tat | na*h* | tan no mitra*h*, atra dviruktir bhavaty eva (die Handschriften bieten daher ta*m* nna*h*, indem sie das erste n durch Anusvâra ersetzen) | . — Vgl. 141. VI,29 30.

114. (18) avasita*m* ca | auch ein in der Pausa stehender Consonant wird nicht verdoppelt.

nirarthakam (? s. zu 57) vya*n*janam avasânagatam avasitam ucyate (s. I, 106. 107) | avasita*m* ca vya*n*jana*m* na dvir ucyate | yathâ, ûrk, rephakakârau sa*m*yoga*h* | avasitam iti kim? ûrk ca me 18,9 | „para*m* tu rephahakârâbhyâm" iti (98) prâpti*h*. rephâd apy atra dviruktir na bhavati |

Das Ath. Prât. III, 25 hat gerade die entgegengesetzte Regel: padânte vyan̄janam dviḥ | darauf fährt es fort: ṅaṇanâ hrasvopadhâḥ svare | saṃyogâdi svarât | na (fehlt, conjic.) visarjanîyaḥ | sasthâne ca | rephahakârau, paraṃ tâbhyâm | çashasâḥ svare | „ein Consonant am Ende eines Wortes wird verdoppelt (virâṭ, trishṭup): ebenso ṅ ṇ n nach kurzem Vokal, vor folgendem Vokal: der Anfang einer Gruppe nach einem Vokal. Ausgenommen der Visarjanîya, sowie Consonanten, denen ein homogener folgt: ferner r, h, nach denen die Verdopplung eintritt: endlich ç sh s, wenn Vokal folgt." —

Das Taitt. Prâtiç. giebt (II, 2) dieser kurzen Darstellung gegenüber sehr ausführliche, zu 97—115 und Ṛik Pr. Müller 1,378 ff. entsprechende Regeln: „svaraparaṃ vyan̄janam dvivarṇaṃ vyan̄janaparam | lavakârapûrvaḥ sparçaç ca Paushkarasâdeḥ | sparça evaikeshâm âcâryâṇâm | rephât paraṃ ca | dvitîyacaturthayos tu vyanjanottarayoḥ pûrvaḥ | rephapûrvayoç ca nityam | lakârapûrve ca | — | aghoshâd ûshmaṇaḥ paraḥ | prathamo 'bhinidhâna(ḥ) sparçaparât tasya sasthânaḥ | aghoshe Plâxeḥ | uttamaparât tu Plâxâyaṇasya | prathama ûshmaparo dvitîyam | Vâḍabhîkârasya sasthânaparaḥ | atha na | avasâne | ravisarjanîyajihvâmûlîyopadhmânîyâḥ | ûshmâ svaraparaḥ | prathamaparaç ca Plâxi-Plâxâyaṇayoḥ | ûshmâ 'ghosho Hâritasya | rephaparaç ca hakâraḥ | ṭavargaç ca tavargaparaḥ | latavargau yavakâraparau | paraç ca savarṇaḥ savargîyaparaḥ | nâ 'nuttama uttamaparaḥ | athaikeshâm âcâryâṇâm | lakâro haçavakâraparaḥ | sparçaḥ sparçaparaḥ | padântaç ca vyan̄janaparaḥ prâkṛitaḥ | Nach einem Vokal wird ein Consonant, dem ein andrer folgt, verdoppelt. Ein sparça nach Paushkarasâdi auch nach l und v. Ueberhaupt nur ein sparça nach der Ansicht einiger Lehrer: und was auf r folgt. Aspiraten, auf welche ein Consonant folgt, werden durch ihren vorhergehenden (d. i. die entsprechende Nicht-Aspirata) ver-

doppelt: und zwar (nicht blos nach Vokalen, sondern) auch stets nach r: auch nach l. | — | Nach einer dumpfen Sibilanten wird der folgende Consonant verdoppelt. Ist derselbe ein sparça, so tritt die homogene unaspirirte Tenuis zwischen ihn und die Sibilans, mit Absatz. Nach Plâxi nur, wenn dieser sparça selbst eine Tenuis ist: nach Plâxâyaṇa aber auch, wenn er ein Ṇasal ist. Vor Sibilanten wird eine unaspirirte Tenuis aspirirt: nach Vâḍabhîkâra nur vor der homogenen Sibilans. — In folgenden Fällen tritt die Verdopplung nicht ein. Am Ende. Bei r, visarjanîya, jihvâmûlîya, upadhmânîya. Bei einer Sibilans, der ein Vokal folgt: resp. nach Plâxi und Plâxâyaṇa, der eine unaspirirte Tenuis folgt. Nach Hârîta nur bei den dumpfen Sibilanten, und bei h nur, wenn r darauf folgt. Bei Lingualen vor Dentalen. Bei l und Dentalen vor y und v. Bei folgendem gleichlautigen Consonanten, dem ein homogener folgt, ausgenommen wenn dies der betreffende Nasal ist. — Nach der Ansicht einiger Lehrer tritt die Verdopplung ferner nicht ein bei l vor h ç v, so wie bei keinem sparça vor einem andern sparça: auch der finale Consonant eines Wortes der mit einem initialen zu einer Gruppe sich vereinigt, hat unverdoppelt zu bleiben (hier tritt aber dann wohl das abhinidhânam, der Stimmabsatz, ein? s. oben zu I, 90. 91)."

Die Praxis der Handschriften verhält sich zu den aufgeführten Regeln meist sehr negativ, beobachtet dagegen einige andere, die sich nicht in den Prâtiçâkhyen notirt finden, und ist endlich auch in der Durchführung derer, die wirklich beobachtet werden, durchaus nicht konstant, was bei der dadurch bedingten grossen Ueberladung der Schrift mit Zeichen leicht erklärlich ist. Die Abschreiber verloren die Geduld, da sie wohl nur höchst selten ein Verständniss für die Ursachen dieser Buchstabenhäufungen gehabt haben mögen. Es würde ja selbst dann

die allerpeinlichste Aufmerksamkeit dazu gehören, allen jenen Regeln gerecht zu werden: und wenn wir auch nicht zweifeln dürfen, dass es wirklich eine Zeit gegeben hat, in der dies geschah (sonst würden die Regeln überhaupt nicht da sein), so liegt doch diese Zeit vor derjenigen, aus welcher unsre ältesten Handschriften stammen, begreiflicher Weise um viele Jahrhunderte zurück. Uebrigens spricht die Fassung der betreffenden Regeln, besonders im Taitt. Pr. und *R*ik Pr. auch mit Sicherheit dafür, dass sie selbst nie allgemein gültig, sondern mehr oder weniger nur Eigenthümlichkeit einzelner Schulen und Lehrer gewesen sind: dvirukti, abhinidhânam und resp. spho*t*anam können nicht gleichzeitig beobachtet werden (s. zu 182), eines muss den andern weichen.

In der sehr vorzüglichen Handschrift der VS. Chambers 29. 30 zeigen sich fast nur folgende Verdopplungen: einfache oder von Halbvokalen gefolgte Consonanten resp. Halbvokale nach r, beginnendes einfaches v, inneres v vor y r. Inneres y wird durchweg, wo es allein steht, durch einen Punkt in der Mitte markirt. Gelegentlich, aber höchst selten, kommen auch andere Verdopplungen vor, z. B pra*n*udâtty asmân 2,30, annyata*h*çitibâhur 24,2. Dagegen werden durchweg (vgl. hiezu das zu VI, 27 Bemerkte) sogar die etymologisch nöthigen Verdopplungen unterlassen, âchachanda*h* 15,4, svâhodravâya svâhodrutâya 22,8, yajyotir 34,3, jagachandasam 8,47, abhityâ 11,64. — Auch in Chambers 27. 28 werden (obwohl die Handschrift sich als dirghapâ*t*ha bezeichnet (was doch wohl hierauf zu beziehen sein wird?), nicht alle von unserm Vf. verlangten Verdopplungen konstant beobachtet: so wird dort geschrieben agne*h*, pavitram, vâjedhyâyai, dadhikrâv*n*a*h*, pururâv*n*a*h*, çalmali*h*, pârsh*n*yâ, açva*h*, açmâ, vish*n*o*h*, râsh*t*ram, basta*h*, bâhvo*h* neben çukkram, rukkma*h*, aggre, jigghra, pavittre, suttrâmm*n*e, pâtthya*h*, ad-

dhvana*h*, devebbhya*h*, purîshshya*h*. Kurz, es herrscht daselbst (die Handschrift ist eben neu und ungenau) eine grosse Unordnung. In einem einzigen Punkte nur, der aber den Prâtiçâkhyen unbekannt, übrigens höchst merkwürdig ist, bleibt sie sich durchweg treu, nämlich darin, dass zwischen t und m oder n durchweg ein k cingefügt wird, also tkmanâ, âtkman, patkman, garutkmant, pratkna, ratkna, vitatknire, patknî, adhipatknî, sapatkna, pâtknîvata u. s. w. Diese Schreibweise, eine Art yama also (s. 160) erklärt uns die bisher so dunkle Bildung der Feminina asiknî von asita, paliknî von palita, harik*n*î von harita u dergl. (s. vârtt. 2 zu Pâ*n*. IV, 1, 39): offenbar ist der Uebergang von t in k vor Nasalen hiernach als ein sehr leichter anzunehmen (finales t wird zu k in sâvishak, vaujhak, und einigen andern dergl. Fällen). — Am strengsten werden die Regeln des Prâtiçâkhya in Chambers 31. 32, und der davon wie es scheint copirten Handschrift 33. 34 befolgt. Beide Handschriften sind aber ganz neu und sehr inkorrekt, so dass auch hier sich sehr viele Fälle finden, wo die Verdopplungsregeln nicht beobachtet sind: die Schreibweise tkm, tkn für tm, tn theilen sie mit Chamb. 27. 28.

115. (19) na dviruktam |

Blos in A, und offenbar eine irrig in den Text gekommene Randglosse: auch werden in A selbst am Schlusse des adhyâya diesem kha*nd*a nur 19, nicht 20 sûtra zugetheilt.

116. (20) nâ'nta*h*pade svarapa*n*camânta(*h*)sthâsu | Die nunmehr (bis 122) folgenden Regeln, welche bei folgendem Vokal, Nasal, Halbvokal zur Geltung kommen, beziehen sich nicht auf das Innere eines Wortes (sondern nur auf das Ende desselben).

padântîyasyasa vikâra ity artha*h* | yathâ, pûshan, pakârasya prathamasya svare t*r*itîyabhâva ukta*h* (117), so'nta*h*padc na bhavati (also nicht bûshan) | ârtnî, „pa*n*came pa*n*camaı**" (120)**

pa*n*camabhâva ukta*h*, so 'nta*h*pade na bhavati (also nicht ârnnî) | vaxyamâ*n*aprakara*n*asyâ 'pavâdabhûto yoga*h* |

Hier schliesst in A der sechste kha*nd*a.

117. (1) sparço'pa*n*cama*h* svaradhau t*r*itîyam | jeder sparça, mit Ausnahme der Nasale, geht vor Vokalen und Tönenden in die tönende Media über.

svaredhau A. — svare pratyaye dhisa*m*jnake ca pratyaye | ud enam 17,50, samudrâd ûrmi*h* 17,89, yad grâme 3,45.

118. (2) jiti prathamam | vor stummen in die stumme Media.

jini ghamam A. — anush*t*upte 8,47, ûrk ca 18,9.

119. (3) asasthâne mudi dvitîyau Çaunakasya | nach Ansicht des Çaunaka vor einer nicht demselben Organ angehörigen Sibilans in die stumme Aspirata.

samyak | sravanti | samyakkh sravanti (°kksra° Cod.), anush*t*upphçâradî (°pçâ° Cod.) | asasthâna 'iti kim? tat savitu*h* |

Vom höchsten Interesse ist es (s. oben pag. 82), dass das der Schule des Çaunaka angehörige Ath. Pr. II, 6 in der That eine entsprechende Regel enthält, die jedoch daselbst etwas allgemeiner gefasst ist: „dvitîyâ*h* çashaseshu | vor ç sh s tritt die dumpfe Aspirata ein"; übrigens auch dort wie hier nur für den sa*m*dhi im Satze gilt. Der schol. fügt indess daselbst hinzu, dass Çâ*n*khamitri, Çâka*t*âyana und Vâtsya die Aspiration auch im Innern des Wortes verlangten. — Im *R*ik Pr. Müller 1,430 wird die Aspiration der Tenues vor Sibilanten am Ende von Wörtern sogar ausdrücklich ausgeschlossen, auch im Innern übrigens nur als die Ansicht Einiger bezeichnet. — Nach dem vârtt.3 zu Pâ*n*. VIII, 4, 48 war es Paushkarasâdi, der die Aspiration in ganz allgemeiner Weise für finale oder innere Tenues verlangte. Im Taitt. Prât., wo derselhe mehrmals citirt

wird, findet sich diese Regel gerade nicht ihm zugeschrieben, wohl aber ist seine Ansicht wirklich zugleich die des Taitt. Pr. selbst II, 2 (s. pag. 245) „vor einer Sibilans geht eine Tenuis in ihre Aspirata über; nach Ansicht des Vâ*d*abhîkâra jedoch nur vor einer homogenen Sibilans," also gerade umgekehrt wie hier in 119).

Die einzige Handschrift, in der ich unsre Regel 119 befolgt kenne, ist Chambers 29. 30: indess auch da wird sie nur theilweise beobachtet, nur für s nämlich, aber für initiales, wie für inneres s: also âgnîdhrâth svâhâ 2,10, p*r*ithsu 3,46, yath sa 3,45, trivathso 14,10, *r*ikhsâmayo*h* 4,1, aphsâm 34,20. Folgt dem s noch ein Consonant, so tritt die Aspiration nicht ein: apsvantar 9,6, apsvagne 12,36, samyak sravanti 13,38.

Der Schol. fügt hier eine kritische Bemerkung zu (s. Roth zur Lit. pag. 62): kecid atra „t*r*itîyam avasâne ca"ty etat sûtram pa*t*hanti, so 'papâ*t*ha*h*, yata*h* „prathamottamâ*h* padântîyâ" ity (I, 85) adhastâd uktam. Es sollte also eine Regel, wie Pâ*n*. VIII, 2, 39, eingeschoben werden, um dem Systeme des Gârgya, genüber dem des Çâka*t*âyana Eingang zu schaffen!

120. (4) pa*n*came pa*n*camam | vor einem Nasal wird (ein sparça) in seinen Nasal verwandelt.

vâk | mâtyâ | vâṅ mâtyâ 13,58, va*t* | mahân | va*n* mahân 33,39, tat | mitrasya | tan mitrasya 33,38 |

Taitt. Pr. I, 8 „atha prathama*h*, uttamapara uttamaṃ savargîyam, t*r*itîyaṃ svaraghoshavatpara*h*, kakuc ca makârapara*h*."

121 (5) haç ca tasmât pûrvacaturtham | h geht nach dem in seine sonans media verwandelten sparça in dessen sonans aspirata über.

hakâraç ca tasmâd apa*n*camât sparçât t*r*itîyabhûtâd (117) uttara*h* sann adhastanasparçasya caturtham âpadyate | yathâ,

ut | harshaya | uddharshaya 17,42, avâ*t* | havyâni | avâ*d* *d*havyâni 19,86 |

Das Taitt. Pr. ist hier viel ausführlicher (I, 5): „prathama pûrvo hakâraç caturtha*m* tasya sasthânam Plâxi-Kau*nd*inya Gautama-Paushkarasâdînâm, avik*r*ita ekeshâm, caturtho 'ntare Çaityâyanâdînâm mîmâ*m*sakânâ*m* ca | h nach einer unaspirirten tenuis geht in die entsprechende sonans aspirata über, nach der Ansicht von Pl K. G. Paushk.: andere lassen es unverändert (s. 122): Çaityâyana u. A. so wie die mîmânsaka schieben die unaspirirte sonans dazwischen." Vgl. *R*ik Pr. Müller 1,224.

122.* (6) na 'rkâraparo Jâtûkar*n*yasya | nach Jâtûkar*n*ya geschieht dies nicht, wenn dem h ein *r*i folgt.

na caturtham âpadyate, na ca pûrvas t*r*itîyam | yathâ, samasusrot h*r*ido vâ | Jâtûkar*n*yasyeti kim? samasusrod dh*r*ido vâ 18,58 | Nach Pâ*n*. VIII, 4, 62 kann h stets bleiben.

123. (7) hi | hiermit schliesst von den in III, 3. 4 besprochenen Abschnitten der zweite.

A verbindet hi mit 122 und liest von erster Hand Jâtûkar*n*yasyâhi. — „hyantarâ*h* kâlâ" ity (III, 4) adhastâd uktam, kâlaçabdaç cehâvadhivacana*h* | avadhiparijnânârtham ida*m* sûtram | avadheç ca prayojanam „na parakâla*h* pûrvakâle punar" ity (III, 3) adhastâd evoktam |

124. (8) yavayo*h* padântayo*h* svaramadhye lopa*h* | finales y oder v zwischen zwei Vocalen fällt aus.

adhastât (bisher) sûtrakâre*n*a yau yakâravokârau vihitau tayor anena lopa*h* kriyate, padântîyayor yakâravakârayor asambhavât | „âkâropadho yakâram" (III, 141), yathâ, mahây indra*h* | mahâ°2||'indra*h*, svây aham | svâ°2||'aham || „ka*nt*hyapûrvo yakâram ariphita*h*" (36), yathâ, çvitrayâdityânâm | çvitra âdityânâm, tây asya | tâ asya || „sa*m*dhyaxaram ayavâyâvam" (46),

yathâ, *iḍay* ehi | *iḍa* ehi 3,27, bhûmyây âkhûn | bhûmyâ âkhûn 24,26, vish*n*av urugâya | vish*n*a urugâya 8,1, tâv ubhau | tâ ubhau 23,20 || luptayoç ca yakâravakârayor ya*h* svarasa*m*dhi*h* prâpnoti, sa „na parakâla "ityâdinâ III, 3, nishidhyate |

Vgl. Roth zur Lit. pag. 70 71. Aus Pâ*n*ini VIII, 3, 19 (s. 17. 18. 20) ergiebt sich unsere Regel hier als mit der Ansicht des Çâkalya übereinstimmend: vgl. *R*ik Pr., Müller 1,129. 132. 135. In den Handsch. findet sich das y noch hie und da bewahrt, so z. B. Kauçikasûtra 74 çivas tokâya tanvo nay ehi, anâmay edhi, und 135 tây imam.

125. (9) na vakârasyâ 'sasthâna 'ekeshâm | Nach der Ansicht Einiger geschieht dies bei v nur dann, wenn ein homogener Vokal (ŭ, o, au) folgt.

Also vish*n*av ete 5,16, k*r*içânav ete 4,27, dagegen vish*n*a urugâya 8,1, hira*n*yarûpâ ushasa*h* 10,16. So ist durchweg der Usus der Mâdhyandina-Handschriften, während der Kâ*n*va Text der vorigen Regel folgt. — Das Taittirîya-Prâtiçâkhya (I, 10) nennt uns als die Ansicht der eke unserer Regel vertretend den Mâcâkîya: die dortige Stelle, die bereits Roth a. a. O. angeführt hat, lautet also: „lupyete tv avar*n*apûrvau yavakârau, nokhyasya, vakâras tu (nämlich lupyeta) Sâ*m*k*r*ityasya, ukâraukâraparau lupyete Mâcâkîyasya, leço Vâtsaprasyaitayo*h*". „y und v nach a sind auszustossen. Nach Ukhya's Ansicht geschieht dies nicht. Nach Sâ*m*k*r*itya nur bei v., resp. nach Mâcâkîya nur vor u und o (resp. au). Nach Vâtsapra findet nur eine Verdünnung der Beiden statt"; welche letztere Ansicht ganz mit der des Çâka*t*âyana bei Pâ*n*ini VIII, 3, 18 und im Ath. Pr. III, 24 (leçav*r*ittir adhisparça*m* Çâka*t*âyanasya) stimmt.

126. (10) asau ca Çâka*t*âyana*h* | Nach Ç. geschieht dies ebenso auch bei asau.

asâv ity etasya ca padasyâ 'sasthâne pratyaye vakâro na lupyate | yathâ, asau | ehi | asâv ehi

Çâka*t*âyana vertritt nämlich (wie die ihm sich [s. Schol. zu 21. 187] anschliessende Kâ*n*vaschule) den durchgehenden lopa, (resp. leça) nach Regel 124, und gestattet nur diese eine Ausnahme. So liest denn in der That auch die Kâ*n*va-Schule 40,16 yo 'sâv asau. Das vom Comm. angeführte Beispiel finde ich nicht in VS.

127. (11) prayugam iti yakâralopa*h* | Im Worte prayugam wird y ausgestossen.

prayujyata iti prayugam, tatra prayujer yakâro lupyate yathâ, praügam uktham avyathâyai 15,11 | „na parakâla" ity (III, 3) âdi(nâ) svarasa*m*dhir (nach 52) na bhavati |

128. (12) anâdeçe 'vikâra*h* | wofür im Folgenden keine Anweisung sich findet, da findet auch keine Veränderung statt.

ita uttara*m* svarâ*n*âm udâttânudâttasvaritapracitânâm ekîbhâvagatam vikâra*m* nirvivaxu*h* paribhâshâ*m* cakârâ "cârya*h* | yatrodâttâdînâ*m* svarâ*n*âm sa*m*gatâv âdeço na kriyate tatrâ 'vikâra*h* pratyetavya*h* | yathâ, agnir mûrdhâ diva*h* kakut 3,12, yathâ, iyam upari 13,58 |

129. (13) prâg uvar*n*âd axarâ*n*âm ekîbhâva*h* | bis zum (nächsten) u (resp. bis zu 134) handelt es sich um die Vereinigung zweier Silben (resp. Vocale).

uvar*n*opalaxitât sûtrâd „udâttâc cânudâttaɷ svaritam" ity etasmât (134) prâg yad ita ûrdhvam anukramishyâmas tatrâ 'trâ 'xarâ*n*âm ekîbhâvo 'dhik*r*ito veditavya*h* | „svaro 'xaram" ity (I, 99) adhastâd uktam ity, ata*h* svarâ*n*âm ekîbhâvo 'dhik*r*ito veditavya*h* | adhikârasûtram etat |

Die Bezeichnung des sûtram 134 durch den Namen uvar*n*a ist höchst eigenthümlich: man sollte erwarten, dass von den zwischenliegenden sûtra (130—133) keines mit u begänne, wo

dann jene Bezeichnung sich darauf beziehen könnte, dass eben 134 das nächste sûtra wäre, welches so anfinge. Indess ist dies nicht der Fall, die Regel 131 beginnt ebenfalls mit u. Ich weiss mir somit keinen Rath hiefür.

130. (14) svaritavânt svarita*h* | eine Vereinigung, welche einen svarita enthält, ist svarita.

yathâ, pathyầ | iva | pathyeva 11,5, camvî̀ | iva | ca*m*vîva 20,79, jâtyodâhara*n*e | brahmà | as*r*ijyata | brahmầs*r*ijyata 14,28, m*r*ityavè | asita*h* | m*r*ityavè 'sita*h* 24,37, tairovyanjane udâhara*n*e | Vergl. Schol. zu I, 159.

131. (15) udâttavân udâtta*h* | eine Vereinigung, welche einen udâtta enthält, ist udâtta.

sa codâtta*h* purastât paçcâd vâ bhavati, itaratrodâttânudâttasvaritapracitâ*h* | yathâ, ubhayatrodâtto bhavati, yathâ, yè | ánneshu | yé 'nneshu 16,62, drû*n*â*n*à*h* | ástâ | drû*n*ânó 'stâ 13,9 | udâttapûrvo 'nudâttaparo bhavati, yathâ, prá | arpayatu | prá̀rpayatu 1,1, á | idam | édam 4,1 | udâttaparo 'nudâttapûrvo bhavati, yathâ, tvâ | á̀çâbhya*h* | tvá̀çâbhya*h* 1,18, me | á*n*gâni | mé '*n*gâni 18,3 | udâttapûrva*h* svaritaparo bhavati, yathâ, su | ú̀rvyâya | sú̀rvyâya 16,45, avagraha 'etad udâhara*n*am*) | svaritapûrva udâttaparo bhavati, yathâ, adyûtyè | ávase | adyûtyé 'vase 34,29, supvầ | í̀ti | supvéti 1,3, padasa*m*hitâyâm udâhara*n*am | atrodâttasvaritasa*m*dhau „vipratishedha uttaram balavad alope" ity etena (I, 159) paribhâshâsûtre*n*odâtta eva bhavati udâttaçâstrasya paratvât (131), na tu svarita*h* svaritaçâstrasya pûrvatvât (130) | udâttapara*h* pracitapûrvo bhavati, yathâ, ojish*th*a | ójish*th*a*h* | indrauji'sh*th*a*h* 8,39, vâjajita*h* | ádhvana*h* | (vâjino) vâjajito 'dhvàna*h* 9,13 | adhastanasya (130) yogasyâpavâda*h* |

---

*) Der Padapâ*th*a liest aber: sûrvyâyetì su-ûrvyầya!

132. (16) ivar*n*am ubhayatohrasvam udâttapûrvam anudâttaparaɷ svaritam | eine Silbe mit i, die aus zwei Kürzen besteht, von denen die erste udâtta, die zweite anudâtta ist, wird svarita.

ikâro var*n*o 'syâ'xarasyeti ivar*n*am axaram | ubhayato hrasvo yasyâxarasyety ubhayatohrasvam | udâtta*h* pûrvo 'syety udâttapûrvam | anudâtta*h* paro'syety anudâttaparam | yathâ, sruci' iva | sruciva 20,79, abhi' | indhatâm | abhîndhatâm 11,61 | ubhayatohrasvam iti kim? vi | hi' | îm | vi hi'm iddha*h* 12,6 | udâttapûrvam iti kim? vîdhryâyetî vi | idhryâ'ya 16,38 | adhastanayogasyâ (131) 'pavâda*h* | Vgl. I, 116.

133. (17) vîxitâyeti ca | auch in vîxitâya 22,8, ist die erste Silbe svarita, obwohl es aus vi' | îxitâya (also i + î) entstanden ist.

134. (18) udâttâc cânudâttaɷ svaritam | eine anudâtta-Silbe hinter einem (durch Consonanten oder Hiatus davon getrennten) udâtta ist svarita.

axarâ*n*âm ekîbhâvasya pûrvo vidhi*h* (130—133), idânîm axarâ*n*â*m* vyanjanavyavahitânâm ya*h* svarita*h* sa*m*hitâyâm bhavati, sa ucyate | svâhâ', vâjà*h*, payà*h*, mo shû *n*à*h* | Dies ist der tairovyanjana, vgl. I, 117. — Dies sûtram also heisst uvarna, s. Schol. zu 129.

Vgl. Pân. VIII, 4, 66. — Ath. Pr. III, 66—70 udâttâd anudâtta*m* svaryate | vyâse 'pi samânapade | avagrahe ca | nodâttasvaritaparam | vyâsa bedeutet hier wohl die Trennung durch dazwischen stehenden Consonanten (? Beispiel: antarìxam). —

135. (19) nihitam udâttasvaritaparam | (dieselbe) wird tieftonig, wenn ihr ein udâtta oder svarita folgt.

rihitam AB, und so auch das Citat zu 136. 137. und zu I, 120. Man erwartet nihatam! — nihanyate svaritam udâttaparam svaritapara*m* ca | yathâ, svâhâ somâ'ya 22,6, namo hirà*n*yabâhave 16,17, asthûri *n*au gârhàpatyâni 2,27, bhâse tvâ

jyotìshe tvâ 13,39, — svar na gharmah 18,50, svargyâyetì svah | gyâya 11,2, — prasave 'çvinòh 1,10, ayudhyo 'smâkao senâ'h 17,39, — parameshthy abhidhî'tah 8,54, — sruciveti sruci-ìva 20,79, diviveti divi | ìva 6,5 | evam ete tairovyanjana-jâtyâ-'bhinihita-xaipra-praçlishtâh svaritâ udâtte parabhûte 'nudâttî-bhûtâh pradarçitâh | athedânîm svarite (nämlich parabhûte) yathâ-sambhavam*) pradarçyate, yathâ, bhûrbhuvah svàh 3,37 | svar na gharmah svâhâ svàh 18,50 | Dies sind blos zwei Beispiele des tairovyanjana, auf welchen (resp. auf 134) die Regel sich überhaupt wohl allein zu beziehen hat? Die Ausdehnung, die ihr der Commentar sowohl dadurch dass er das Praedikat svaritam, nicht das Subjekt anudâttam, aus 134 als Subjekt für 135 fortgelten lässt, wie durch seine Beispiele selbst giebt, scheint mir irrig: in divîveti ist die Silbe vî kaum nihata, wenn sie in divîva svarita ist! s. indess I, 124.

136. (20) anavagrahe | ausser beim avagraha (pûrvapadam), wo sie svarita bleibt.

yad etan „nihitam ud." ity adhastâd (135) uktam, etad anavagrahe eka 'âcâryâ manyante, avagrahe tu svarita eva bhavati | tathâ, tanûnapâd iti tanû' | napâ't 20,37, tanûnaptra iti tanû' | naptrè 5,5 | etac ca paramatam, yata Aujjihâyanakair ity uktam (vgl. schol. zu I, 120 wo E Aujjihânakair liest):

avagraho yadâ nîca uccayor madhyatah kvacit |
tăthâbhâvyo bhavet kampas tanûnaptre nidarçanam iti ||

Ich sehe gar keinen Grund, der uns veranlassen könnte, die Ansicht des sûtra nicht als die des Vfs., sondern mit dem Schol. als die ekeshâm, resp. als paramatam zu betrachten. Es besteht eben hier offenbar ein Widerspruch zwischen dem Vf. und dem

*) „soweit sie vorkommen", ohne systematische Anordnung nach den verschiedenen Arten des svarita weil die Beispiele eben selten sind.

Usus der Mâdhyandina. Denn auch in I, 120 wird der tâthâbhâvya vom Verf. entschieden als svarita betrachtet.

137. (21) svaritasya cottaro deçah pranihanyate | und zwar wird nur der hintere Theil des svarita tiefer gesenkt. (Vgl. I, 126).

svaritasya ya uttaro bhâgah sa pranihanyate, udâtte svarite vâ parabhûte, ekeshâm âcâryânâm matena | atra ca jâtyâbhinihitaxaipraçlishtâ evodâharanam, tathâbhûtam hi teshâm çâkhinâm smaranam | yathâ, svar na gharmah, prasave 'çvinòh, parameshthy abhidhîtah, sruciveti sruci | iva | Vâjasaneyinâm tu anudâtta eva bhavati, „nihitam udâttam (sic!)" ity anenaiva sûtrena (135) |

Das sûtram ist eng mit 135 u. 136 zu verbinden, und die Erklärung des Commentars, der daran festhält, die darin gelehrte Ansicht als eine dem Verf. selbst fremd zu betrachten, ist entschieden irrig. Vgl. die zu I, 120 angeführte Stelle des Ath. Pr. III, 65.

138. (22) svaritât param anudâttam udâttamayam | eine anudâttasilbe, die auf einen svarita folgt, ist udâttaartig.

svaritâd axarât param vyanjanavyavahitam yad anudâttam axaram tad udâttamayam bhavati, udâttamayam pracitam ekaçrutîti paryâyah | vâyavà stha 1,1, anâgâ mitre 33,17 | vgl. oben I, 150 und Müller zu Rikpr. 1,205—208. T. Pr. II, 9 „svaritât samhitâyâm anudâttânâm pracaya udâttaçrutih | nodâttasvaritaparah." Ath. Pr. III, 71—74 „svaritâd anudâttam udâttaçruti, vyâse 'pi samânapade | avagrahe ca | svaritodâtte 'nantaram anudâttam." — S. auch Pân. I, 2, 39.

139. (23) anekam api | wie viel es auch sein mögen.

vâjè-vâje 'vata vâjino nah 9,18, tvâm adya rìsha ârsheya rishînâm napât 21,61 | s. Müller Rikpr. 1,195.

140. (24) udâttasvaritodayam | bis auf diejenige, welche einem udâtta oder svarita voraufgeht (und darum anudâtta bleibt).

udâttodayam bhavati, yathâ, saràsvati tam iha (38,5 hier hat also ti den anudâtta), vâjè-vâje 'vata vâjino no dhanèshu (9,18 das zweite no ist anudâtta) | svaritaparam bhavati, yathâ, rathaùjâç ca senânîgrâmanyaù 15,15, upayâmagrihîto 'si sahasyâya 7,30 | Vgl. Müller *R*ikpr. 1,196. In Pâ*n*. VIII, 4, 67 kehrt unser sûtram wörtlich wieder, mit dem Zusatze „a-Gârgya-Kâçyapa-Gâlavânâm": es folgt daselbst übrigens auf eine mit 134 homogene Regel, ist also etwas anders gewendet.

141. (25) dvivar*n*am ekavar*n*avad dhâra*n*ât svaramadhye samânapade | zwei vereinigte (gleichlautige) Buchstaben, die in demselben Worte zwischen zwei Vokalen stehen, sind durch Dehnung wie ein einziger zu sprechen.

ekavar*n*adhâra*n*ât A. — „svarât sa*m*yogâdir" (97) prakara*n*ena yasya dvirbhâva uktas, tasyaitad ucyate | var*n*o dvivar*n*asa*m*yoga*h* ekavar*n*avat kartavya*h*, mukhasa*m*dhâra*n*â-viçeshât (durch eine besondere Art der Mundhaltung), svarayor madhye vartamâna*h* (°na*h* Cod. und E), ekasmin pade bhavati (Locat. Part.) | etac câ 'bhidhânam (Verknüpfung) ucyate | ita uttaram dvayor var*n*ayor ekîbhâva*h* prâyaço nirûpyate, yathâ, vyâtta*m*, citta*m*, kukku*t*a*h* | svaramadhye iti kim? â(j)jyam, bhu(j)jyu*h*, atra jakârasya dviruktir bhavati, na tu (nanu E) svarayor madhye, yakâre*n*a vyavadhânât | samânapadagraha*n*ena ca sa*m*hitâ laxyate, padavichede na bhavati (! vielmehr nânâpade auch in der sa*m*hitâ nicht!), yathâ, imam | me | imam me varu*n*a 21,1.

Von den durch 97 ff. bewirkten Verdopplungen, wie der Schol. will, ist hier gar nicht die Rede, insofern diese ja stets trivar*n*a sind, nie dvivar*n*a: vgl. die vom Comm. selbst beigebrachten Beispiele: â(j)jyam und bhu(j)jyu*h* | (s. 155). Es handelt sich hier, wie die andern Beispiele zeigen, zunächst nur um savar*n*au, gleichlautige Consonanten, bei denen indess

schon nach 108 keine dvirukti stattfindet: bei den svavargîyau, homogenen Consonanten, ist letztres zwar nach 113 ebenso der Fall, aber selbst diese möchten doch wohl kaum unserer Regel unterliegen, um wie viel weniger also sonstige Gruppen. Vgl. übrigens VI, 25 ff.

142. (26) aikâraukârau ca | ebenso sind auch ai und au (die nach I, 73 aus ae, ao bestehen) als ein Laut zu sprechen.

ekâr. ABC., aber der Sinn der Regel, wie die Beispiele des Schol. verlangen aikâr., wie auch E liest. — ekâr. ca dvivar*n*au santau ekavar*n*avad dhâra*n*âd ekavar*n*au bhavata*h*, ekaprayatnanirvartyau bhavata*h* | yathâ kasmai, yasmai, ânandanandau, â*nd*au |

Vgl. *R*ik Prât. XIII. 16 (s. schol. zu I, 73), und Ath. Pr. I, 39.40 „sa*m*dhyaxarâ*n*i sa*m*sp*r*ish*t*avar*n*âny ekavar*n*avad v*r*itti*h* | naikâraukârayo*h* sthânavidhau (d. i. sthânavidhâne)."

143. (27) *d*a*d*hau lalhâv ekeshâm | *d*, *d*h zwischen zwei Vokalen werden nach der Ansicht Einiger zu l, lh.

ilâm agne 12,51, ashâlhâ'si 13,26 | svaramadhye samânapada iti kim? vanaspate vî*d*va*n*ga*h*29,52, mî*d*hvas tokâya 16,50 | etac ca paramatam, tathâ hi vaxyati „tasmin lalhajihvâmûlîyopadhmânîyanâsikyâ na santi Mâdhyandinânâm" (VIII, 45) | So ist der Brauch der Kâ*n*va, die aber, ebenso wie die *R*ik-Schule, auch nânâpade das *d* in l verwandeln, vgl. turâshâl ayuktâsa*h* 10,22: das samânapade des Comm. ist also ganz irrig. — Dies l wird übrigens nie wie das *l* des *R*ik geschrieben, das blos diesem zukömmt. — Die Stellung dieser Regel an diesen Ort bezweckt offenbar, dass lh nach 141 als *ein* Buchstabe gesprochen werden soll.

144. (28) dvisakârau çâsva râsveti | çâsva und râsva haben doppeltes s, das aber nach 141 als ein einziges zu sprechen ist.

dvau sakârau asmin padadvaya iti dvisakâram padadva-

yam | katamat tad ity âha, çâsva râsveti | yathâ, â ca çâsvâ*) ca 21,61, râsveyat soma 4,16, çâse râseç caikah prakritisakârah prathamo, dvitîyah kramajah prâpnoti, sa nishidhyata iti sûtrârambhah | diese Erklärung ist falsch, das zweite s ist nicht kramaja, sondern gehört der Endung sva: die Verdopplung des ersten s ist durch 108 untersagt, es kann also von krama hier gar nicht die Rede sein: râsva liesse sich übrigens auch von √râ ableiten, und dann würde man dasselbe so zu erklären haben, wie der Commentar jetzt, da er die √râs annimmt, irriger Weise thut.

145. (29) rilivarne rephalakârau saṁçlishtâv açrutidharâv ekavarnau | In ri und li ist je ein (zu beiden Seiten) den a-Ton tragendes, aber damit zu einem Laut verschmolzenes r und l eingeschlossen

rilivarnau, im Citat bei 110. rilivarna bei 146. rilivarnerapha B. Ich ergänze axare zu rilivarne. — rilikâre (! auch E) yathâsankhyam rephalakârau kanthyânumâtrayor madhye 'rdhamâtrikau saṁçlishtau ekîbhûtau avidyamânaprithakçrutidharau ekaçrutibhûtau bhavatah | tathâ hi Vaiyâkaranâ „ur an rapara" (upara prapara B., urasyapara E) iti (Pân.I,1,51) repham adhikam vidadhati | krittivâsâh, riddhih, kliptam, kliptih | — Die Erklärung, welche der Comm. von a-çrutidharau („den Ton a tragend") giebt, ist mir nicht recht klar: er scheint in a das a privans zu suchen? —

Auch im Ath. Pr. I, 36–38 heisst es: saṁsprishtarepham rivarnam | dîrghaplutayoh pûrvâ mâtrâ (s. riv. bhavati) | salakâram livarnam | Vgl. auch Rikpr. patala XIII., 15. Wenn ri nasalisch wird (vgl. driṁha), so trifft dies den dem r darin folgenden viertel A-Laut, nach Ath. Pr. I, 71 rivarnasya rephât param yat (,tad anunâsikam bhavati).

*) So auch Chambers 30., der Pada-Codex liest indess çâssva.

146. (30) mâtrâ 'rdhamâtrâ '*n*umâtrâ var*n*âpattînâm | wenn ein Buchstabe in einen andern eingeht, so kann er darin eine Mora, eine halbe Mora, oder eine Viertel-Mora ausmachen.

„*r*i*l*ivar*na* rephalakârâv" ity anena sûtre*na* *r*ilivar*n*ayo rephalakârau vidyete ity etat pratipâditam | idânî*m* cintyate, kiyatî mâtrâ ka*n**t*hyasya? kiyatî rephalakârayo*h*? tatprasa*n*genâ'nyâ'pi var*n*avyutpattiç cintyate | var*n*âpattînâ*m* traya*h* kâlâ bhavanti mâtrârdhamâtrâ*n*umâtropalaxitâ*h*, etac ca „vikâri yathâsannam" ity anena (I, 142) vyavasthâpyate |

Die sonach im Texte fehlende Vertheilung der zur Zusammensetzung des *r*i und *l*i nöthigen Bestandtheile ergiebt sich aus dem Comm. zu 145 dahin, dass dieselben dem eine halbe Mora haltenden r, resp. l, eine Viertelmora (a*n*u s. I, 60) des a-Vokals voraufgehen und ebenso auch folgen lassen, also $\overset{*}{_4}r\overset{*}{_4}$, Das Zendische ĕrĕ für *r*i kommt dem so nah als möglich.

147. (31) anusvâro hrasvapûrvo 'dhyardhamâtrâ pûrvâ cârdhamâtrâ | nach einem kurzen Vokal beträgt ein Anusvâra 1½ Moren, und der kurze Vokal selbst eine halbe Mora.

hrasvapûrvâ im Citat zu 107. 'ddhyardhâ A. — „nâ'nusvâra" ity anena (107) sûtre*n*a samyogaparasyâ 'nusvârasyâ 'rdhamâtrâkâla ity avadhâritatvâd asa*m*yogaparârtha ârambha*h* (147 bezieht sich nur auf Fälle, wo dem anusvâra kein sa*m*yoga folgt) | an. hr. 'dhyardhamâtrâkâlo bhavati, pûrvaç ca hrasva*h* ardhamâtrâkâlo bhavati, yathâ, aghaçaᵘso dhruvâ*h* 1,1, maᵘhish*t*ho matsat 27,40 | Anusvâra verschmilzt also mit vorhergehendem Vokal zu einem Laut (s. 141): oder soll unsre Regel nebst der folgenden nur als Ergänzung zu 146 zu gelten haben?

148. (32) dîrghâd ardhamâtrâ pûrvâ câ 'dhyardhâ | nach einem langen Vokal dagegen beträgt Anusvâra nur ½ Mora, und dieser selbst 1½ Moren.

pûrvaç ca dvimâtra*h* svaro 'dhyardhamâtrâkâlo bhavati yathâ, mâꞷsam, tvâꞷ hi | Vergl. *R*ikpr. XIII, 14.

Hier schliesst in A der siebente kha*nd*a.

149. (1) dviyakâram | doppeltes y (findet sich in folgenden Wörtern).

150. (2) âpyâyyamâno yamo 8,57, rayyai 9.22. 14,23, dhâyyârûpaꞷ 19,24, çravâyyam 19,64, n*r*ipâyya*m* 20.81, paurusheyyâ 21,43, h*r*idayyâya 16,44, saha-rayyâ 12,10, nicâyya 11,1, sa*m*tâyyeti 39,5, ca |

yamo fehlt in A. irriger Weise, da es als viçesha der einen Stelle (sonst überall blos âpyâyamâna) nöthig ist. h*r*idayyâ BC. sâ*m*nâyya fügt A ein nach *n*icâyya, wohl irrig, da das Wort in VS. nicht vorkömmt. — ete dviyakârâ*h* sa*m*yogâ bhavanti, kramajas t*r*itîya*h* prâpnoti, sa nishidhyate | dies ist wohl kaum der Zweck des sûtra, da ja hiefür schon 108 ausreicht: es soll vielmehr wohl das doppelte y hier nach 141 als ein Buchstabe gesprochen werden?

151. (3) eka*h* | ein y (nur findet sich in folgenden Gruppen).

ita uttaram ekayakârâ*h* sa*m*yogâ bhavantity adhik*r*itam veditavyam | adhikârasûtram etat | Sollte es sich wirklich in den folgenden Regeln nur *hierum* handeln? Zu einer Verdopplung des y nach den frühern Regeln (98. 99) liegt ja nur in einigen der folgenden Fälle (nach ç nämlich) ein Grund vor: die Aufzählung aller übrigen ist somit ganz überflüssig, und überdem so ungemein prolix, als ob es sich um einen wichtigeren Gegenstand handele! Warum ferner sind blos die Verbindungen der Palatalen mit y aufgezählt? nicht auch die der Gutturalen, Dentalen etc.! Die paar Beispiele für letztere in 153. 154. (159) sind ja zu spärlich. Ihr Dasein indess tritt allerdings der sonst nahe genug liegenden Annahme entgegen, dass es sich hier um

eine Assimilation der Gruppen çy, cy, jy (nach Art von 141) handele. Sollte diese Annahme etwa doch trotz derselben festzuhalten sein? vergl. 163. 164 und die Verwendung des y als eine Art spiritus lenis in 36. III, 141.

152.(4) jyotiç(z.B.2,9), cyavana*h* (nur in duçcyavana 17,34.39), çyena*h* (z. B. 21,35), çyâmao 18,13, çyâmâkâ*h* 18,12, çyeto 24,1, jyesh*th*o 33,80, jyog 3,54, jyâ 29,40, "chyati 23,39 | çyena*h* çyenao A. — kas tvâ "chyati BC. — ete sa*m*yogâ*h* ekayakârâ bhavanti | asvarapûrvârtha ârambha*h*, svarapûrvâs tu „svarapûrvâç ca çacajâ" ity anena (155) setsyanti | kas tvâ "chyatity etad adhikam udâhara*n*am iha vihitam | pracurâ*n*y evodâhara*n*âni (der übrigen Wörter) sa*m*hitâyâm drash*t*avyâni |

153. (5) jushasva yavish*th*ya 11,73.74, çocâ yavish*th*yeti 3,3 ca | Nur in diesen beiden Fällen wohnt dem Worte yavish*th*a ein y bei.

etau ca sa*m*yogau ekayakârau bhavata*h* | etâv iti kim? ajasrayâ sûrmyâ yavish*th*a 17,76, vgl. 12,26.42. 13,52 = 18,77.

154. (6) çyeti *n*yatva*m* ca | Auch die Silbe çya und die Wörter mit *n*y (enthalten ein y).

syeti A. — çya ity ayam padâvayavo *n*yatva*m* ca padâvayavabhûta*m* g*r*ihyate | etau ca sa*m*yogâv ekayakârau bhavata*h* | yathâ, kaçyapasya, hira*n*yam, o*n*yo*h* | Der Ausdruck *n*yatvam ist höchst eigen! die Silbe çya ist schon durch 152. 155. besorgt!

155. (7) svarapûrvâç ca çacajâ*h* samânapade dviruktâ*h* | Ebenso (haben) die nach Vokalen in demselben Worte verdoppelten ç, c, j (ein y hinter sich).

svarapûrvâç ca çakâracakârajakârâ ekasmin pade vartamânâ dviruktâ*h* santa ekayakârâ bhavanti | yathâ a(ç)çyâma 17,99, pa(ç)çyema çarada*h* 36,24, prâ(c)cyai diçe 22,24, â(c)cyâ jânu 19,62, â(j)jyam 2,8, bhu(j)jyu*h* 18,42 | svarapûrvâ*h* samânapada iti kim? tac caxu*h* 36,24, taj jushasva 8,22 | Nach

dem Schol. hierselbst, wie zu 158 wäre diese Regel demnach so zu verstehen, dass sich in VS. nach Vokalen kein inneres çç, cc, jj fände, dessen Verdopplung, falls sie nicht etymologisch ist, nicht durch die Gruppirung mit einem folgenden y hervorgerufen wäre. Was wird dann aber mit ajra, ajman, açva, açru, açraddhâ, vajra etc.? Nun, für diese Wörter tritt der Schol. zum nächsten sûtra ein, der vyanjanaparâ*h* daselbst zugleich als bahuvrîhi (und tatpurusha) fasst, resp. dem entsprechende Beispiele beibringt, dabei aber übersieht, dass ein ç c j, welches einen andern Consonanten nach sich hat, selbstverständlich nicht auch noch ein y nach sich haben kann. Darüber noch eine Regel zu geben, wäre baarer Unsinn.

156. (8) vyanjanaparâç ca na | nach Consonanten dagegen, und zwar verdoppelt, finden sich ç c j (in VS.) nicht mit y in Verbindung.

vy. çacajâ*h*, caçabdâd vyanjanaparâ vâ(!)dviruktâ*h* santo 'yakârâ bhavanti | yathâ, ad*r*içram (8,40 passt aber nicht her, da hier ç vor, nicht nach r steht!) dar(ç)çatam **11**,37, arccishi **19**,41, kûrccam (nicht in VS.), vajra*m* (**29**,53 passt aber nicht her!) varjjayati (nicht in VS.: der Comm. ist diesmal mit seinen Beispielen sehr unglücklich!) | — Gegen diese Regel finden sich aber: gh*r*itaççyut, madhuççyut **17**,3, duççyavana **17**,34.39. Letztres ist indess allerdings in 152 aufgeführt, und Erstere wären also mit Chamb 27 (gegen Chamb. 29), wie in **21**,42 madhuççut, ohne y zu lesen!

157. (9) kaçyapasyâ 'nârsheye Jâtûkar*n*yasya | Nach Jâtûkar*n*ya's Ansicht ist auch dem Worte kaçyapa kein y beiwohnend, ausser wenn es den *r*ishi bezeichnet.

kaçyapaçabdasya ârsheyavarjam J-syâ "câryasya matena yakâro na bhavati | etad uktam bhavati | kachape vâcye dviruktau (ktâ Cod.) satyâm yakâro na bhavati, yathâ, mâsâ*m* kaçya-

pa*h* 24,37 | anârsheya iti kim? tryâyusham Jamadagne*h* Kaçyapasya 3,62, atra *r*ishyabhidhâna*m* Kaçyapaçabdo Jamadagnyâdibhi*h* sahoccâra*n*ât '| Jâtûkar*n*yasyeti kim? kaçyaparohit 24,37 |

Jâtûkar*n*ya wollte also wohl (prâkritisch) kaççapa gesprochen wissen?

158. (10) uccai-rajju-majjânaç ca | Auch den Wörtern uccai*h*, rajju, majjan wohnt kein y bei.

etâni padâni sayakârâ*n*i na bhavanti, uccairghoshâya 16,19, vâlvajîbhî rajjubhir vyutâ bhavati (nicht in VS., sondern Çat. XIV, 1,3,11.) asthimajjânam 19,82 | „svarapûrvâç ca çacajâ" ity (155) asyâ 'pavada*h* |. Das Wort rajju findet sich zweimal in VS., 25,31 und 30,7: es ist daher sehr seltsam, dass der Comm. dafür (ähnlich wie zu 156) auf das Brâhma*n*a rekurrirt, das gar nicht hierher gehört!

159. (11) marto vurîta 4,8, marteshv agni*h* 12,24, paro martas 22,5, te marta 29,18, iti ca | marta ohne y kommt nur an diesen Stellen vor, sonst stets martya.

ete ca martaçabdâ*h* sayakârâ na bhavanti | eta iti kim? deva â martyeshv â 4,16, amartya*h* (z. B. 21,14), tan martyasya devatvam 31,17 |

160. (12) anta*h*pade 'pa*n*cama*h* pa*n*cameshu vichedam | im Innern des Wortes erleidet ein sparça (die Nasale ausgenommen) vor einem Nasal eine Brechung (in einen Zwilling).

padamadhye apa*n*cama*h* sparça*h* pa*n*cameshu sparçeshu pratyayeshu vichedam âpadyate, vichedo yama ity anarthântaram | ru(k)kma*h*, atra „svarât sa*m*yogâdir "ity (97) anena kakârasya dvirbhâve k*r*ite anena sûtre*n*a dvitîyasya kakârasya yama ity aya*m* kâryakrama*h* | ya(j)jña*h*, jakârayamau ñakâraç ca sa*m*yoga*h* | da(d)dhnâ, dakârayamau nakâraç ca sa*m*yoga*h* (vgl. zu

I, 54) | anta*h*pada iti kim? tmanyâ 20,45, atra dvirukter abhâvât takâramakârau sa*m*yoga*h* |

161. (13) ûshmabhya*h* pa*n*cameshu yamâpattir dosha*h* | Wenn auf Sibilanten Nasale folgen, so ist das Eintreten des Yama fehlerhaft (d. i. Sibilanten werden nicht yamirt).

Auf den Nâsikya kann sich, vgl. das zu I, 80 Bemerkte, diese Regel nicht gut beziehen: er ist offenbar davon auszunehmen, und der Schol. hätte gut gethan, dies zu bemerken. Uebrigens ist seine Erklärung selbst entschieden irrig: evam adhastanena sûtre*n*a yamâpatti*m* vidhâyâ dhunâ yatra ne'shyate tatra dosham âha | ûshmabhya*h* pareshu pa*n*cameshu „ûshmânta(*h*)sthâbhyaç ca sparça" ity (99) anena sûtre*n*a pancamânâ*m* sparçânâ*m* dviruktau k*r*itâyâ*m* prathamânâm (d. i. doch wohl dieser kramajânâm?) sparçânâ*m* yamâpatti*h* sambhavati 'sa doshas, tam parijihîrshet | praç(n)na*h*, atra nakârasad*r*iço yama*h* sambhavati, sa varjya*h* | von einer solchen yamâpatti des durch Verdopplung entstandenen ersten n in praç(n)na kann dies sûtra wohl kaum verstanden werden, da ja in 160 ausdrücklich die Nasale von der yamâpatti ausgeschlossen sind.

162. (14) spho*t*ana*m* ca kakâravarge vâ sparçât | Auch das Abreissen eines folgenden Gutturalen von einem vorhergehenden sparça kann als Fehler betrachtet werden.

spho*t*anam ca sparçâd dosham âpadyate kakâravarge parabhûte | spho*t*ana*m* nâma pi*nd*ibhûtasya sa*m*yogasya p*r*ithag uccâra*n*am | spho*t*anâkhyo dosho *vâ* na dosha*h* | yathâ, kâ*nd*ât kâ*nd*ât 13,20, vasha*t*k*r*itam 7,26, yak*r*it klomânam 19,85| yathâ sûtrakâraprasthânam tathâ spho*t*ana*m* dosha*h*, „svarât sa*m*yogâdir" iti (97) dvirukter vidhânân, na ca spho*t*ane sati dvirukti*h* sambhavati | tathâ coktam:

yamân vidyâd ayaspi*nd*ânt sânta(*h*)sthâ*m* dârupi*nd*avat |
anta(*h*)sthâyamavarja*m* tu ûr*n*âpi*nd*a*m* vinirdiçet

yathâ 'yaspi*nd*âdînâ*m* sa*m*çleshas tathaishâ*m* vyanjanânâm iti çlokârtha*h* | ein yama also „hängt wie Eisen an sich fest, Gruppen mit Halbvokalen wie Holz, andere Gruppen nur wie Wolle".

In diesem sûtram spricht sich durch das vâ eine grosse Unsicherheit des Vfs. aus. Bei anderen varga als dem der Gutturalen, scheint das spho*t*anam also geradezu erlaubt? oder soll es vielmehr im Gegentheil durch unser sûtram nur ausnahmsweise für die Gutturalen gestattet werden? denn verboten muss es doch eigentlich sein, wie ja auch der Schol. bemerkt, dass es nach den sonstigen Regeln des Vfs. ein Fehler sein müsse, insofern Regel 97 dadurch verletzt wird. — Das Ath. Pr. indess lässt (I, 103) das spho*t*anam bei allen Consonanten eintreten und hebt den Widerspruch mit der Regel von der Verdopplung des sa*m*yogadi durch ausdrückliche Bestimmung auf: der sa*m*yoga bleibt, vergl. das zu 16 pag. 218 Angeführte. Die vom Comm. dazu beigebrachten Beispiele sind zwar allerdings nur gutturaler Art, so vasha*t*kâre*n*a, trish*t*ub gâyatrî, avatkam, ejatkâ*h*, yad gâyatre, und es werden auch nur diese Beispiele zu II, 38. 39 beigebracht, daselbst indess die Lehre vom spho*t*anam ganz allgemein also dargestellt: „vargaviparyaye spho*t*ana*h*, pûrve*n*a ced virâma*h* | na *t*avargasya cavarge, kâlaviprakarshas tv atra bhavati, tam âhu*h* karsha*n*a iti | beim Zusammentreten zweier Consonanten aus verschiedenen varga heisst die Gruppe spho*t*ana, sich spaltend, falls der erste derselben eine Silbe schliesst. Nicht so wenn ein Palataler auf einen Lingualen folgt: das braucht längere Zeit: deshalb nennt man eine solche Gruppe karsha*n*a, sich hinziehend."

Ich schliesse hier anhangsweise die Angaben der beiden Recensionen der Pâ*n*inîyâ çixâ über die Aussprache an, ein Gegenstand, der in unserm Texte sehr vernachläs-

sigt ist*) [das *R*ik Pr. behandelt ihn sehr ausführlich in pa*t*ala XIV.]. Zunächst der Text der Yajus-Recension:

kutîrthâd âgata*m* dagdham apavar*n*a*m* ca bhaxitam |
na tasya parimoxo 'sti pâpâher iva kilvishât || 17 ||
sutîrthâd âgata*m* jagdha*m* svâmnâya*m* suvyavasthitam |
susvare*n*a suvaktre*n*a prayuktam brahma râjati || 18 ||
Von schlechter Schule her, verbrannt, falschlautig, nur gekaut gleichsam |
keine Sühne durch solch Gebet, wie der Schlange von Schuld niemals ||
Von guter Schule her, verdaut, mit richt'gem Text, sicher und fest |
mit richt'gem Ton und Mundesspiel gesprochen glänzet das Gebet ||
na karâlo na lamboshth*t*ho nâ 'vyakto nâ 'nunâsika*h* |
gadgado baddhajihvaç ca prayogân vaktum arhati || 19 ||
nicht zähnbleckend, nicht hänglippig, nicht undeutlich, noch näselnd gar |
stotternd oder mit schwerer Zung' man Sprüche recitiren darf ||
yathâ vyâghrî haret putrân da*n*sh*t*râbhir na ca pî*d*ayet |
bhîtâ patanabhedâbhyâm tadvad var*n*ân prayojayet || 20
Mit den Zähnen ihr Junges trägt die Tigrinn, ohn' zu drücken es, |
hütend dass es nicht fall' noch leid', also die Laute spreche man. ||

---

*) Im Lâ*t*yâyanasûtra VI.10,18 finden sich folgende Regeln: „agrastam avyastam avilambitam anambûk*r*itam urasi pratish*t*hitam adantâghâtinaṃ çabdam uccârayann udgâyed iti Dhâna*m*jayya*h* | nach Dh. hat man beim Singen die Laute herauszubringen, ohne etwas davon zu verschlucken, oder abzureissen, ohne zu schleppen, ohne zu sprudeln, ohne mit den Zähnen zu klappen, mit vollem aus der Brust kommenden Tone." VII. 12. 5 tâ*m* balavad ivoraseva gâyati | vgl. oben pag. 107.

evam varnâh prayoktavyâ nâ'vyaktâ na ca pîditâh |
samyagvarnaprayogena brahmaloke mahîyate || 21 ||
Also die Laut' zu sprechen sind, nicht undeutlich, noch auch gedrückt |
durch die richtige Lautirung Hoheit wird in der Brahmawelt |
abhyâsârthe*) drutâm vrittim prayogârthe tu madhyamâm |
çishyânâm upadeçârthe kriyâd vrittim vilambitâm || 22 ||
Beim Repetiren schnelle Weis', beim Recitiren mittlere |
Und bei der Schüler Unterricht langsame man anwenden soll ||

Bei weitem ausführlicher ist die Rik-Recension: vv. 17. 18 erscheinen daselbst als v. 50. 51 mit den Varianten: na tasya pâthe moxo'sti, vyaktam svâmnâyyam râjate: v. 19 u. 22 fehlen daselbst: zwischen v. 20 und 21 (hier 25 und 31) stehen fünf Verse (26—30), deren erster sich auch in der Yajus Recension als v. 6 findet: derselbe lautet daselbst (R bezeichnet die Rik-Recension):

yathâ Saurâshtrikâ nârî arâ° (takra° R) ity abhibhâshate |
evam rangam vijânîyât khe arâ° iva khedayâ ||
(evam rangâh prayoktavyâh khe arâ iva khedayâ || R).
Gleichwie die Frau'n aus Surâshtra anreden(?) mit dem Wort(?) arân |
Also den ranga wisse man, zum Beispiel khe arâ° iva ||

Leider muss ich bekennen, dass ich diesen Vers nicht verstehe: was ist es mit der Saur. nârî?**) und ist der Schluss

*) Dieser Vers ist aus dem Rik Pr. (patala XIII.) entlehnt.

**) Sollte hieraus etwa für die Frauen aus Surâshtra eine ganz besondere Betheiligung an deklamatorischen Vorstellungen zu folgern sein?? da Surâshtra eine geraume Zeit theils direkt unter griechischer Botmässigkeit theils wenigstens mit den Griechen in specieller Verbindung stand, so würde diese Angabe hier, falls sie *so* zu verstehen wäre, ein nicht unwichtiges Moment für die Entscheidung der Frage, ob das in-

wirklich nur ein Citat aus *Ri*k VIII,66,3? oder ist zu übersetzen: „wie die Speichen in die Nabenhöhlung mit dem Hammer, also erkenne man (füge man zusammen) den ra*n*ga"? Von diesem ra*n*ga (nasalische Färbung, Nasalirung?) handeln auch die andern vier, mir ebenfalls unklaren Verse (27—30) der *Ri*k-Recension. Ihnen endlich (resp. auf 31 = 21 der Yajus Rec.) folgen sechs andere (32—37), welche speciell die Aussprache betreffen: die beiden letzten, dem v. 22 der Yajus Recension entsprechend, habe ich bereits oben zu I, 31 pag. 107. 108 mitgetheilt: die beiden ersten finden sich in der Einleitung Sâya*n*a's zu seinem Commentar der *Ri*k-Sa*m*hitâ citirt, bei Roer, Bibl. Ind. vol. I pag. 35 (bei Müller, vol. I pag. 34 sind die Citate nur angeführt, nicht vollständig gegeben: kritisch betrachtet ist dies auch wohl das Richtige):

gîtì çîghrî çira*h*kampî tathâ likhitapâ*t*haka*h**) |
anarthajno 'lpaka*nt*haç ca sha*d* ete pâ*t*hakâdhamâ*h* || 32 ||
mâdhuryam axaravyakti*h* padachedas tu susvara*h* |
dhairya*m* layasamartha*m* ca (sâmarthya*m*?) sha*d* ete pâ*t*hakâ
gu*n*â*h* || 33 ||
Wer da singt, eilt, den Kopf bewegt, und wer Geschriebnes
recitirt |
den Sinn nicht kennt, von schwacher Stimm' — diese Sechs
schlechte Beter sind ||
Sanfter Ton, Silbendeutlichkeit, Worttheilung, richtiger
Accent |

---

dische Drama durch das griechische in seinem Entstehen influenzirt sei, in die Wagschaale werfen.

*) „wer Geschriebenes recitirt" d. i. wer abliest. Dies ist für uns die erste Erwähnung eines geschriebenen indischen Textes, — freilich aus ziemlich später Zeit!

Verständniss*), und Taktfähigkeit**) — diese Sechsheit kommt
Betern zu ||

çaṁkitam bhîtam udghṛishṭam avyaktam anunâsikam |
kâkasvaraṁ çirasigatam (çirog.!) tathâ sthânavivarjitam ||34||
Schüchtern, furchtsam, herausgekratzt. undeutlich oder
durch die Nas' |
krähend, verhallend im Gaumdach, ohne die richt'ge Mund-
stellung — ||

upâṅçu dashṭaṁ tvaritaṁ nirastam
vilambitaṁ gadgaditam pragîtam |
nishpîḍitaṁ grastapadâxaraṁ ca
vaden na dînaṁ na tu sânunâsyam || 35 ||*)
tonlos, zerhackt, eilig, hinausgestossen,
mit Zögern, Stottern, oder sing'ndem Tone |
gepresst, verschluckend Worte oder Silben,
kläglich, näselnd — *so* soll man niemals beten ||

163. (15) svarât svare pare samânapade jo yam, na tv ṛikâre | zwischen zwei Vokalen in demselben Worte geht j in y über, ausser vor ṛi.

na ṛipare E. pade samâne jo yaṁ na ṛikâre A. — vâ çabdo vikalpârtha ihâ 'nuvartate (ist diese Annahme richtig?) | yathâ, ajo hy agner ajanishṭa 13,51, ayo hy agner ayanishṭa (aj. Cod.) | svarâd iti kim? abjâ gojâḥ 10,24, (gojâḥ würde aber goyâḥ zu sprechen sein!) | svara†) iti kim? bhujyuḥ 18,42, âjyam 2,8 |

*) So wohl, im Gegensatz zu anarthajna, von dhîra, weise: oder ob in der Bedeutung steadiness, firmness zu fassen, wo dann wohl Gegensatz zu alpakaṇṭha?

**) Unter laya, Takt, ist hier wohl nur das lange gleichmässige Aushalten des Tones zu verstehen?

***) Dieser Vers ist wohl direkte Entlehnung irgendwoher, da er theils wiederholt, was schon gesagt war, theils ferner in trishṭubh, nicht in çloka abgefasst ist.

†) In den Handschriften ist dieser Wechsel gerade niemals zwischen zwei Vocalen nachzuweisen, vielmehr bis jetzt nur vor m: so Tâṇḍyabrâhmaṇa I, 1 (und Lâṭyâyana I, 9, 11) yunaymi statt yunajmi (so

samânapada' iti kim? tad indre*n*a jayata 17,34 | na tv *r*ikâra' iti kim? vij*r*imbha(mâ)*n*âya 22,7 |

Diese Regel ist von hohem Interesse, da sie ein Phaenomenon behandelt, von welchem die Sprache von der ältesten Zeit her, vgl. yoshâ, yoshit von √jush [gus], yama für jama [geminus], yaxma von √jax (ghas), bis auf die modernen indischen Dialekte Zeugniss ablegt (vgl. das Mâgadhî bei Vararuci). Dass diese Verwandlung aber bei der Recitation eines vedischen Textes unter gewissen Umständen sogar als vollständig ordnungsmässig gilt, ist in der That befremdend genug*)! Der Comm. zu 164 weist sie von den Mâdhyandina zurück, und den Caraka zu, gegen welche Jene bekanntlich polemisiren (s. Acad. Vorl. p. 84, und oben vol. III, 256. 257).

164. (16) khyâte*h* khayau kasau Gârgya*h* sakhyokhyamukhyavarjam | Gârgya spricht das khy der √khyâ wie ks, dagegen regelmässig in sakhya, ukhya, mukhya.**)

kaçau A. — khyâ prakathana' ity asya dhâto*h* kakârakhakârau yakâraç ca sa*m*yogam âhu*h* kecit (also regelmässig nach 97 und 106) | yathâ, vikkhyâya caxushâ 11,20, âkhyâta*m* (nicht in VS.) | kakârasakârau sa*m*yogârtha*m* Gârgya âha, viksâya, âksâtam | etâni padâni varjayitvâ, sakhyam 4,8, ukhyam 17,65, mukhyam,***) khakârayakârau | adhastanayoge jakârasya yakâ-

---

auch Kâty. XVIII, 6, 16 in einer Handsch.): ebenso Tân*d*ya I, 7 ayman. Lâ*t*y. II, 12, 12 apam*r*iymahe. Kauçika 3 und 80 yunaymi: 64 anaymi: [dagegen 72 rajyâ für rayyâ, indess sec. m. corrigirt].

*) Auch ist befremdend, dass der Verf. nicht umgekehrt die Verhärtung erwähnt, nach welcher die Palatalen in der Kâ*n*va Schule vor Nasalen meist in ihre entsprechenden Gutturalen übergehen s. Vâj. S. spec. II, 200, vgl. auch avanegyam in der Mâdhy. Schule, Çatap. I, 8, 1, 1.

**) wörtlich: „ausgenommen sakhya, ukhya, mukhya", als ob diese auch auf √khyâ zurückgingen!

***) mukhya kommt in VS. gar nicht vor: auch Roth kennt dies Wort, wie er mir mittheilt, erst im Atharva. Im Çatapatha Brâhma*n*a kommt es mehrfach vor.

râpattir uktâ, yâ ca etasmin yoge khyâteh ksâpattir uktâ, ete Carakânâm, itare tu uktâ Mâdhyandinânâm |

Wir hätten hier also eine der vorigen gerade entgegengesetzte Verhärtung vor uns, denn die Verwandlung von y in s wäre wohl nur durch j als Mittelglied denkbar, in welches y ja im Prâkrît durchweg übergeht. — Das Rikpr. 1,431.432 (Müller) indessen scheint die Aussprache ks als die regelmässige zu betrachten, da es khy als die Ansicht Einiger aufführt: „khyâtau khakârayakârâ u eke, tâv eva khyâtisadriçeshu nâmasu." Schol. khyâter dhâtoh kakârasakârayoh sthâne khakârayakârau kartavyau manyante eke âcâryâh | tâv eva khakârayakârau sad. nâm. kartavyau manyante eke âcâryâh, sakhye. S. indess ibid. 1,397 (Müller). Wir werden hierdurch darauf hingeführt, vielmehr ksâ als die ursprüngliche Form der Wurzel khyâ zu erkennen, welche letztere nur eine prâkritische Verstümmlung jener sei. Und dies scheint in der That entschieden das Richtige! wir müssen aber mit A. kçâ sprechen (s. Westergard unter √cax) nicht ksâ, und werden dann von selbst auf die √kâç als die Grundform geführt, woraus kçâ weiter gebildet ist, wie mnâ aus man und dgl. Nun erklärt sich auch die Verbindung welche die indischen Grammatiker (Pân. II, 4, 54) zwischen √khyâ und √cax herstellen, welche letztere eben auch nur ein verkürztes Intensivum, sei es aus kaç (cakaç) oder aus kçâ (cakçâ), ist. In khyâ ist das k aspirirt (vgl 119) und y an die Stelle von ç getreten, also wie in 163 an die von j. Eine ähnliche Schwächung wie die von √kçâ in khyâ scheint in √cyu aus çcu vorzuliegen. — In den Handschriften findet sich hie und da khy statt x, z. B. samukhyati statt samuxati (Schol. zu Kâty. XVIII, 3, 7).: s. unter √ xâ (auch Nebenform von kçâ?) bei Böhtlingk-Roth im Lexicon.

Hier schliesst in A der achte khanda.

165. (1) tripadâdy âvartamâne sa*m*krama*h* | (In dem Padapâ*th*a) tritt bei der Wiederkehr derselben Worte, von drei ab, Zusammenschreiten (der ihnen vorhergehenden und folgenden Worte) ein („wobei sie selbst ausfallen).

„sa*m*hitâyâm" ity (III, 1a) ata ârabhya sa*m*hitâyâ*m* tallaxa*n*a*m* vidhâyâ 'dhunâ padasa*m*hitâlaxa*n*a*m* vidhitsann ayam âha, tripadaprabh*r*iti*) âvartamâne granthe sa*m*kramo bhavati, âvartamânâni padâni atikramya vartamânena padena saha sa*m*dhir bhavatîty artha*h* | yathâ, vayam | syâma | pataya*h* rayî*n*âm | svâhâ | rudra | yat | te (| so heisst es 10,20) dagegen 19,54) tasmai | te | indo | havishâ | vidhema | barhishada*h* | pitara*h* (wo zwischen vidhema und barhishada*h* die Worte vayam | sy. | p. | r. | im Padapâ*th*a ausgelassen sind). Ebenso 20,87: indra | â | yâhi | citrabhâno | sutâ*h* | ime | tvâyava*h* | a*n*vîbhi*h* | tanâ | pûtâsa*h* | (dagegen 20,88 blos) dhiyâ | ishita*h* | (wo das davor stehende indra | â | yâhi im Pada ausfällt) | aya*m* tâvad utsarga*h* |

166. (2) dvipadaikapadâny apy anuvâke | in (demselben) anuvâka können auch zwei Wörter, selbst einzelne Wörter (ausfallen).

dve pade samâ(ha)te dvipadam, eka*m* ca tat pada*m* ca ekapadam | dvipadâni ca ekapadâni ca, bahuvacanopadeçât trir âvartamânâni,**) sa*m*kramyanta ity artha*h* | „trir-âv*r*itta 'iti (172) vaxyati | vâja*h* | *ca* | *me* | prasava*h* | 00 | prayati*h* | 00 | 18,1, mâ | *chanda*h | pramâ | 0 | pratimâ | 0 | 14,18 | anuvâka 'iti kim? vaso*h* | pavitram | *asi* | dyau*h* | 0 | p*r*ithivî | 0 | 1,2, kukku*t*a*h* | asi (1,16: hier, in einem andern anuvâka, wird asi nicht weggelas-

*) ebenso ist auch tripadâdi adverbiell zu fassen.

**) Der Plural in 166 möchte hiefür wohl kaum irgend etwas beweisen! sondern 172 ist der Grund hiefür. — Die auszulassenden Wörter sind im Folgenden cursiv gesetzt, und an der Stelle, wo sie ausgelassen werden, ist ihre Zahl durch Nullen bezeichnet.

sen) | trir-âvartînîti kim? vrata*m* | k*rin*uta | vrata*m* | k*rin*uta 4,11*) soma*h* | pavate | soma*h* | pavate 7,21**) | ishe | tvâ | ûrje | tvâ 1,1 | In den beiden ersten dieser Fälle wird durch die Wiederholung offenbar ein besonderer Nachdruck beabsichtigt, und deshalb auch im Padapâ*t*ha dieselbe beibehalten. Der dritte Fall dagegen gehört allerdings in die Categorie von 172.

167. (3) anantare | wenn dieselben unmittelbar (sei es gleich, sei es später) in derselben Weise wiederholt werden.

ubhayor api yogayor (165 und 166) aya*m* yoga*h* çesha*h* | „tripadâdy âvartamâna" 'iti yad uktam, tad anantare punarukte bhavati | ânantarya*m* câ'rthak*r*ita*m* çabdak*r*ita*m* ca g*r*ihyate (vgl. schol. zu II, 18) | yatrâ 'nantaro 'rtho vyavahito vâ buddhau viparivartate tad arthak*r*itam ânantaryam, yathâ, gandharva*h* | tvâ | viçvâvasu*h* | paridadhâtu | *viçvasya* | *arishtyai* | *yajamânasya* | *paridhi*h | *asi* | *agni*h | *ida*h | *idita*h | indrasya | vâhu*h* | asi | daxi*n*a*h* | 00000000 | mitrâvaru*n*au | tvâ 2,3, anantare 'rthe etad udâhara*n*am | vyavahite tu, madhu*h* | *ca* | mâdhava*h* | *ca* | vâsantikau | r*itû* 13,25, çukra*h* | 0 | çuci*h* | 0 | graishmau | 0 | 14,6 | eva*m* svasvamaharshi*n*â d*r*ish*t*âsu ka*nd*ikâsu (ka*mt*hi° Cod.) arthak*r*itam ânantarya*m* drash*t*avyam | çabdak*r*ita*m* tu, *hari*h*krit* | *â* | *ihi* | 000 | 000 | kukku*t*a*h* | asi 1,15.16. —

„dvipadaikapadâny apy anuvâka" ity atrâ 'rthânantaryam ucyate | ka*h* | *trâ* | *yunakti* | sa*h* | 00 | kasmai | 00 1,6, *tvam* | agne | dyubhi*h* | 0 | âçuçuxa*n*i*h* | 0 | adbhya*h* | 0 | 11,27 || arthânantarya(*m*) iti kim? *yâ*h | oshadhî*h* | pûrvâ*h* | jâtâ*h* 12,75, | atra *yâ* ity etad oshadhivishayam padam | tato yâ*h* phalinîr ity 12,89, etad api oshadhivishaya*m* tadartha*m* vyavadhânân na lupyate,

*) wo der Padatext in der That so liest, während der Sa*m*hitâpâ*t*ha die Wiederholung nicht hat. Da indess auch Mahîdhara sie kennt, so hätte ich sie auch in der Editio geben sollen!

**) wo beide Texte so lesen.

tato *yâh* | phalinî*h* | 0 | aphalâ*h* | ity atra sa*m*nidhânâl lupyate | yady evam, apushpâ*h* | yâ*h* | ca | pushpi*n*î*h* | ity atra yâ ity etat padam kasmân na lupyate? |ucyate ,yâ*h* | phalinî*h* | yâ*h* | aphalâ*h* | yâ*h* | apushpâ*h* | yâ*h* | ca | pushpi*n*î*h* | eva*m* catvâro 'tra yâ*h*çabdâ arthad*r*ish*t*â bhavanti, tatra prathamasya dvitîyena saha sambandha*h*, t*r*itîyasya caturthena saha, t*r*itîya*m* yâ ity etat pada*m* na vidyata 'evâ, 'sya t*r*itîyatvakhyâpanârtha*m* caturtha*m* na lupyate yâ ity etat padam || çabdânantarya*m* tu, açvibhyâm | *pinvasva* | sarasvatyai | 0 | indrâya | 0 | *svâhâ indravat* | 00 | 00 | ya*h* | te 38,4, diva*h* | saʊsp*r*iça*h* | pâhi | *madhu* | 0 | 0 | garbha*h* | devânâm 37,13.14 |

168. (4) aparâ*n*ge | und zu anderen (resp. zu einander) wirklich gehören:

aparasyâ 'nyasyâ '*n*gabhûte punarukte sa*m*kramo bhavati | yathâ, *svâhâ* | yajnam | manasa*h* | 0 | uro*h* | antarixât | 0 | dyâvâp*r*ithivîbhyâm | 0 | vâtât | â | rabhe 4,6, atra aparâ*n*gatvâl lopa*h* | aparâ*n*ga 'iti kim? svâhâ || âkûtyai | prayuje 4,6.7, aya*m* svâhâkâra*h* aparâ*n*ga*m* na bhavati, kevalatvât |

169. (5) asvaravikâre | auch darf keine Accent-Veränderung darin vorkommen.

yathâ, teja*h* | *asi* | çukram | 0 | am*r*itam | 0 | dhâma 1,31, dagegen suxmâ | ca | ásí | çivâ | ca | asi | syonâ 1,27: devâ*h* | yajnam | atanvata | bheshajam 19,12, aber yat | purushe*n*a | havishâ | devâ*h* | yajnam | átanvata 31,14 ohne Ausfall.

170. (6) ali*n*gavikâre | ebenso keine Genus-Veränderung. So BE., dies sûtram fehlt in A. — yathâ, agne*h* | *bhâgah* | *asi* | dîxâyâ*h* | *âdhipatyam* | brahma | *spritam* | triv*r*it | *stomah*|, indrasya | 00 | vish*n*o*h* | 0 | xatram | 0 | pa*n*cadaça*h* | 0 | 14,24, atra sp*r*itaçabdo napu*n*sakavishayo 'to 'tikramyate | , dagegen 14,25: âdityânâm | 00 | marutâm | 0 | garbhâ*h* | sp*r*itâ*h* | und ebenda: devasya | savitu*h* | 00 | b*r*ihaspate*h* | 0 | samîcî*h* | diça*h* |

spr*itâh* | , ekatra spr*itaçabdah* purushavishaya ekatra strîli*n*gavishayo, 'to gr*ihyate* || *sam* | te | payâⓦsi | sam | û° ity û° | yantu | vâjâ*h* | 0 | vr*ishn*yâni | atra **12**,113, trayâ*n*âm (sa*m*) çabdânâm prathamo napu*n*sakavishayo, dvitîya*h* sa*m*çabda*h* purushavishayo, 'to gr*ihyate, tr*itîyo napu*n*sakavishaya evâ, 'to li*n*gasyâ 'bhedâd atikramyate |

171. (7) asamâne | auch darf nicht dasselbe Wort (in andrer Form, aber in Bezug dazu) vorhergehen.

asamânavishaye punarukte âvartamâne(?atovart. C) sa*m*kramo bhavati, yathâ, âyu*h* | *yajnena* | *kalpatâm* | prâ*n*a*h* | 00 | caxu*h* | 00 | çrotram | 00 | pr*isht*ham | 00 | 9,21, atra âyurâdayo yajnak*l*ipter asamânâ*h* | asamâna 'iti kim? yajna*h* | yajnena | kalpatâm | samâne, 'to gr*ihyate* (ebendaselbst) | Für dies Beispiel passt indess auch 176.

172. (8) trir-âvr*itte* | zwei Wörter oder ein einzelnes Wort müssen wenigstens dreimal wiederholt sein, sonst dürfen sie nicht ausfallen.

„dvipadety" asyâ (166) 'ya*m* çesha*h* | yathâ*), ishe |0| ûrje| 0| rayyai | 0 | poshâya | 0 | âçu*h* | trivr*it* (**14**,23), trirâvr*itta* iti kim? ishe | tvâ | ûrje | tvâ | vâyava*h* **1**,1 |

173. (9) gû*d*he | falls ein Wort sonst noch wo zu subsumiren ist, kann es auch schon beim zweiten Male ausfallen, selbst wenn es nur zweimal wirklich dasteht.

gû*d*he dvirâvr*itte* 'pi sa*m*kramo bhavati | gû*d*ho nâma yatra tr*itîyâdyâvr*ittir anusha*n*gâpexitatvât padasyâ 'dhastanapadânusha*n*ge na bhavati, yathâ, iya*m* |te| râ*t* | yantâ | *asi* | yamana*h* | dhruva*h* | 0 | dharu*n*a*h* | 9,22, atrâ '*si*çabdo yantâ dhruva ity anayo*h* pa*d*ayo*h* sa*m*lagna*h* pa*t*hyate, yamana*h* dharu*n*a*h* ity

*) Das hier als 0 bezeichnete ist tvâ, welches von **14**,22 her zu ergänzen ist. Auffällig genug übrigens, dass dieser aus **9**,21 und **1**,1 zusammengesetzte Theil von **14**,23 überhaupt im padapâ*t*ha sich findet: es geschieht dies wohl darum, weil eben diese Zusammenstellung neu ist.

etayos tu anushajyate, anushangâpexinau hi tau, sa evam gûdhaç catur âvartamânah çrutvâ dvir-âvarto 'pi atikramyate | vgl. den ähnlichen, aber anders gewendeten, Fall aus **12**,87 im Schol zu 167.

174. (10) padasamûhe | der so eben behandelte samkrama gehört dem padapâtha an.

Anders, aber (wegen 175) irrig der Comm.: padasamûhah padasamghâtah, yatra ekâdi padam bahukritva âvartate, sa padasamûho 'trâ 'bhipretah, „tripadâdy âvartamâna" ity (165) anenaivetarasya gatârthatvât | yathâ, çatarudriyâdhyâye: (*namah* |) hiranyabâhave | senânye 16,17, vâjah | *ca* | *me* | prasavah | 00 | prayatih | 00 | prasitih | 00 18,1 | nanu: svar iti svah | *ca* | *me* | yajnena | kalpantâm ity atra (ibid.) kasmân na lopo bhavati? çrinu, adhikârârtham punaruktasya grahanam ity uparishtâd vaxyati (177), tena sûtreneha punaruktam grihyate, evam arthaviçeshât punaruktasya grahanam bhavati arthasâmânyât punaruktasyâ 'tikramah | tathâ coktam: dravyadevatârthalingavacanasvarakartribhedaih punaruktasya grahanam bhavati | âha ca:

punaruktâni lupyante padânîty âha Çâkalah |
alopa iti Gârgasya (Gârgya° E) Kânvasyâ 'rthavaçâd iti ||

Gârga Kânva wollte also von dem Ausstossen der wiederkehrenden Worte überhaupt gar nichts wissen, um dem Sinne der Verse keine Gewalt anzuthun, und jene Ausstossung ist hauptsächlich das Werk der Çâkala-Schule.

175. (11) samhitâyâm ca | aber auch in der Samhitâ kommt er vor.

ârshyâm ca samhitâyâm punarukte âvartamâne samkramo bhavati | yathâ, lokam | tâ | indram **13**,58. **14**,10.22.31*), hiran-

*) Wo ich durchweg, der Deutlichkeit wegen, aber gegen die Handschriften, die (etwas vollständigere) Kânva-Lesart in den Text aufgenommen habe. In **15**,58—60 kehren die Verse wohl avasânârtham (s. 176) in aller Vollständigkeit aus **12**,54—56 wieder.

yagarbha ity esha | mâ mâ hiωsîd ity eshâ | yasmân na jâta ity eshah 32,3 | evam ca kritvâ brahmayajnasamhitâyâm galitâ rico 'dhyetavyâh, iti kritvâ brahmayajnasamhitâ paripûryate (vergl. Mahîdhara zu 32,3 |

176. (12) avasânârtham punargrahanam | das Wiederaufnehmen wiederholter Worte geschieht um damit zu beschliessen.

âkûtyai | prayuje | *agnaye* | *svâhâ* | medhâyai | manase | 00 | dîxâyai | tapase | 00 | sarasvatyai | pûshne | agnaye | svâhety 4,7, atra punaruktam avasânârtham grihyate, brihaspataye | havishâ | vidhema | svâhâ | (ibid.), nâ 'trâ 'vasânâd anyat prayojanântaram asti | das nach vidhema stehende svâhâ bleibt somit.

177. (13) adhikârârtham ca | oder um eines bestimmten Zweckes willen.

padâdhikârajnâpanârtham ca punaruktam grihyate | yathâ, ishâya | ûrjâya | *)svar iti svah | svâhâ | mûrdhne | vyaçnuvine 22,31.32, atra svar ity etasya padasya parato yat svâhâkârasya grahanam (so auch in Chambers 29), tad adhikârârtham | yadi ha svâhâkâro lupyate, tadâ kramasamhitâyâm na syât (weil diese ganz auf dem padapâtha beruht) | tatah svar ity asya (? atah**) kramasamhitâyâm adhikârârtham svâhety asya Cod.) vikârah syât, yathâ, svar mûrdhne | mûrdhne vyaçnuvine | tathâ ca sati drishtarephatvât asya padasya kramasamhitâyâm veshtako na syât (vgl. 192. 18) | atah kramasamhitâdhikârârtham (vik. Cod.) svâhety asya padasya grahanam |

178. (14) utsargaç ca | Auch die Unterlassung (der Wiederaufnahme ist erlaubt).

parityâgaç câ 'dhastanasûtravihitasya laxanasya bhavati | ke-

*) Die hier zwischen fehlenden Worte waren schon früher in 7,30 und 18,28 (resp. 9.20) da, sind deshalb ausgelassen.

**) in E ist hier eine der häufigen Lücken, und zwar von tadâ kramasam° bis padasya] kramasam°.

shâ*m*cid âcâryâ(*nâm* ma)tena | yathâ, svar mûrdhne | mûrdhne vyaçnuvine | eva*m* ca k*r*itvâ vikalpenaital laxa*n*am |

179. (15) krama*h* sm*r*itiprayojana*h* | der kramapâ*t*ha hat den Zweck, das Gedächtniss zu unterstützen (damit man die richtige Reihenfolge der Worte nicht vergisst).

prayojanam A. — krama ity ayam adhikâra â'dhyâyaparisamâpte*h* || samhitâdhyayane prasiddha*m* prayojanam, yajne svâdhyâye ca sa*m*hitaiva viniyujyate | tathâ padânâm arthaparijnânadvâre*n*a sa*m*hitayâ saha sambandhât padâdhyayanasya sa*m*hitârthaprajnânam prayojanam iti gamyate | ukta*m* ca bhâshyakâre*n*a*) „padâni sva*m*-svam artham abhidhâya niv*r*ittavyâpârâ*n*y artham avagamayanty, athedânîm padârthâ avagatâ*h* santo vâkyârtham avagamayantîti", padapûrvakam padârthaparijnânam padârthaparijnânapûrvakam vâkyârthaparijnâna*m* darçayati | eva*m* sa*m*hitâpâ*t*he padapâ*t*he ca prasiddham prayojanam, na tathâ kramapâ*t*ha 'ity ata âha | sm*r*itiprayojana iti | sm*r*iti*h* prayojanam asyeti sm-na*h*, sa*m*hitâvishaya*m* d*r*i*d*ha*m* smara*n*a*m* karoti, padavishaya*m* ca prayojanam | dig iya*m* sûtrak*r*itâ pradarçitâ**) || prayojanâni tv asyâ'nyâni bahûni | yathâ, dvayor dvayo*h* padayor var*n*asa*m*hito 'dâttâdisvarasa*m*hitâ ca kramam muktvâ nâ'nyena jnâyate, sa*m*hitâvasâna*m* ca, uttama*m* caitat padakâra*n*akarma(?), samâna*m* ca çish*t*ânâm madhye krama*h* karoti | vyâkara*n*asm*r*itiç ca kramâdhyâyini pratyaya*m* vidadhâti, „tad adhîte tad veda vety" (Pâ*n*. IV,2,59) upakramya „kramâdibhyo vun ity atra (Pâ*n*. IV, 2, 61) [kramam adhîte kramaka*h* | padam adhîte padaka*h*]***) siddha*m* kramasyâ 'dhyayana*m* darçayati (d. i. Pâ*n*ini bezeugt damit die Existenz der

*) Wer mag dieser bhâshyakâra sein?

**) „Dies ist die vom sûtra-Verfasser geltend gemachte Richtung" Anschauungsweise, der von ihm eingenommene Standpunkt. So diç häufig in den Commentaren: hie und da dafür auch d*r*iç.

***) Diese Worte sind wohl zu tilgen? aber E. hat sie auch.

kramapâ*th*a zu seiner Zeit) | iti kramo, bahuprayojanatvât | Einen Theil dieser Erklärung hat bereits Pertsch in seiner Ausgabe des Upalekha, Prolegg. p. XIV. angeführt, so wie zugleich auch (p. XIV. XV.) die vom kramapâ*th*a handelnden Regeln unsers Textes (bis 194) mitgetheilt und mit den betreffenden Stellen des Upalekha verglichen.

Das Ath. Pr. lässt sich im vierten pâda des vierten Adhyâya, der speciell nur den kramapâ*th*a behandelt, folgender Maassen über den Zweck desselben wie des Vedastudiums überhaupt aus: vedâdhyayana*m* dharma*h* | pretya jyotish*t*va*m* kâmayamânasya | yâjnikair yathâsamâmnâtam | yajnatatir na p*r*ithag vedebhya*h* | yajne punar lokâ*h* pratish*th*itâ*h* | pa*n*cajanâ lokeshu | padâdhyayanam antâ-"di-çabda-svarâ-'rthajnânârtham | [sa*m*hitâdâr*d*hyârtham | kramâdhyayana*m*] sa*m*hitâpadadâr*d*hyârtham | svaropajanaç cà 'd*r*ish*t*a*h* padeshu sa*m*hitâyâ*m* ca | „Das Vedastudium ist eine Obliegenheit dessen, der nach dem Tode Lichtheit wünscht*), und zwar ist es zu vollziehen in der von den Opferkundigen überlieferten Weise: des Opfers Ausführung kann nicht ohne die Veda statt haben: im Opfer aber finden die Welten ihren Halt, in den Welten wieder die fünf Geschlechter (der Wesen). Das Studium des padapâ*th*a dient zur richtigen Abtheilung der Wörter nach Ende und Anfang, zur Erkennung der wahren Wortform, des Accentes und des Sinnes, so wie zur (kritischen) Sicherstellung des Sa*m*hitâ-Textes. Das Studium des kramapâ*th*a dagegen zu Sicherstellung des sa*m*hitâ- wie des pada-Textes, so wie zur Darstellung der in diesen Beiden nicht direkt vorliegenden Entstehung der Accent-

---

*) ukta*m* hi (vgl. Çatap. VI, 5, 4, 8): ye vâ iha yajnair ârdhnuva*n*s teshâm etâni jyotî*n*shi yâny amûni naxatrâ*n*îti, vgl. Nirukti II, 14, Indralokâg. I, 38, 39.

veränderungen." Die oben in Klammern gegebenen Worte fehlen in A, stehen aber in B oder sind aus C erschlossen. —

Ich füge hier zugleich auch die Regeln des Ath. Pr. über den kramapâ*th*a selbst an. (IV, 111—127): dve pade kramapadam | tasyântena parasya prasa*m*dhânam | nântagatam pare*n*a | trî*n*i padâny ap*r*iktamadhyâni | ekâdeça-svarasa*m*dhi-dîrgha-vinâmâ*h* prayojanam | âkâraukârâdi puna*h* | ukâra*h* parihârya eva | prag*r*ihyâ-'vag*r*ihya-samâpâdyâ-'*m*tagatânâm (tagî A targa BC) dvirvacanam parihâra, iti madhye (°dhya*h* C.) | dvâbhyâm ukâra*h* | anunâsikadîrghatva*m* (vgl. I. 72. 73) prayojanam | plutaç câ 'plutavat*) | anunâsika*h* pûrvaç ca çuddha*h***) | yathâçâstra*m* prasa*m*dhânam | prag*r*ihyâvag*r*ihyacarcâyâ*m* kramavad uttarasminn avagraha*h* | samâpâdyânâm ante sa*m*hitâvad vacanam | tasya punar-âsthâpita*m* nâma | sa ekapada*h* parihâryaç ca | „Zwei (verbundene) Worte bilden ein krama-Glied. Mit dem Schlusswort desselben ist je das nächste Wort weiter zu verbinden: das am Ende eines Verses stehende Wort indess ist nicht mit dem nächsten zu vereinigen. Drei Wörter bilden ein krama-Glied, falls ein ap*r*iktam das mittlere davon ist. Der Grund hiefür ist theils die häufige Substitution eines einzigen Lautes für die einem ap*r*iktam vorhergehenden resp. folgenden Laute und es selbst, theils die vielfache Verschmelzung des Accentes, die häufige Verlängerung, endlich die dadurch hervorgerufene resp. nicht gehinderte Lingualisirung eines folgenden Dentalen. Ist das ap*r*iktam â oder o, so beginnt das nächste Glied wieder damit: u dagegen ist nur in den parihâra zu setzen. Parihâra nämlich heisst die zweimalige durch iti in der Mitte getrennte Aufführung eines Wortes, welche bei den prag*r*ihya, bei den abzu-

*) Diese Regel ist schon in Ath. Pr. I, 97 dagewesen.
**) Ebenso, in I, 70.

theilenden, bei den in ihrer ursprünglichen Form zu zeigenden (s. oben zu III, 19) und bei den am Ende (des Halbverses) stehenden Worten einzutreten hat. Das Wort u ist mit zwei iti zu versehen, um sowohl die Nasalirung als auch die Verlängerung zu zeigen (û"ity ûm iti). Ein pluta-Vokal ist (vor iti) als nicht pluta zu behandeln. Ebenso ein nasalirter Vokal als rein (nichtnasalisch); nachdem derselbe vorher (im kramapada) sich gezeigt hat. — Die Vereinigung der beiden Wörter eines kramapadam hat stets den allgemeinen sa*m*dhi Regeln sich anzuschliessen. — In der nach iti folgenden Wiederholung findet bei Wörtern, die zugleich prag*r*ihya und avag*r*ihya sind, die Abtheilung (im Padapâ*t*ha) ganz so wie im kramapâ*t*ha, und zwar bei dem zweiten Gliede statt. Wenn Wörter die in ihrer ursprünglichen Form zu zeigen sind, am Schluss eines Halbverses stehn, so sind sie (noch einmal) wie in der Sa*m*hitâ zu sprechen: diese Aufführung derselben nennt man punar-âsthâpitam. Dies kramapadam besteht dann aus einem einzigen Worte, und ist dieses darauf in den parihâra zu setzen (abhisishyade | sishyade | sisyada iti sisyade)."

180. (16) dve-dve pade sa*m*dadhâty uttarenottaram â'vasânâd ap*r*iktavarjam | Ausgenommen bei den ap*r*ikta verbindet man stets nur je zwei Wörter zusammen, und zwar je das letzte allemal wieder mit dem je nächst folgenden: so bis zum Schluss (des Halbverses):

yathâ, upa tvâ | tvâ 'gne | agne havishmatî*h* | havishmatir gh*r*itâcî*h* | gh*r*itâcir yantu | yantu haryata, haryateti haryata 3,4 |

Unter avasânam ist hier dem Beispiele nach wie im Upalekha und *R*ikprâtiçâkhya (X, 11) der Schluss eines Halbverses zu verstehen: bei solchen ka*nd*ikâ, die blos aus Yajus bestehen, wird wohl der Schluss der ganzen ka*nd*ikâ gemeint sein? obwohl sich auch im Innern derselben hie und da in den Handschriften einzelne besonders markirte Abschnitte finden.

181. (17) *apriktamadhyâni trîni, sa trikramah* | *die (beiden) aprikta (â und u) werden von dem vorhergehenden und folgenden Worte in die Mitte genommen: ein solches Glied heisst trikrama.*

yathâ, somâya haosân | haosân â labhate | â labhate **24**,22, karmana â pyâyadhvam | â pyâyadhvam **1**,1, ud u tyam | û° ity û° | tyam jâtavedasam **7**,41 | ud u tvâ | û° ity û° | tvâ viçve **12**,31 | tam u tvâ | û° ity û° | tvâ dadhyań **11**,33 | Vgl. Upalekha I, 17.

182. (18) punar âkârenottaram | (und zwar wird bei â) das nächste Glied wieder aus â (nebst dem nächstfolgenden Worte zusammengesetzt).

ukârasya pragrihyatvâd uparishtâd veshtakam vaxyati (191), âkârasya vaktavyam tad âha | trikramam kritvâ p u n a r â k â r e n o t t a r a m padam samdadhâti | â labhate | â pyâyadhvam (s. zu 181).

Vgl. Upalekha I, 17. IV, 13. 8. Der daselbst gemachte Unterschied zwischen dem nasalirten und unnasalirten â findet hier nicht statt.

183. (19) mo-shû-nâ-'bhî-shu-nau ca | Auch mo shû *nah* 3,46, und abhî shu *nah* **27**,41, bilden je einen trikrama.

mo shû *nah* | mo iti mo (s. 191) | su *nah* | na indra ,abhî shu *nah* | su *nah* | *nah* sakhînâm*) | s. 188 und vgl. Upalekha I, 17.

184. (20) catvâry apriktapûrve nakârapare sau | vier Wörter werden zusammengenommen, wenn dem Worte su eines der beiden aprikta vorhergeht und ein n folgt.

nakâre pare AB. nakârapare C. — yathâ, ûrdhva û shu *nah* | û° ity û° | su *nah* | na ûtaye **11**,42, etâdrixâsa û shu *nah* | û° ity û° | su *nah* | *nah* sadrixâsah **17**,84, gomad û shu *nâ*satyâ |

*) Jatâpâtha: abhî shu *no nah* sv abhy abhî shu *nah*, su *nah* | *nah* sakhînâm sakhînâm no *nah* sakhînâm |

gomad iti go-mat | û° ity û° | su nâsatyâ 20,81 | Vgl. Upalekha I, 17, wo indess etwas verschieden.

185. (21) makâraparc caike | auch wenn ein m folgt, nach der Ansicht Einiger.

mahîm û shu mâtaram | û° ity û° | su mâtaram 21,5 | jaghanyaç câ 'yam ekîya*h* paxa*h* („ist irrig", fehlt auch im Upalekha) | yataç catu*h*krameshu sarveshu pûrvo bhâvî (ein andrer Vokal als ă) uttara*m* supadam tato nakârâdi padam | yathâ, gomad û shu *n*âsatyâ, tatra ukâro bhâvî supadasya shatve nimittam, sukârasya shatvam nakârâde*h* padasya *n*atve nimittam, tatra yadi catu*h*kramo na syâ(t) *n*atva*m* vihanyeta (nyate Cod.), tataç ca ârshî sa*m*hitâ sm*r*itâ (vollständig reproducirt) na syâc, catu*h*krame tu sâ sm*r*itâ bhavati | na ca kaçcid *iha* (bei 185) suçabdena (? suçabdam vinâ C E) makârâde*h* padasya vikâra*h* sambhavati, atas trikrama evâ'yam, mahîm û shu | û° ity û° | su mâtaram | eva*m* trikrame*shv* *a*prayojanâny(?) anvesh*t*avyâni |

Der Oxforder Ja*t*âpâ*t*ha zeigt, dass unter den eke hier die Kâ*n*va zu verstehen sind: er liest nämlich: mahîm û shu mâtaram, mâtarâ*m* sû mahîm, mahîm û shu mâtaram, û° ity û°, su mâtaram | (mâtarâ*m* suvratânâ*m* suvratânâm mâtaram mâtarâ*m* suvratânâm). (In Bezug auf die Verlängerung von mâtarâ*m* bemerke ich zu oben pag. 67 not, dass eine dgl. Verlängerung nur dann eintritt, wenn m (am, im, um) auch in der Sa*m*hitâ selbst vor Sibilanten resp. h, r steht, d. i. wenn es darin zu ˘ wird).

186 (22) puna*h* supadenottaram | (und zwar wird) das nächste Glied wieder aus su (nebst dem nächstfolgenden Worte zusammengesetzt).

yatra supadanimittas trikramaç catu*h*kramo vâ k*r*itas, tatra puna*h* supadena uttaram pada*m* sa*m*dadhati | der Ja*t*âpâ*t*ha bildet aber kein neues ja*t*â-krama-Glied daraus, sondern

begnügt sich mit dem einfachen kramapadam. Beispiele s. unter 183. 184. Vgl. Pertsch ad I.

187. (23) pûrvasyottarasaᴍhitasya sthitopasthitam avagṛihya-sya | ist das erste Wort ein avagṛihyam (d. i. ein Compositum, resp. ein in seine Theile aufzulösendes Wort), so wird es zunächst mit dem zweiten Worte zu einem Gliede vereinigt, und sodann im sthitopasthitam (d. i. parigraha) wiederholt.

So im Citat zu I. 147 und B. E. pûrvottaraᴍ sahitasya A prima manu, °rasaᴍhi° sec. m. — pûrvasya padasyottarasaᴍhitasya sataḥ paçcât sthitopasthitaᴍ kartavyam, sthitopasthitaçabdena veshṭako vidhîyate| yathâ, çreshṭhatamâya karmaṇe 1,1 | çreshṭhatamâyeti çreshṭha -tamâya, upaprayanto adhvaram 3,11 | upaprayanta ity upa -prayantaḥ | etac ca padapradarçanârthaᴍ kriyate | Für diese und die folgenden Regeln vgl. 20—23.

188. (24) supade Çâkaṭâyanaḥ | nach Çâkaṭâyana's Ansicht geschieht dies auch bei dem Worte su.

mo shû ṇaḥ 3,46 | mo iti mo | sv iti su, gomad û shu nâsatyâ 20,81 | gomad iti go -mat | û° ity û° | sv iti su | etac ca padasvarûpajnâpanârtham || vinâ 'pi veshṭakena padasvarûpam jnâyata*) 'iti Çâkaṭâyanamataᴍ na sâdhîyaḥ | Unser Text selbst führt diese Regel indessen noch einmal (s. oben 21) an, und der Schol. bemerkt daselbst, dass so der Brauch der Kâṇva sei. In dem Jaṭâpâṭha dieser Schule indess (Bodley. Wilson 92. 93. Mill. 86. 87) wird dieselbe nicht beobachtet: es heisst daselbst z. B. mo shû no, naḥ su mo, mo shu naḥ, mo iti mo, su naḥ | und ebenso gomad û shu nâsatyâ, nâsatyâ sû gomad, gomad û shu nâsatyâ, gomad iti go -mat, û° ity û°, su nâsatyâ | . —

Auch der Upalekha enthält diese Regel indirekt, s. Schol. zu Up. IV, 8 bei Pertsch pag. 33.

---

*) durch das nächste krama-Glied nämlich, s. 186.

189. (25) antaḥpadadîrghîbhâve | (der parigraha tritt ferner ein) bei einem Worte, in dessen Innerm eine Verlängerung stattfindet.

mâmahantâm aditiḥ 33,42 | mamahantâm iti mamahantâm, sâdanyam vidathyam 34,21 | sadanyam iti sadanyam | Vgl. III, 128: über die Form des Wortes als sthitopasthitam hier und in den Beispielen der folgenden Regeln s. III, 18. 19.

190. (26) vinâme | oder in dessen Innerm die Verwandlung eines Dentalen in einen Lingualen statt hat.

vinâmaçabdena dantyasya mûrdhanyabhâva ucyate | vinâme caiva*) tad itthambhûtam gṛihyate, yatra nimittanaimittikâv *ekapadasthau* bhavataḥ | sishâsanto 26,18 (s. III, 55) | sisâsanta iti sisâsantaḥ, sushâva somam 19,2 (s. III, 55) | susâveti susâva |

In der That muss man das Wort vinâma wohl so verstehen, wie der Comm. will, obwohl der Text selbst dazu zunächst keine Veranlassung giebt. Oder sollte der Unterschied von nati und vinâma eben darin bestehen, dass jenes allgemeiner, dieses specieller Natur sei? Abgesehen von der Angabe und den Beispielen des Scholiasten (s. auch zu 184. 188) spricht nämlich auch die Regel 188 dafür, vinâma in der angeführten Weise aufzufassen; diese Regel würde sonst vollständig überflüssig sein, da sie für die Fälle, wo su lingualen Anlaut erhält, bereits hier in 190 mit inbegriffen, für die andern aber, wo es unverändert bleibt, zunächst (wenn man von dem im Upalekha IV, 8 geltend gemachten, hier aber nicht berührten Grunde absieht) ganz zwecklos wäre — Es wird denn auch in der That in den Handschriften des Padapâṭha, resp. Jaṭâpâtha, die uns hiefür (s. IV, 20) die des kramapâṭha ersetzen können, die nati eines *initialen* n (vgl. III, 85. 58—78) t, th oder s niemals berücksichtigt.

---

*) vinâma vaiva C. vinâme vaiva E. Sollte etwa: vinâmena câtraiva zu lesen sein?

In 29,13 hat der Pada allerdings: indra*h* | e*n*am, aber ohne parigraha, und somit ist auch hier das linguale *n* wohl blos ein Fehler der Handschrift.

191. (27) prag*r*ihye | ebenso bei einem Worte, welches prag*r*ihya ist (s. I, 92—98).

yathâ, indrâgnî apât 33,93 | indrâgnî itîndrâgnî (s. I, 93), ud u tvâ 12,31 | û° ity û° | tvâ viçve (s. I, 95), amî rocane 13,8 | amî ity amî | rocane diva*h* (s. I, 98) | Und zwar auch dann, wenn es gegen die Regel (84) mit einem folgenden Worte sich verbunden hat, vgl. 23. 85. 86. 17.

192. (28) riphite 'nirukte | und bei einem Worte mit finalem r (I, 160—168), wenn dasselbe in der Sa*m*hitâ nicht vorliegt.

„pûrvasyottarasa*m*hitasya sthitopasthitam" iti (187) vartate, saptamîk*r*itavibhaktivyatyaya*h* | pûrve riphite pade 'nirukte sa*m*hitâyâm anirjnâtarephe uttarapadasa*m*hite sthitopasthita*m* kartavyam (vgl. 18) | yathâ, antas te | antar ity anta*h* | te dyâvâp*r*ithivî 7,5 (s. I, 162), nesh*t*a*h* piva | nesh*t*ar iti nesh*t*a*h*, piba *r*itunâ 26,21 (s. I, 168) || sarva'ete vesh*t*akâ*h* (von 187 ab) padaprak*r*itijnâpanârthâ*h* |

193. (29) avasâne ca | endlich findet das sthitopasthitam auch statt bei dem im avasâna stehenden Worte.

virâmo 'vasânam ucyate | sa*m*hitâvasânajnâpanârtham | agnaye jâtavedase 3,2 | jâtavedasa iti jâta -vedase. Das Beispiel ist schlecht gewählt, da dies Wort auch schon nach 187 im sthitopasthita stehen müsste. Es sollte also eigentlich zweimal diese Procedur durchmachen! —

194. (30) yathâsamâmnâta*m* kramâvasânau sa*m*krameshu | und zwar wird bei dem Zusammenrücken (über ausfallende Wörter hin) der Schluss im kramapâ*t*ha gemäss den (im Padapâ*t*ha) vorhandenen Wörtern gemacht.

D. i. wenn das im avasâna stehende Wort mit Worten des nächsten Abschnittes, dessen Anfang ausgefallen ist, in eine krama-Gruppe zusammen zu treten hat, so findet bei demselben kein sthitopasthitam statt, sondern erst bei dem avasânam dieses nächsten Abschnittes, falls dieses nicht etwa auch in ähnlicher Weise als Glied eines krama verwendet werden muss, wo dann das nächste wirkliche avasânam abzuwarten ist.

galatpadam atikramyâ 'galatâ (so E. atikramya galatâ C. vgl. aber zu 77) saha sa*m*dhâna*m* sa*m*krama ity ucyate | kramasa*m*dhivishayabhûteshu (kramasa*m*ba*n*dhivi⁰ E) yena prakâre*n*a kramâvasânam paripa*th*ita*m* te*n*aiva bhavati | viçvadhâ*h* | paramen*a* | hvârshît | çatadhâram 1,2.3 | adhastanasûtrâpavâda*h* | Der Commentar (C und E stimmen überein) ist hier sehr abrupt*): der Sinn mag folgender sein. Mit hvârshît schliesst 1,2: die dritte ka*nd*ikâ beginnt mit den bereits (in 2) dagewesenen, also nun ausfallenden Worten: vaso*h* pavitram asi, auf welche dann çatadhâram folgt. Dieses Wort tritt somit mit hvârshît, dem schliessenden Worte von k. 2, in einen sa*m*krama zusammen: es findet daher bei letzterem, obwohl es avasâne steht, kein parigraha statt, sondern dieser tritt erst bei adhuxa*h*, dem letzten Worte von k. 3, ein.

Zwischen der Behandlung des sa*m*krama in unserm Buche und den entsprechenden Regeln des Upalekha (vgl. Pertsch zu Up. IV, 15. IX, 20 pag. 36 55) findet der bedeutende Unterschied statt, dass *hier* die ausfallenden Worte**) wirklich als gar nicht existirend betrachtet und im kramapâ*th*a durchaus nicht aufgeführt werden, sondern das ihnen vorausgehende mit dem

*) Zwischen parame*n*a und hvârshît fehlen hier sieben Worte der VS., für deren Auslassung ich durchaus keinen Grund sehe.

**) Ueber die Nothwendigkeit dieses Ausfallens selbst s. die beiden vom Schol. zu 174 mitgetheilten Ansichten.

ihnen nächstfolgenden Worte direkt in einen krama zusammenschreitet (vgl. 12 schol. 77. 165. III, 148), während im Upalekha die für den eigentlichen krama-pâṭha ausfallenden Worte (samaya) doch wenigstens in der Saṁhitâ-Weise darin mit aufgeführt, ja zum Theil sogar direkt in den kramapâṭha selbst verflochten werden. Letztere Weise scheint eine spätere Vervollständigung von Seiten Derer zu sein, welche das vollständige Ignoriren jener Worte, des Schadens für das Verständniss und für die richtige Textkenntniss wegen, nicht billigten, weil, um mit den Worten des Schol. zu 185 zu reden, „tata ârshî saṁhitâ smṛitâ na syât." Wenn nun auch das Ṛikprâtiçâkhya (X,12) ebenso wie der Upalekha jene Aufnahme der samaya in der Saṁhitâ-Weise anordnet, würde daraus etwa auf Posteriorität des betreffenden Abschnittes unserm Werke genüber, zu schliessen sein? — Der Name samaya selbst wenigstens weist, wie saṁkrama, etymologisch auf das Zusammentreten der bleibenden Wörter über die ausfallenden hinweg in eine Gruppe hin, und ist zur Bezeichnung der letzteren selbst, wie im Upalekha und Rik Pr. geschieht, erst durch einen abusus möglich geworden: ähnlich wie unser Schol. oben zu 166 saṁkramyante ganz im Sinne des sonstigen atikramyante verwendet.

195. (31) vṛiddham vṛiddhiḥ |

sûtrâṇi 25. 19. 17. 20. 16. 19. 32. 16 (36 Cod.!). 30*) | 193 | A. — uktârtham. —

---

*) in B sind es 31 wegen des in A fehlenden 170.

Fünfter Adhyâya.

1. samâse 'vagraho hrasvasamakâla*h* | beim Compositum findet Abtheilung der Glieder statt, wofür dieselbe Zeit verwendet wird, wie für die Aussprache einer Kürze.

d. i. eine Mora, s. I, 55. 56, vgl. Müller *R*ikpr. 1,29. Hier haben wir wieder einen entschiedenen Beweis für die rein phonetische Gestalt des den Prâtiçâkhya als Vorwurf dienenden Textes (vgl. auch I, 59 die Angabe, dass jedem Consonanten eine halbe Mora zukomme).

Der Comm stellt in sehr ausführlicher Weise die nun folgende Lehre von der Behandlung der Composita im Padapâ*t*ha in ihren richtigen Zusammenhang mit dem bisherigen Verlauf des Textes: sa*m*hitâ-pada-laxa*n*a*m* vaktavyam iti çâstram ârabdha*m* Kâtyâyanenâ "câryena | tatra „samhitâyâm" (III, 1a) ity adhik*r*itya „padântapadâdyo*h* sa*m*dhir" ity (III, 2) evamâdinâ granthena sa*m*hitâlaxa*n*am açesham uktam | tathâ „'rtha*h* padam" iti (III, 1) padalaxa*n*am uktam | svaraç ca „svaritavarjam ekodâttam" ity (II, 1) anenâ 'dhyâyena vihita*h* | arthaviçeshâc catu*h*prakâra*m* tat padam bhavatîty uparish*t*âd vaxyati (VIII, 54. 55):

„kriyâvâcakam âkhyâtam upasargo viçeshak*r*it

sat(t)vâbhidhâyaka*m* nâma nipâta*h* pâdapûra*n*a" iti ||

tatra âkhyâtam bhavati pâhi yaja raxa yacheti | upasargâ*h* paropâ'pâ'vapratiparîty âdaya*h* | nipâtâ bhavanti vâ-ca-kam-u-cit-samasmâd ity âdaya*h* | nâma tri*h*prakâra*m* bhavati k*r*it-taddhita-samâsasa*m*jnâbhedena | tad yathâ | k*r*ito bhavanti, yathâ, yajna*h* veda*h* yâcñâ bhûmi*h* | taddhitâ bhavanti, âgneya*h* agnîshomîya*h* aindrâgna*h* vaiçvadeva*h* | samâsâ bhavanti, yathâ,

viçvakarmâ vimânâ*h* vihâyâ*h* sad*r*ik | tatra samâsapade 'vagrahe*n*a (°ha*n*am?) bhavati, dvayo*h* padayo*h* bahûnâ*m* vâ paraspa râkâ*n*xayâ sambaddhânâ*m* yat tadâ sahoccâra*n*a*m* samâsa*h* | sa ca samâsaç catu*h*prakâro bhavati, yathâ, avyayîbhâvatatpurushadvandvabahuv*r*îhaya*h* | tatra pûrvapadapradhâno 'vyayîbhâva*h*, yathâ, samambhûmi vish*n*urûpam anta*h*padam anurûpam | uttarapadapradhânas tatpurusha*h*, yathâ, aghaçaɷsa*h* vratapate âkharesh*t*ha*h* upaprayanta*h* | ubhayapadapradhâno dvandva*h*, agnîshomau indrâgnî mitrâvaru*n*au dîxâtapaso*h* | anyapadapradhâno bahuv*r*îhi*h*, anamîvâ*h* ayaxmâ*h* k*r*ish*n*agrîva*h* çitikaxa*h* | evam etasmi*n*ç catu*h*prakâre 'pi samâsapade 'vagraho bhavati, dvayo*h* padayo*h* p*r*ithag graha*n*am avagraha*h*, nânâgraha ity artha*h* | sa ca hrasv. hrasvâxaratulyakâlo bhavati | yathâ, *r*ik-sâmâbhyâm ity *r*ik | sâmâbhyâm, sa*m*taranta iti sam | taranta*h* | adhikârasûtram etat |

2. taratamayoç câtiçaye 'daxi*n*apratyâsa*n*ge | Auch bei Wörtern auf tara und tama findet avagraha Statt, falls sie comparativische Bedeutung haben und nicht dem Worte daxi*n*a gegenüberstehen.

atiçayavâcino*h*, na ced daxi*n*açabdas tatra pratyâsakto bhavati | yathâ pûr*n*ataram iti pûr*n*a | taram 18,10, vahnitamam iti vahni | tamam 1,8, sasnitamam iti sasni | tamam 1,8 | atiçaya 'iti kim? kârotare*n*a 19,82. mâtaram 3,6 | ad° sa*n*ga 'iti kim? dyâvâp*r*ithivyor daxi*n*am pârçva*m* viçveshâ*m* devânâm uttaram 25,5 | asamâsârtha ârambha*h* | So auch Ath. Pr. 4,15.

3. vîtama-hûtama-sûtama-gopâtama-ratnadhâtama-vasudhâtamâ*h**) pûrve*n*a | diese Superlative hier ausgenommen, bei denen der avagraha nur im vorhergehenden erstem Gliede stattfindet.

*) Man sollte blos gopâtamadhâtamâ*h* erwarten!

etâni padâni tamasa*h**) pûrve*n*a padenâvag*r*ihyante | devavîtama iti deva | vîtama*h* 11,37, devabhûtamam iti deva | bhûtamam 1,8, sushûtamam | susûtamam iti su | sûtamam 6,30, sugopâtama iti su | gopâtama*h* 8,31, ratnadhâtamam iti ratna | dhâtamam (fehlt in VS.**), vasudhâtamam iti vasu | dhâtamam (ich finde in VS. nur den Nom. Masc. 27,15) | Gegen 7, da doch hier überall das Superlativ-Affix das âgantu parva ist.

4. sarpadevajanebhyaç ca | ebenso bei diesem Worte.

sarpadevajanebhya iti sarpa | devajanebhya*h* 30,7 | „bahuprak*r*itâv" ity (7) asyâ 'pavâda*h* | die Regel stimmt im Gegentheil ganz zu 7 und ist daher völlig überflüssig. Das Wort besteht eben aus diesen zwei Theilen, nicht etwa aus sarpadeva + jana, oder gar aus sarpa + deva + jana.

5. tû*n*avadhmam uttare*n*a | hier dagegen findet der avagraha beim letzten Gliede statt.

dhâm BC. — tû*n*avadhâm iti tû*n*a | vadhâm (sic!). Der Padapâ*th*a theilt beide Male (30,19.20): tû*n*ava | dhmam. Aus unserer Regel geht übrigens hervor, dass tû*n*ava auch als avag*r*ihya zu fassen ist, wohl als tû*n*a+van. Sie hat sonst gar keinen Sinn, ist freilich auch dann noch (7 gegenüber) ganz überflüssig.

6. râyasposhade vijâveti ca | ebenso hier.

râyasposhada iti râyasposha | de 5,1, vijâveti vijâ | vâ 12,51, also nicht vi-jâvan, sondern vijâ (wie prajâ) + van. Für râyasposhade reicht Regel 7 völlig aus, es brauchte somit gar nicht besonders aufgeführt zu werden.

7. bahuprak*r*itâv âgantunâ parva*n*â | bei einem aus mehreren Theilen bestehenden Compositum ist der avagraha bei dem neu hinzukommenden (bestimmenden) Gliede zu machen.

---

*) Genitiv aus tamas, als ob dies das Thema wäre!
**) Nach Roth's Mittheilung in Taitt. S. IV, 3, 13, 3 (= *R*ik I, 1, 1):

bahûni padyâni yatra tad bahuprak*r*iti padam | tatra âg. parv., samâsalaxa*n*ena yat paçcâtkâlikam padyam bhavati. tenâ 'vagraho bhavati | prajâpatir iti prajâ | pati*h*, prajâpatig*r*ihîtayeti prajâpati | g*r*ihîtayâ 13,54, samâsalaxa*n*ena yad âgantu tad iha g*r*ihyate, na tu pâ*t*hena, tenaitad bhavati | suprajâ iti su | prajâ*h* 3,37, suprâya*n*â iti su | prâya*n*â*h* 28,5.28.

Ath. Pr. IV, 10 „upajâte pare*n*a" (parva*n*â avagraho bhavati). IV, 42—44 mitho 'vag*r*ihyayor madhyamena (parva*n*â, z. B. â*n*jana -abhya*n*jane), samâsayoç ca (aghaça*m*sa -du*h*ça*m*sâbhyâm), dvirukte câvag*r*ihye (kurvatî*m* -kurvatîm).

8. tadvati taddhite nyâyasa*m*hita*m* cet | auch bei einem possessiven taddhita findet avagraha statt, falls es durch einfachen sa*m*dhi verbunden ist (d. i. falls das Wort vokalisch oder nasalisch schliesst, das Affix konsonantisch beginnt).

tadvatîty atra ekasya vatiçabdasya tantre*n*occâra*n*a*m* drash*t*avyam | tadvati matvarthîye taddhite vatau ca parabhûte 'vagraho bhavati | nyâyasa*m*hita*m* cet padam bhavati | madhumad iti madhu | mat 13,28, hira*n*yavad iti hira*n*ya | vat 8,63 | vatau khalv api, samvatam iti sam | vatam 11,12, tadvatîti kim? etâvân 31,3 | nyâyasa*m*hitam iti kim? ûrjasvantam 6,30, payasvantam 6,30, marutvantam 7,36 | diese letztern Beispiele zeigen, dass nyây. so zu fassen ist, wie oben geschehen. Der Comm. erklärt das Wort nicht direkt: vgl. 39. — Die Annahme des Comm. dass in tadvati zugleich auch das Affix vat selbst direkt zu suchen sei, ist sehr gesucht und spitzfindig.

Ath. Pr. IV, 17. 18 matau | vakârâdau ca „bei Affix matu findet avagraha statt, auch wenn es mit v beginnt." Dagegen IV, 47. 48 na takârasakârâbhyâm matvarthe | yat-tad-etebhyo vatau | „der avagraha findet nicht statt, wenn ein possessives Affix an Wörter mit schliessendem t oder s tritt, so wie bei yâvat, tâvat, etâvat."

9. ças-tva*m*-trâ-tâtishu ca | Auch bei diesen Affixen tritt avagraha ein.

*r*ituça ity *r*itu | ça*h* 13,43, devatvam iti deva | tvam 31,17, devatreti deva | trâ 6,20, jyesh*t*hatâtim iti jyesh*t*ha | tâtim 7,12. Ath. IV. 14 „trâ "kârânte. 19 çasi vîpsâyâm. 20 tâtili. 25 tve cântodâtte." Für tâti wird indess ibid. 52 „a*n*cati-jaratparvasu" der avagraha indirekt, durch die Beispiele des Schol. nämlich, für die mittleren Casus verneint: denn der Schol. erklärt dies sûtra durch: a*n*catau ca jaratparvasu ca avagraho na bhavati | — | ça*m*tâti-bhi*h* | arish*t*atâti-bhi*h* | , im Widerspruch womit er dann noch folgenden Vers citirt: yatrobhe pratividhyete upajâta*m* jara*m* ca yat | jaratâ 'vagraha*h* kârya *r*iksâmâbhyâ*m* nidarçanam || wo beide Glieder betroffen sind, das neue und das alte auch | die Theilung sich beim alten zeigt, wie *r*iksâmâbhyâm es beweist."

10. dhâtvarthe yakâre svarapûrve | ebenso bei dem zu Denominativbildungen verwendeten y, falls ihm ein Vokal vorausgeht.

prâtipadika*m* sudhâtu bhavatîti k*r*itvâ yo yasmin yakâra upâdîyate sa dhâtvartho yakâra*h*, „supa âtmana*h* kyaj" ity (Pâ*n*. III, 1, 8) âdibhi*h* sûtrair yo vihita*h* sa iha gamyate (?gyadyate Cod. ihâpadyate?) | v*r*ishâyamâ*n*a*h* | v*r*ishayamâna iti v*r*isha | yamâna*h* 20,46, aghâyata*h* | aghayata ity agha | yata*h* 3,26 | svarapûrva 'iti kim? pacyavi (!?), rûpodâhara*n*am | Ueber die Verlängerung s. III, 111: über die Form im sthitopasthitam s. III, 18. 19. Da sich die Regel für die nati des n in v*r*ishâyamâ*n*a in III, 83. 84 vorfindet, so ist die Schreibart v*r*ishayamâna iti v*r*isha | yamâna*h* nach III, 18. 19 die richtige, obwohl der eine Padacodex sie hier nicht befolgt, sondern linguales n schreibt. — Ath. Pr. IV, 28 „yâdâv ichâyâ*m* svarât karmanâma-tanmâniprepsushu".

11. vâ*ω*sau ca bhûtakâle svare*n*a hrasvâd anushi | auch bei

dem Affix vâ*m*s, wenn es das Perfect bezeichnet, durch einen Vokal mit der √ verbunden ist, und zwar nach einem kurzen Vokal steht, tritt ebenfalls der avagraha ein, aber nicht wenn es zu ush wird.

vâ*m*sau ca pratyaye parabhûte 'vagraho bhavati, bhûtârthâbhidhâyinî | svare*n*a hrasvât, svarât hrasvât parabhûte svare*n*a ca hrasve*n*opahite, eva*m* vibhaktivyatyayena yojanâ (no Cod.) vâ | anushi, vâ*m*sau ushibhûte (!) 'vagraho na bhavati | jaxivâωsa iti jaxi | vâωsa*h* 8,19, papivâωsa iti papi | vâωsa*h* 8,19 | bhûtakâla iti kim? suvidvâωsa*) iti su | vidvâωsa*h* 17,68 | svare*n*a hrasvâd iti kim? jigîvâωsau**) | svarâd iti kim? cikitvân 7,15, anushîti kim? tasthusha*h* 7,42 |

vâωsau ist ein Locativ zu einem Thema vâωsi oder vâωsu, wo also ein i oder ein u zur Themabildung verwendet ist: vielleicht ist u vorzuziehen, da wir es in Ath. Pr. I, 88 „vasvantasya pa*n*capadyâm" (in den fünf starken Casus haben Wörter auf vasu Verlängerung und Nasalirung) finden. anushi ist Locativ zu anush.

Ath. Pr. III, 35—37 vasau hrasvât | tenaivopas*r*ish*t*e 'pi | upasargenâ 'vakâre (wenn v sich nicht zeigt) | also papi | vân, pareyi | vâωsam, aber pra | dadushe.

12. pratna-pûrva-viçve-'ma-'rtubhyas thâ | ebenso bei Affix thâ, bei den hier aufgeführten Wörtern.

pratnatheti pratna | thâ 7,12, pûrvatheti pûrva | thâ 7,12, viçvatheti viçva | thâ 7,12, imathetîma | thâ 7,12, *r*itufhety *r*itu | thâ 20,65.

Ath. Pr. IV, 15 „thâ 'nekâxare*n*a."

---

*) Dies Beispiel ist schlecht, da theils schon nach 7 der avagraha hier âgantunâ parva*n*â stattfindet, theils aber auch das Affix hier nicht auf einen Vokal, sondern auf einen Consonanten folgt.

**) Dies Wort finde ich nicht in VS.

13. hrasvavya*n*janâbhyâm bhakârâdau vibhaktipratyaye | ebenso bei den Endungen, die mit bh beginnen, falls ein kurzer Vokal oder ein Consonant vorhergeht.

taxabhya iti taxa | bhya*h* 16,27, agnibhir ity agni | bhi*h* (finde ich nicht in VS.), tish*t*hadbhya iti tish*t*hat | bhya*h* 16,23: dagegen rathakârebhya*) iti ratha | kârebhya*h* 16,27, kulâlebhya*h* 16,27.

14. so iti câ 'natau | ebenso bei der Endung su, falls deren s nicht lingual wird.

nati*h* A. — apsv ity ap | su | 9,6, h*r*itsv iti h*r*it | su 17,44 | anatâv iti kim? *r*ixu (finde ich nicht in VS.)

Ath. Pr. IV, 30—33 bhir-bhyâm-bhya*h*su | sau ca | na dîrghât | vinâme ca |

15. var*n*asa*n*khye 'anyatarata*h* | Farben- und Zahlen-Composita werden nach Belieben (getheilt oder nicht getheilt).

'nyatara*h* A. — var*n*asamâsa*h* sa*n*khyâsamâsaç ca anyatarato vikalpenâ 'vag*r*ihyate | dhûmrarohita iti dhûmra | rohita*h* 24,2, karkandhurohita iti karkandhu | rohita*h* 24,2, pa*n*cadaçeti pa*n*ca | daça 18,24, trayodaçeti traya*h* | daça 18,24 |

16. anudâttopasarge câkhyâte | auch bei einem Verbum, dessen Präposition tonlos ist, findet der avagraha statt.

upast*r*i*n*antîty [upa | st*r*i*n*ánti 25,39, upaç*r*i*n*vantîty] upa | ç*r*i*n*vánti 12,94, avadhâvatîty**) ava | dhá vati 25,34 | Gilt hier nicht etwa anyatarata*h* aus 15 fort? der Comm. erwähnt nichts davon.

17. giri traçayo*h* | giri wird von tra und ça getrennt 16,3.4. Ein sehr überflüssiges sûtra, da hier entschiedene Composita vorliegen. Es müsste denn auch hier anyatarata*h* fortgelten!

*) Wieder ein unglückliches Beispiel, da der avagraha hier die beiden Glieder des Compositums zu scheiden hat, und doch nicht doppelt auftreten kann.

**) statt upastri° bis avadhâ- hat E upastri*n*antîty upa | stri*n*anti | aniçûla*m* nihatasya | avadhâ-.

wovon der Comm. nichts erwähnt. Dann wäre also die Trennung beliebig.

18. iva-kârâ-'mre*d*itâ-'yaneshu | Auch bei iva, den Affixen kâra und ayana, und bei wiederholten Worten tritt der avagraha ein.

srucîveti sruci | iva 20,79, camvîveti camvi | iva 20,79 | him*m*kârâyeti him | kârâya 22,7, vasha*t*kârebhir iti vasha*t* | kârebhi*h* 19,19 | yâjnâyajneti yajnâ | yajnâ 27,42, saωsam iti sam | sam 15,30 | âyanâyety â | ayanâya 22,7, prâya*n*âya | prâyanâyeti pra | ayanâya 22,7. — Ath. Pr. IV, 39. 40 kâmyâmre*d*itayo*h* | ive ca |

Die Wörter mit kâra und ayana sind reine Composita: für sie ist die Regel also überflüssig, falls nicht anyatarata*h* etwa noch hier fortgilt?

19. ekât samîcî | hinter dem Worte eka wird samîcî getrennt 12,2.

çiçum | ekam | samîcî itì sam | îcî. Dagegen in svarvidâ samîcî urasâ 11,31 ohne avagraha, obwohl als prag*r*ihya mit parigraha, samîcî itì samîcî |. In 11,31 (nicht im *R*ik) ist das Wort paroxytonon, in 12,2 dagegen oxytonon (wie *R*ik I,96,5).

20. tvâyava*h* 20,87, çamyor 3,43, bahirdhâ 5,11, 'smayum 11,13*) m*r*inmayîω 11,59, sumnayâ 12,67, "çuyâ 13,10, sâdhuyâ 14,1.17,73.23,43, dh*r*ish*n*uyâ 27,38, viçâlam 14,9, anuyâ 15,6 | bei allen diesen Wörtern findet avagraha statt.

m*r*it | mayîm, anu | yâ. — Zu sumna | yâ**) und sâdhu | yâ s. Ath. Pr. IV, 30 „vasv-ava-svapna-sumna-sâdhubhir yâ" „bei den angeführten Worten wird yâ abgetrennt." — tvâyu und

---

*) auch im Nomin. 27,44 mit avagraha.

**) und zwar ohne Verlängerung des Anlautes, resp. ohne prâgvacanam (s. IV, 22) blos sumnayeti sumna | yâ. Die Verlängerung in Chambers 29 ist also irrig, und in der Editio zu ändern.

asmayu sind eigentlich bereits unter 10 begriffen. viçâlam ist als Compositum bereits avag*r*ihya, und eine Regel dafür unnöthig: der Verf. müsste es denn von √viç abgeleitet haben.

21. m*r*igayum 30,7, ubhayâdato 31,8, 'pâmârga 35,11, kimpûrusham 30,16, iti ca | auch bei diesen Wörtern findet avagraha Statt.

Diese Regel ist ganz überflüssig! das erste Wort ist nach 10 avag*r*ihya, und die andere drei als Composita.

ubhayâdata*h* | ubhayadata ity ubhaya | data*h*, apâmârga | apamârgety apa | mârga, kimpûrusham | kimpurusham iti kim | purusham.

22. pârâvatân 24,25, âgnimârutâç 24,7, ceti Jâtûkar*n*yasya | nach Ansicht des Jâtûkar*n*ya sind auch diese beiden Wörter zu trennen (gegen 29. 37).

Der padapâ*t*ha der Mâdhyandina (Ch. 29.) befolgt diese Regel wenigstens bei âgnimârutâ*h*, lässt dagegen pârâvatân ungetrennt. Der Ja*t*âpâ*t*ha der Kâ*n*va-Schule zertrennt weder das eine noch das andere Wort.

23. adhîvâsam 25,39 ity eke | Einige theilen auch dies Wort ab.

So der padapâ*t*ha der Mâdhyandina: adhîvâsam | adhivâsam ity adhi | vâsam | : da dies ganz regelmässig ist, so sollte eher für das Gegentheil die Ansicht der eke aufgeführt werden! — Der Ja*t*âpâ*t*ha der Kâ*n*va-Schule trennt in der Wilson'schen Handschrift das Wort nicht ab, und in der Mill'schen (87 fol. 115a) nur prima manu, die zweite Hand hat das sthitopasthitam eingeklammert*).

Hier schliesst in A der erste kha*n*d*a*.

*) upastr*in*anty adhîvâsam adhivâsam (adhîv. Wils.) upastr*in*anty upastr*in*anty adhîvâsam | upastr*in*antîty upa-str*in*anti | adhîvâsa*m* yâ yâ 'dhîvâsam (sec. m. und Wils., dhĭvâsam prima m.) adhivâsa*m* yâ | adhivâsam ity adhi-vâsam | (del. sec. m.) |

24. (1) pratishedhenâ 'navagrahah | bei einem mit dem a privans versehenen Worte findet kein avagraha statt.

So BE. pratishedhe nâvagrahah A. — pratishedhavâcinâ nañâ nipâtena saha samâse avagraho na bhavati | na raxasâ, araxasâ 11,24, na irâh, anirâh 11,47 | pratishedheneti kim? aniçita ity ani | çitah 1,29. Diese letzteren Worte verstehe ich nicht recht: das a ist doch hier ebensogut pratishedhavâcin wie in den andern Beispielen! es ist ja auch nicht a-niçita getrennt, sondern ani-çita, also nicht das a ist Grund des avagraha, sondern die Präposition. — Ath. Pr. IV, 55 avarnântenaikâxarena pratishiddhenâ 'prayâvâdivarjam (avarn. iti kim? avi-dvesham, ekâx. iti kim? akravya-at).

25. (2) uttarena câkârena | wenn das Wort hinter dem a privans noch mit der Präposition â zusammengesetzt ist, findet kein avagraha derselben statt.

anâtatâya 16,14, anâdhrishyah 17,46.

26. (3) dvâpûrvam | desgl. nach dvâ kein avagraha.

So BE. dvâpûrvaçca A. — dvâpadyapûrvam samâsapadam nâvagrihyate | dvâdaça 18,25, dvâviọçatih (finde ich nicht in VS.), dvâtriọçat 18,25. Vergl. dvâpara 30,16, dvâviọçah 14,23.

27. (4) samkhyâpûrvaç ca dhâ | ebenso ein Compositum, das eine Zahl als erstes Glied, dhâ als zweites hat.

So BE. samkhyâpadasya dhâ A. — ashtadhâ 8,62, katidhâ 23,57 | samkhyâpûrva iti kim? bahirdheti bahih | dhâ 5,11 (s. 20) | Ath. Pr. IV, 13 „taddhite dhâ."

28. (5) dvandvâni dvivacanântâni svarântapûrvapadâni | Auch dvandva-Composita im Dual, deren erstes Glied vokalisch ausgeht, werden nicht abgetrennt.

mitrâvarunâ, indrâgnî, agnîshomayoh | dagegen riksâmayor ity rik | sâmayoh 4,9.

Ath. Pr. IV, 49. 50 devatâdvandve ca (na avagraho bhavati) |

yasya (dvandvasya) cottarapadadîrgho vya*n*janâdau | wie ish*t*â-pûrtam, dagegen satya-an*r*ite |

29. (6) taddhite caikâxarav*r*iddhâv anihite | Wenn an ein Compositum ein taddhita-Affix tritt, welches v*r*iddhi einer Silbe (des einsilbigen pûrvapadam Comm.) verlangt, und welches nicht (durch Consonanten) abgetrennt*) ist, findet ebenfalls kein avagraha (des Compositums) statt.

samâsâd uttarakâla*m* taddhite utpanne 'vagraho na bhavati | yatra taddhitajanitaiva ekâxare pûrvapade v*r*iddhir bhavati | yadi ca tat pûrvapadena saha anihitam bhavati, avyavahitam bhavati, yadi pûrvapadav*r*iddhyâ uttarapadam avyahitam bhavatîty artha*h* | yathâ, traish*t*ubhena 2,25, saubhâgyam 20,9 | taddhita 'iti kim? trish*t*ub iti tri | stup 13,55, subhageti su | bhaga 15,38 | ekâxarav*r*iddhâv iti kim? prâjâpatya iti prâjâ | patya*h* 24,31 | anihitam (sic!) iti kim? sâmrâjyam iti sâm | râjyam 4,24, atra pûrvottarapadayor vya*n*janena vyavadhâna*m* k*r*itam |

Die Erklärung, welche der Schol. von anihita giebt, wonach es sich auf das Verhältniss der beiden Glieder des Compositums, den vocalischen Schluss nämlich des pûrvapadam, bezöge, ist gegen die Construction des sûtram, wonach es sich vielmehr nur auf das Verhältniss des taddhita-Affixes zum ganzen Worte beziehen kann: indessen lassen die Beispiele aus dem Padapâ*t*ha kaum eine andere Erklärung übrig, als die uns vom Schol. überlieferte! ebenso wie der Usus des Padapâ*t*ha auch dafür zu entscheiden scheint, dass man in der That unter ekâxâra ein einsilbiges pûrvapadam zu verstehen hat! Das Ath. Pr. IV, 54 sagt einfach: v*r*iddhenaikâxare*n*a svarântena: „bei einem einsilbigen v*r*iddhirten vocalisch endenden Compositions-Gliede findet kein avagraha Statt": und der Schol. bringt den obigen ganz analoge Beispiele: ekâxare*n*eti kim? airâ

*) nicht niedergelegt, nicht abseits gelegt.

-vata*h*, mârta-vatsam, vâdhû-ya*m* | svarânteneti kim? naubâ*h*-dhyena, dau*h*-svapnyam, dau*h*-jîvityam.

30. (7) añcatisahatyo*h* k*r*illope | Auch bei den √√a*n*c und sah (als uttarapada eines Comp.) tritt kein avagraha ein, falls das daran zu fügende k*r*it-Affix ausgefallen ist.

prâñ 19,3, pratyañ 10,31, *r*itâshâ*t* 18,38, p*r*itanâshâ*t* 17,39 | *k**r*illopa 'iti kim? âcyety â | acya 19,62, p*r*itanâsahyâyeti*) p*r*itanâ | sahyâya 18,68.

Ath. Pr. IV, 70 „sahâv â*d*ante" (anavagraha*h*).

31. (8) anurusubhyâm | es tritt jedoch der avagraha ein, falls uru oder su vorhergeht.

uruvya*n*cam ity uru | vya*n*cam 15,25, suruca iti su | ruca*h* 13,3. Der Schol. fasst somit letzteres Wort als aus √añc gebildet! Offenbar hat der Text andere Beispiele vor Augen gehabt, etwa suprâñ iti supra | añ 25,25, wo der Padapâ*t*ha aber su | prâñ theilt.**) Die ganze Regel scheint demnach im Hinblick auf 7 vollständig überflüssig, und wäre nur dann richtig wenn sie auf Wörter wie urvañc, svañc, urusah, susah Anwendung fände, die aber nicht in VS. vorkommen.

32. (9) samidâbhyâm vatsara*h* | Bei vatsara nach sam und idâ findet kein avagraha statt (27,45).

Dagegen id | vatsara*h*, pari | vatsara*h* ebendaselbst.

33. (10) prâgnibhyâm ani*m*dhau praçleshe | nach pra und agni findet, falls dieselben mit einem beginnenden Vokal verschmolzen sind, kein avagraha statt, ausser wenn die √indh folgt.

anidhau A. B (einmal). E. ani*m*dhau B (das zweite Mal). C. Das sûtra ist nämlich zufällig in B doppelt aufgeführt — pra | agni | ity etâbhyâm praçlish*t*asa*m*dhau avagraho na bhavati, indhi

*) im sthitopasthitam.

**) zu vergleichen wäre vielleicht Ath. Pr. IV, 10 „suprâcyâ ca", wo der Comm. supra | avyâ theilt. Die Lesart ist indess eben unsicher und schwankt zwischen c und v (suprâvyâ).

dîptâv ity amu*m* dhâtu*m* varjayitvâ | prâ*n*a*h* 22,23, âgnîdhram 19,18 | prâgnibhyâm iti kim? apâna ity àpa | âna*h* 22,23, vîdhryâyeti vi | ìdhryâya 16,38 (der Pada Cod. liest vîdhyrâyeti vi | îdhryâyà!), ani*m*dhâv iti kim? preddha iti pra | iddhà*h* 17,76. praçlesha 'iti kim? prâyà*n*âya, prâyànâyetì pra | ayànâya 22,7 | Der einzige Unterschied des sa*m*dhi in diesem letztern Beispiele von dem in pra + âna (oder âgni + îdhra), den ich sehen kann, besteht darin, dass in prâya*n*a das a von pra mit einem betonten kurzen Vocal verschmilzt, in prâ*n*a dagegen mit einem unbetonten langen: der praçlesha selbst ist aber doch ganz derselbe! — âgnîdhram ferner ist ein ganz schlechtes Beispiel, weil schon nach 29 kein avagraha stattfindet: agnîdh 7,14, war zu nennen, wo indess freilich √indh selbst folgt, und somit unserer Regel nach der avagraha gerade eintreten sollte! wie dies in agnyedha 30,10 der allgemeinen Regel gemäss geschieht.

Zu diesen Widersprüchen kommt nun noch ein weiterer sehr erheblicher Umstand, der nämlich, dass im direkten Gegensatze zu unserm sûtra durchweg, wo pra mit folgendem Vokal verschmilzt, wirklich der avagraha stattfindet, so in proxita 1,13, proxa*n*î 1,28, preti 15,6. 27,45, preshita 21,61, praisha 19,19 prârpa*n*a 12,22. prâdhvana 17,88. prâya*n*a (s. oben), prâya*n*iya 19,13. Nur in prâ*n*a. und prâ*n*atha (11,39) tritt derselbe nicht ein*). Ich vermuthe daher, dass wir gegen die Handschriften und den Comm. einen ganz andern Text anzusetzen haben, nämlich „ani*m*dho*h*" statt „ani*m*dhau". Der Sinn wäre dann: „nach pra und agni findet bei Verschmelzung derselben mit dem initialen Vokal der √√an und indh kein avagraha statt", dazu passt dann Alles (prâ*n*a, prâ*n*atha, agnîdh ohne, aber agnyedha mit avagraha) ganz vortrefflich. Daher

---

*) Vom Verbum finitum kommt nur anu-prâ*n*iti, anu-prâ*n*antu 4,25 vor, was nicht beweiskräftig ist (vgl. 7).

wäre dann auch prâvṛita in 37 aufgezählt, als unter die Wörter gehörig, welche ohne besondern Grund keinen avagraha haben: indessen ist dies Wort vielleicht gar nicht einmal in pra + âvṛita zu zerlegen, sondern in pra + vṛita mit irregulärer Verlängerung der ersten Silbe, wie prâvaṇa (III, 103).

Im Ath. Pr. IV, 39 wird gelehrt, dass nur bei vi und sam vor √an Theilung eintritt: „anatau visambhyâm prâṇâkhyâ cet", also wie der Schol. angiebt: vi-ânaḥ, sam-ânaḥ, aber apânaḥ, prâṇaḥ. Auch prâṇati und prâṇanti werden nach IV, 56 nicht abgetrennt.

34. (11) pâṅtrân 24,26, udro 24,37, 'bhrâya 22,26, saṃçayât | Die aufgeführten drei Wörter werden nicht getrennt, weil man (über ihre Etymologie, also auch darüber, wie sie zu theilen sind) ungewiss ist.

paṅteḥ pûrvapadaṃ trâyater uttarapadam, pâter vâ pûrvapadaṃ tarater uttarapadam | tathâ, udra(ḥ) | vabhramatâ, (so C. fehlt E. babhrumâtâ? Mutterbiber?) | ûrdhvaṃ dravatîti ûrdhvaçabdât pûrvapadam, dravater uttarapadam*), yadvâ ut (uta Cod.) râtîti udaḥ pûrvapadaṃ râter uttarapadam | tathâ 'bhraçabdaḥ, apo bibhartîti apçabdât pûrvapadam bibharter uttarapadam, yadvâ abhra [vabhra mabhra] cara gatyarthâ ity anenâ (dhâṭup. 15,48) 'bhrater evâbhram | evam etâni padâni pûrvottarapadasaṃçayân (patha Cod) nâ 'vagṛihyante | hetuvacanâd anyatrâ'pi yatra saṃçayas tatra vigraho na bhavati | Zu pâṅtrân vgl. noch VI. 30.

35. (12) janayatyâ 1,22, 'oshadhayo 11,38, 'vṛishâyishata 2,31, nahi 3,32, canâ 3,34, 'smabhyam 3,38, ajâvayo 3,43, valagam 5,23 | auch bei diesen Wörtern findet kein avagraha statt.

Bei oshadhi und valaga (aus ava-laga) wohl wie 34 saṃ-

*) Die Regel VI, 28 entscheidet sich für diese Herleitung.

çayât. — ajâvayas schliesst sich wohl an 28 an. — Bei asmabhyam gegen 13, bei janayatyai und av*r*ishâyishata gegen 10. (In derselben ka*nd*ikâ findet sich v*r*ishâyadhvam | v*r*ishayadhvam iti v*r*isha | yadhvam).

36. (13) samâno 'naçvamedhe | ebenso nicht bei samâna, ausser im açvamedha-Abschnitt 22,33 (wo das Wort aus sam + âna besteht, nicht wie sonst aus sa + mâna, s. 19,45.46).

Hier schliesst in A der zweite kha*nd*a.

37. (14) vâyu*h* 1,16, asajâta*h* 5,23*), samudram 6,21**), ahorâtre***) (IV, 44) 6,21, viçvânarâya (III, 101) 33,23, viçvâhâ (III, 101) 7,10, 'grayano 7,20, 'sapatnâ(*h*) 7,25, godhâ 24,35, godhûmâ 18,12, âçuçuxa*n*ir 11,27, nyagrodha*h* 23,13, puro*d*âça*m* (III, 43) 28,23, prâva*n*ebhir (III, 103) 12,50, açîtama (III, 128) 2,20, taskarâ (III, 51) 11,77, masmasâ 11,80, 'çvattha (IV, 96) 12,79, 'upastir 12,101, mâkir 13,11†). 29,47.33,69, viçvâmitro(III,101) 13,57, gopâ*m* 3,23, praüngam (IV, 127) 15,11, a*n*gâni 18,3, kaxîvantam 3,28, adadhât 19,77, pavîravan 12,71, nîhâre*n*a (III, 104) 17,31. 25,9, prâv*r*itâ 17,31. 25,25, ghanâghana 17,33, îd*r*iṅṅ††) 17,81, anyâd*r*iṅ 17,81, çûghanâsa*h* 17,95, kuyavam 18,10, kucara*h* 5,20. 18,71, priya*n*gavo 18,12, nîvârâ (III, 104) 18,12, ekâdaça 18,24, sho*d*aça†††) 18,25, candramâ 18,40, âyuvo 18,39, vyâghro 14,9, 'na*d*vân (III, 44) 14,10, gavish*th*ira*h* 15,25, kapardine 16,29, pulastaye 16,43, nisha*n*gi*n*e 16,20, kulâlebhya*h* 16,27, karmârebhya*h* 16,27, pu*n*jish*th*ebhyo 16,27, dvîpyâya

---

*) daselbst auch asamâna*h* (s. 36) ohne avagraha, asa-bandhu*h* dagegen mit avagraha.

**) Ath. Pr. IV, 54 „samudrâdishu ca".

***) Ath. Pr. IV, 52.

†) wo die Editio irrig trennt.

††) Ath. IV, 69: d*r*içi sarvanâmnaikârântena (d. i. akârântena ikârântena vâ).—Der Nominativ îd*r*iṅ geht auf eine nasalirte Form der √d*r*iç zurück.

†††) Ath. IV, 51 sho*d*açî sa*m*dehât.

16,31, nipyâya 16,37, kiuçilâyai 16,48, "labridâh 16,60, çûkârâya 22,8, çûkritâya 22,8, carâcarebhyah 22,29, pârâvatân (s. 22) 24,25, golattikâ 24,37, "khur 24,38, ajagaro 24,38, vipanyavo 34,44, dâxâyanâ 34,52, âyudhau 16,14.51.17,42.29,45, surâmam 10,33.34.20,76, brihaspatir (III,51) 9,29, vanaspatir (III,49),29,10, narâçausah 20,37, surabhir 25,35, narishthâyai 30,6 | bei allen diesen Wörtern findet kein avagraha statt.

viçvânaro BE. — purodâçah A. — gopâh A. — kaxîvantam bis prâvritâ fehlt in A. praü [gam bis ku] carah in E. Text. — îdriinyâdrii A. - punjishtebhyo B. — "lavridâh B. E. — yaiçca hetubhih etâni padâni nâ'vagrihyante, tatra hetûn anyapadavyâjenâcikhyâsur âcâryo vaxyamânaih sûtrair vaxyati*) | yeshu ca padeshu vaxyamânâ hetavo na santi te jâtivacanâh pratyetavyâh, yathâ godhûmapârâvatâdayah |

Absolut keinen Grund, weshalb sie hier aufgeführt sind, da bei ihnen eben gar kein Grund zum avagraha vorliegt, kann ich für angâni, adadhât auftreiben! es sind dies wohl verderbte Lesarten. Für vâyu kommt wohl 10 in Betracht, desgleichen für vipan-yu? dâxâyana, pârâvata (s. auch 22) scheinen zu 29 in die Klasse der Beispiele wie prâjâpatya zu gehören: karmâra und kulâla müssen von dem Verf. als Composita betrachtet worden sein, während nur ein Affix âra, âla in ihnen vorliegt: ebenso masmasâ und ghanâghanah, die doch reine Reduplikationen enthalten. Auch kapardin muss sich für den Verf. in ka + pardin zerlegen. Zu taskara s. III, 51. Bei mehreren Wörtern ist eine irreguläre Verlängerung sichtbar, so açîtama (das nach 2 avagrihya wäre), prâvana, viçvâmitra, nihâra, prâvrita, îdriç, anyâdriç, nîvâra, ekâdaçan, narâçansa. Auch die Composita mit çû gehören wohl hieher, çû-ghana, çûkâra, çûkrita. Alle

*) z. B. für açvattha in 38.

diese Wörter sollten, ganz abgesehen von V,1 auch nach IV,189, sthitopasthitam (resp. prâgvacanam davor) erhalten und darin dem avagraha unterworfen sein. Bei pavîravat fehlt derselbe gegen 9. — So gut wie upasti und pulasti könnte auch abhishti (4,11) angeführt sein: der Verf. muss sie als Composita aus upa (pula) + sti betrachtet haben. Es fehlen hier übrigens in 37 und in den übrigen Regeln über den anavagraha auch noch manche andere Wörter (vgl. Schol. zu 34.38), bei denen derselbe ebenfalls statt findet, wie duchunâ, gandharva u. A.

38. (2) uttambhanâdiny âdisaṃçayât | auch Wörter wie uttambhana u. s. w. werden nicht abgetheilt, weil der Anfang (des zweiten Gliedes) ungewiss ist.

uttambhanam 4,36, utthâya 11,64, utthitâya 22,8, etâni bhavanti trîny udâharaṇâni utpûrvapadâni | staṃbhatyuttarapadam (stebhety Cod.) prathamam udâharaṇam, tishṭhaty uttarapade uttare | atro „'da sthâstambhoḥ pûrvasyeti" (Pâṇ. VIII,4,61) Pâṇiniḥ pûrvarûpatâṃ vidadhâti (also tt, tth resp. nach dem Schol. uttht, utthth!), anye tu sakâralopaṃ vidadhati, ata uttarapadasyâ "disaṃçayâd eva tâni padâni nâ'vagṛihyante | yathaitâny evam anyâny api drashṭavyâni |

Ganz gegen den bisherigen Gebrauch der vollständigen Aufzählung der einzelnen Wörter verstösst das uttambhanâdini des Textes. Wir haben also einen gaṇa dieser Art zu substituiren! Mehr als die vom Schol. genannten Wörter wird derselbe nicht umfasst haben, da açvattha (s. IV, 96) bereits in 37 genannt ist und upotthita 8,55 ist durch Regel 7 erledigt. Vgl. übrigens VI, 29, wo sich ein gaṇa dieser Art findet, nur dass darin auf uttambhana eine Gruppe folgt, welche aus zwei Wörtern besteht, also nicht hieher passt (ut tabhâna nämlich). — Der âdisaṃçaya beschränkt sich jedenfalls nur darauf, ob dem zweiten Gliede das s zu geben sei oder nicht (wie in ut | stabhâna 17,72 s. IV,

95): an Pâ*n*ini's pûrvarûpatâ, wie der Schol will, ist hier schwerlich zu denken!

Ath. Pr. IV, 61 „udo hanti-harati-sthâ-stambhishu | dadhâtau ca hakârâdau" (avagraho na bhavati).

39. (3) viçaujâ ity anyâyasamâsât | viçaujas 10,28 wird nicht abgetheilt, wegen der unregelmässigen euphonischen Verbindung.

vi*d*ojâ (*d*aujâ Cod.) iti prâpte viçaujâ*h* | vgl. Mahîdhara ad l. — Zu anyây. s. 8 und Schol. zu 40. 45. samâsa ist hier soviel als sa*m*dhi.

40. (4) dityauhî 18,26, turyauhî 18,26, pash*t*hauhî 18,27, h*r*idayaupaçeneti 25,8 ca | ebenso diese Wörter aus demselben Grunde.

atra ca „uvar*n*a okâram" iti (IV, 52) okâre prâpte aukâro 'nyâyasamâsa*h* Vgl. IV, 56 | Zu h*r*idayaupaça vgl. indess svaupaçâ 11,56.

41. (5) dush*t*aro 9,37, vish*t*aro*), vish*t*apo**), vish*t*ambho 14,9. 15,6, vish*t*ambhanîm 14,5 | Auch bei diesen Wörtern findet kein avagraha statt.

etâni padâni nâ'vag*r*ihyante (die Stellen selbst werden nicht angegeben) | atra câcâryena kâra*n*a*m* nopanyastam | tatra tâvat dush*t*arapadam dhâtusa*m*çayân nâvag*r*ihyate, dur-upasarga*h* pûrvapadam, tarate(*h*) st*r*i*n*âter vottarapadam | vish*t*arâdîni tu anyâyashatvasa*m*hitâni, ata*h* shatvâvagamo'pi padakârair na k*r*ita*h* | Letztres ist nicht wahr. Der padapâ*t*ha giebt ihnen das sh durchweg und liest sogar bei dem ersten, wie er eigentlich bei allen thun sollte: dush*t*ara*h* | dustara iti dustara*h* | Auch ist bei diesen Wörtern das shatvam durch III, 55 ganz gerechtfertigt, und es sollte somit hier überall (nach IV, 22) prâgvaca-

---

*) Ich finde dies Wort nicht in VS. (s. Pârask. I, 3).
**) Diese Form findet sich nicht in VS. s. aber 14,23. 18,51. 30,12.

nam und (nach IV, 190 vgl. IV, 20) sthitopasthitam, resp. im letztern der avagraha stattfinden: eben weil dies unregelmässiger Weise nicht geschieht, weder der avagraha noch, dush*t*ara ausgenommen, das sthitopasthitam eintritt, sind sie oben im sûtra aufgeführt. Auch vish*t*îmin 23,29 war ihnen anzureihen. Dagegen tritt der avagraha der Regel gemäss ein in: vishpardhâ*h* 15,5, vishkabhite 34,45, vish*t*hâ 13,4. 23,57.58. Der Mangel desselben in vish*t*ârapa*n*kti 15,4 erledigt sich durch Regel 7: — vishûcikâ 19,10, und vishûcîna 17,64 gehen auf vishva*n*c 13,10 31,4. 37,17 d. i. vishu + añc (s. 30) zurück.

42. (6) ûvadhyam 19,84. 25,33, uga*n*â 11,77. 16,24, ukhe 11,56, 'shk*r*itir 12,83, ishkartâram 12,110, udaram 4,12, ity upasargaikadeçalopa*h* | auch diese Wörter werden nicht abgetrennt, weil bei ihnen ein Theil der Präposition verloren gegangen ist.

ukha 'ishk*r*itir B. E; auch in C ukhe. — tatra ishk*r*iti*h* ishkartâram ity anayor nirupasargasya nakâralopân (vgl. schol. zu III, 17) nâvagraha*h*, çeshâ*n*âm uda upasargasyâ 'ntalopât | also ukhâ aus utkhâ (s. Çatap. VI, 7, 1, 23), udara aus uddara, uga*n*a aus udga*n*a, ûvadhya aus udvadhya hergeleitet.

43. (7) sa°sk*r*ita° 4,34, sa°sk*r*itir 7,14, mâ°spacanyâ*h* 25,36, pu°çcalûm 30,5.20.22, ity anunâsikopadhatvât | Auch diese Wörter werden nicht abgetrennt, weil ihr pûrvapadam eine nasalische upadhâ hat.

atra ca „ça*m* ce pakârâd ukârodayâd "ity (IV, 6 und 7) âdibhi*h* sûtrair upadhânunâsikatvam ukta*m* (uktva Cod.), paxe câ'nusvâra*h*, ato Vâjasaneyinâm upadhânunâsikatvân nâ'vagraha*h*, Kâ*n*vânâ*m* tu vaxyamâ*n*ena sûtre*n*a (44) | Zu mâ°spacanyâ*h* s. IV, 40. Ich begreife nicht, weshalb dies Wort nicht regelrechten anusvâra hat (s. IV, 1. 2.)? aber die Mâdhyandina-Hand-

schriften der VS. stimmen mit unserm Texte überein, und schreiben mâ$^{\circ}$spac., nicht mâωspacanyâ*h*.

Ath. Pr. IV, 58. 59 „samparibhyâ*m* sakârâdau karotau | sarvasminn evâgamasakârâdau tu vish*t*amavarjam".

44. (8) anusvârâgamatvâd ity eke | Andere geben als Grund an, dass in ihnen ein anusvâra hinzugekommen sei (und schreiben also saωsk., puωçc., mâωsp.)

Kâ*n*vâdînâm ayam paxa*h* | Nach Aufrechts freundlicher Mittheilung, die ich seitdem auch durch eignen Augenschein bestätigt gefunden habe, ist dies in der That die Schreibweise der Oxforder Kâ*n*va-Handschriften.

45. (9) parîtto 9,9, 'vattânâω 21,43, suvitâya 15,27, sagdhir 18,9 iti ca | auch diese Wörter werden nicht abgetheilt.

tatra tâvat parîtta*h* avattânâm sagdhi*h* etâni padâni dhâtvekadeçalopân nâ 'vag*r*ihyante, suvitâyety etat tu pada*m* suhutâya ($\sqrt{}$vî) sugatâya ($\sqrt{}$i) vâ sutâya ($\sqrt{}$su) vâ (mâ*m* Cod.) prajâyai ($\sqrt{}$sû) vâ iti dhâtusa*m*çayân nâ'vag*r*ihyate | itiçabda*h* pradarçanârtha*h*, yathâ etâni padâni nâ 'vag*r*ihyante evam anyâny api drash*t*avyâni, yathâ (tathâ?) coktam:

âdimadhyântaluptâni samâsânyâyabhâ*n*ji vâ |
nâvag*r*ihyanti (h*n*!) kavaya*h**) padâny âgamavanti ca ||
Ath. Pr. IV, 61 „dadâtau ca takârâdau" (anavagraha*h*).

46. (10) v*r*iddha*m* v*r*iddhi*h* |
sûtrâ*n*i 23. 14 (! 13). 9 (! 10) | 46 A. — uktârtham

---

*) vgl. Ath. Pr. IV, 65 (vikampana*m*) tat kavayo vadanti.

Sechster Adhyâya.

---

1. anudâttam âkhyâtam âmantritavat | das Verbum ist tonlos, in denselben Fällen, wo es der Vocativ ist (s. II, 17).

2. upasarga upasarge | eine Präposition ist tonlos, wenn eine andere folgt.

sampracyàvadhvam 15,53, samprayâ'ta 15,53 |

3. âmre*d*ite cottara*h* | wenn aber (eine Präposition) wiederholt wird, ist der zweite Fall tonlos (nicht der erste).

saosam it 15,30, upopen nu 3,34.

4. k*r*idâkhyâtayoç codâttayo*h* | auch vor einem betonten sei es durch k*r*it gebildeten Worte sei es Verbum ist eine Präposition tonlos.

yathâ, âbharànta*h* 15,49, yad ûvàdhyam udaràsyâpavâti' 25, 33 | yatra câ'nudâttatvam upasargasya na bhavati, tatra p*r*ithakpadatvam api bhavati, „svaritavarjam ekodâttam padam" iti (II, 1) paribhâshitatvât | Vgl. noch V, 16.

5. nâ 'bhy ekâxaraç ca svarasa*m*dheye 'k*r*iti | abhi und einsilbige Präpositionen werden indess vor einem betonten Worte nicht tonlos, falls dasselbe vokalisch beginnt, ausser wenn es ein k*r*it ist.

So B. E (wo indess nur sa*m*dhe 'k*r*iti) nâbhyaikâxarasvarasa*m*dheye ca k*r*iti A. — abhir upasarga ekâxaraç copasarga*h* svarâtmake upasarge svarasa*m*dheye (dhanye Cod.) ca ak*r*iti pratyaye udâtte nâ 'nudâtto bhavati | abhe*h* svarâtmake (ko Cod.) bhavati, yathâ, abhi*) | â | dadhâmi 20,24, abhi | â | vartasva 12,103 | svarasa*m*dheye 'k*r*iti pratyaye bhavati, yathâ, yâbhir mitrâvaru*n*â | abhi | asi*n*can 10,1, abhi | aixetâm 32,7 |

---

*) Der padapâ*th*a liest irrig abhi | â | dadhâmi |

ekâxarasya svarâtmake bhavati, yathâ, vi | â | akarot 19,77, ni | asî'dat*) 17,17 | ekâxarasya svarasa*m*dheye (dhyeye Cod.) bhavati, yathâ, satyadharmâ | vi | ânà*t* 12,102, yat | purusham | vi | adàdhu*h* 31,10 | In 10,1. 12,102. 17,17. 31,10. 32,7 ist das Verbum betont, weil yat vorhergeht (s. 14); trotz dessen bleibt auch die Präposition betont, was sich freilich hier, ebenso wie in den andern Fällen 12,103. 19.77. 20,24, nur im padapâ*t*ha zeigt, da dieser Accent im sa*m*hitâpâ*t*ha mit dem der folgenden Silbe verschmilzt.

6. â pûtajâtayo*h* | â behält seinen Accent vor pûta 4,2 und jâta 7,14.

Hier, und in 7—10, ist die Präposition eben nicht mit dem folgenden Worte zu komponiren, indem sie entweder selbst dasselbe regiert, oder zu einem vorhergehenden resp. folgenden Worte gehört, oder endlich überhaupt mehr als Adverbium denn als Präposition zu fassen ist.

7. adhi-ni-pra-prati çritâtri*n*abhânavapacateshu | die aufgeführten vier Präpositionen behalten vor je dem in der Reihenfolge entsprechenden der vier aufgeführten Wörter ihren Accent. So BE. tri*n*a*m*bhânu A. — yasmi'l° lokâ adhî**)çritâ*h* 20,32, yâsad viçvam ny atri*n*àm 17,16, pra bhânavà*h* 15,24, pratì pacatâ 'g*r*ìbhìshata 21,60 |

8. ujjesham 2,15, âvarta 2,26.27, 'âpanîpha*n*at 9,14, saᴗsanishyadat 9,14, samvatam 11,12, prayâ*n*aᴗ 12,3, sa*m*carantaᴗ 13,5, saᴗrabhadhvam 17,38, prasitim 13,9, vikramasvety 12,5, eteshv anu | anu behält seinen Accent vor den aufgeführten Wörtern (gegen 2, aber weil eben adverbiell zu fassen).

---

*) Der padapâ*t*ha liest, offenbar irrig, asîdat. Der Sa*m*hitâpâ*t*ha dagegen richtig nyasî'dat. — Das Beispiel passt übrigens nicht hieher, sondern zum nächsten Absatze, da hier kein svarâtmaka upasarga zwischen ni und asîdat steht, sondern nur ein svarasa*m*dheyam folgt.

**) gehört zu yasmin.

9. opa prodâtte | â und upa vor betontem pra bleiben selbst auch betont (sind als Adverbia zu fassen).

â prayâtu parâvata*h* 18,72, â prayacha daxi*n*ât 5,19, upa prayâhi 15,52, upa prâgâchasanam 29,23 (s. auch 24.25,30).

10. abhi prehy 17,44, upa samprayâta 15,53, praty âtanushvâ 13,12, "sushâva 19,2*) ca | abhi, upa, prati, â behalten ihren Accent in diesen Stellen.

ca fehlt in A.

Hier schliesst in A der erste kha*nd*a.

11. (1) prak*r*ityâ "khyâtam âkhyâtapûrvam | das Verbum behält seinen Ton nach einem andern Verbum.

prak*r*itisvaram bhavati | pívantu mádantu vyántu 21,42. Vgl. hierüber die vortreffliche Auseinandersetzung Whitney's im Journ. Am. Or. Soc. V, 385 ff., die in der Hauptsache übrigens bereits in II, 17 enthalten ist (anânârthe, apâdâdau).

12. (2) udâttâc câmantritâd anantaram | ebenso hinter einem betonten Vocativ.

agne pávasva 8,38, hotar yája 28,1.

13. (3) ekântarâd api | auch sogar, wenn ein Wort dazwischen steht.

brahmann açvam bhantsyấmi 22,4, devâ*h* sadhasthâ vidá**) rûpam 18,60 | apiçabdâd atra ca na (? anna*m*cara Cod.) bhavati, yathâ, i*d*e | â | ihi 3,27.

14. (4) yadv*r*ittopapadâc ca | auch hinter einer demselben Satze angehörigen Form des Stammes yad (behält das Verbum seinen Ton).

---

*) In der Editio ist der svarita über (antar) â zu tilgen.

**) In der Editio ist zu verbessern vida. Dies Beispiel ist übrigens ohne Belang, da hier die beiden Wörter „devâ*h* sadhasthâ*h*" gleichsam nur einen einzigen betonten Vocativ bilden.

yado v*r*itta*m* yadv*r*ittam, tat sarvavibhaktyanta*m* sarvapratyayânta*m* ca g*r*ihyate | yadv*r*ittopapadât param âkhyâtapadam prak*r*ityâ bhavati | yam âhúr manava*h* 15,49, yena *r*ishayas tapasâ satram â'yan 15,49, yato jâto árocathâ*h* 3,14, yathâ 'ya*m* vâyur éjati 8,28, yatra *r*ishayo jagmú*h* 18,52. 58, yadi divâ yadi naktam enâ͡osi cak*r*imá 20,15 | atra sarvatra yadi yadv*r*ittasyâkhyâtapadena saha sambandho bhavati*), tadaivâkhyâtapada*m* vikriyate, na tu sa*m*nidhânamâtre*n*a, yad**) ekasyâ 'dhi dharma*n*i tasyâ 'vayajanam asi 20,17, tathâ coktam:

yasya yenâ'rthasambandho dûrasthasyâ 'pi tasya tat |
arthato hy asamarthânâm ânantaryam akâra*n*am iti ||

15. (5) heç ca | ebenso nach hi.

âpo hi shṭhá 11,50. Vgl. schol. zu II, 41.

16. (6) uttare 'pi | auch wenn hi folgt (indavo vâm uçánti hi 7,8.)

17. (7) net | auch nach ned.

ned ity etasmân nipâtasamâhârât param | esha net tvad apacetáyâtai 2,17 |

18. (8) samanasas karat | kárat hinter samanasas 7,25 behält seinen Ton.

Dagegen z. B. suxatro bheshajam karat 21,22, ohne Ton.

19. (9) dvayo*h* pûrva͡o samuccaye | Von zwei Verben in einer Häufung (d. i. die durch doppeltes ca verbunden sind) behält das erste seinen Accent.

samuccayo***) nâma dvayo(r âkhyâtayo E)r arthayor ekasminn arthe samâveça*h*, yathâ, çarma | ca | sthá*h* | varma | ca | stha*h* 11,30, ça*m* ca váxva pari ca vaxva 8,26. Beispiele für bei ca — ca

---

*) wenn es also upapadam dazu ist.

**) Dies Beispiel ist schlecht, da hier yad so weit von asi steht, dass von sa*m*nidhâna nicht mehr die Rede sein kann.

***) Von hier ab bis 12 inclus. steht der Comm. (und natürlich also auch B) am Rande.

betontes Verbum (und zwar ist es stets das erste, welches den Ton behält) sind noch: 1,27. 2,14. 9,9. 21,61. 27,2. 33. 34,27 (zugleich pâdâdau). 38,21 (desgl.). Vgl. Pân. VIII, 1, 58. 59 (58—65 sind bhâshyakritâ na vyâkhyâtâni).

20. (10) vâ vicârane | ebenso bei vâ, in einem disjunktiven Satze.

dvayor âkhyâtayor vicârane 'rthe vartamânayoh pûrvam âkhyâtam prakrityâ bhavati, vâçabdena ced âkhyâtayor yogo bhavati | samhitâyâm prâyaço nodâharanâni labhyante, rûpodâharanâni tu dîyante, devadatto vâ bhunktâ'm (?bhuktam C. bhunktam E.) [yajnadatto vâ bhunktâm] (fehlt C., so E, nur dass °ktăm dasteht.

21. (11) aha viniyoge | ebenso bei aha, in Distributiv-Sätzen.

Steht in A. als 22. — viniyogo nâma dvayoh purushayor ekasmin karmani ekasya sambandhah anyasmin karmani aparasya purushasya | rûpodâharanam dîyate | devadatto 'ha grâmam gachatu, yajnadatto 'ha gâh pâlayatu | Vgl. Pân. VIII, 1, 61.

22. (12) evâ 'vadhârane | desgl. bei eva, bei einer Einschränkung.

Steht in A. als 21. — avadhâranam nâma dvayoh karmanor dvayoç ca kartroh, ekasmin karmani ekah kartâ dhriyate 'parasminn anyah | yathâ, devadatto (tta Cod.) grâmam gachatu, yajnadatta eva bhuktvâ. Dies Beispiel ist wohl nicht richtig! wir erwarten ein gachatv eva, oder grâmam eva gachatu. Vgl. Pân. VIII, 1, 62.

23. (13) upapadâprayoge 'pi | alle diese Wörter (ca, vâ, aha, eva) können selbst fehlen (müssen aber hinzuzudenken sein:).

So BE. upapadânâm prayoge A. — etâni ca yâny upapadâny uktâny âkhyâtasya vikârikâni (ni Cod.) teshâm artho ya(di) nâma kathamcid avagamyate, tadâ eteshâm upapadânâm anuccârane 'pi âkhyâtam vikriyate | sukham bhâvatha, pavitrakam bhavatha |

caçabdo 'tra luptah | itthambhûtâni chandasy udâharanâni drashtavyâni | Vgl. Pân. VIII, 1, 62. 63. Beispiele oben in II, 40.

24. (14) paro-'pâ 'pâ 'va prati pary anv apy aty adhy âṅ pra sam nir dur un ni vi sv abhi | (Dies sind die 20 upasarga, von denen vorhin die Rede gewesen ist).

adhy â pra A. — ete vinçatir upasargâh prakritisvarâ bhavanti (also aus 11 fortgeltend), asya cotsargasya „upasarga upasarga" ityâdibhih (2—10) purastâd apavâdo drashtavyah | prakritisvaraç ca vyâkaranaparipathito 'tra grihyate „nipâtâ âdyudâttâ upasargâç câ 'bhivarjam "iti (Çântanâcârya IV, 12) | yathâ coktam (Rikpr. patala 12)

vinçater upasargânâm uccâ ekâxarâ nava |

âdyudâttâ daçaiteshâm antodâttas tv abhîty ayam ||

Der Mangel des ṅ bei âṅ in A ist sehr bedeutsam: dasselbe findet sich zwar in B zweimal (d. i. im Text und in der im Commentar folgenden Wiederholung der Liste), ebenso auch in E, ist aber doch vielleicht spätere Zuthat.

Hier schliesst in A der zweite khanda.

25. (1) dvisparçam | mit zwei sparça versehen (sind die folgenden Wörter).

adhikârasûtram etat | die Regeln 25—30 enthalten einen Nachtrag zu IV, 97 ff. 141 ff.

26. (2) vettu 1,19, vittvâ 2,21, 'sma(d)dryak 7,39, pâ(t)tram 7,24, abhi ttyam 4,25, mrittikâ 18,13, ddhvam 12,78, dâttrau 10,6, samâvavartty 20,23, riddhir 8,52, vriddhir 18,4, arâddhyâ 30,9, arddha 17,2, çuddha 24,3, buddha 22,7, naktam 13,28, nishanna 22,8, svinnâ 20,20, 'nna 11,83, sannâç 8,58 ca |

vriddhir fehlt in A. — Der Comm. giebt für jedes dieser Wörter die Bestandtheile der einzelnen samyoga an, daher die oben eingeklammerten Buchstaben. Auch die angeführten Stellen sind die vom Commentare angegebenen: einzelne dieser Wör-

ter kommen ja auch noch anderweitig mehrfach vor, z B. pâtra 16,62. 19,86. 25.36. 40,17.

Alle diese dvisparça sind etymologisch, mit Ausnahme von abhi ttyam und ddhvam (vimucyaddhvam Comm.), die rein auf den früheren euphonischen Regeln über Verdopplung IV,97.106 beruhen und deshalb nicht wenig befremden, da es sich hier eben nur darum handeln kann*), jenen euphonischen Verdopplungen genüber einige der Fälle aufzuführen, wo der doppelte sparça etymologischen Ursprunges ist. Ich vermuthe daher, dass statt abhittyam „abhittyai" zu lesen ist (s. 11,64), und dass wir zu ddhvam aus mrittikâ noch das lange â herüber zu ziehen haben „âddhvam" 17,65. — Ob die Erklärung asmad-dryak richtig ist, und man nicht vielleicht ebenso gut asma als erstes Glied ansetzen könnte, mag fraglich sein: dem Worte pâttra aber etymologisch doppeltes t zuzuschreiben ist entschieden unrichtig, und ich vermuthe daher, dass wir auch hier zu korrigiren und pattra 19,86 (√pat) zu lesen haben. Der gleiche Fall tritt bei dem Worte dâttram ein: vielleicht dass wir auch hier dattra zu korrigiren haben, s. sudattra 2,24, bei welchem Worte man wohl entschieden an die reduplicirte Wurzel dâ, von der auch datta, dattvâ kommt, zu denken hat, also an dad + tra. Endlich bin ich auch geneigt statt arddha, wo etymologisch nur √ardh + a vorliegt, riddha (√ardh + ta) zu lesen, und für nakta, das gar nicht herpasst, da es gar nicht wie die übrigen Worte zwei gleichlautige resp. homogene Consonanten enthält, vrikka 25,8, zu substituiren, welches seltene Wort von den Abschreibern leicht durch das bekannte nakta ersetzt werden konnte.

---

*) „svarât samyogâdir" ity asya sûtrasya prâyenâpavâdabhûtam (nopav. C.) etat — sagt der Commentar. Durch IV, 108. 113 ist indess schon bei den meisten der aufgeführten Fälle die Verdopplung des samyogâdi ausgeschlossen, so dass eine besondere Regel dafür nicht nöthig wäre.

27. (3) xa-vri-ci-çvi-sa-ta-yebhyas traikam | nach den aufgeführten Silben bleibt das Affix tra einfachen Anlautes.

jaxa A (kann auch na xa gelesen werden; ja würde etwa auf jatru 25,8 zu beziehen sein?). — etebhyah paras traçabdo na dvir ucyate | „svarât samyogâdir" ity (IV, 97) asyâyam apavâdah | xatram ($\sqrt{}$xad) 10,8, vritra ($\sqrt{}$vrit vgl. Çat. I, 6, 3, 9) 10,8, citra ($\sqrt{}$cit) 7,42, çvitra ($\sqrt{}$çvit) 24,39, satra ($\sqrt{}$sad) 8,52, tatra (Stamm tad) 13,31, yatra (Stamm yad) 13,31 | Alles dies sind Fälle, wo man annehmen kann, dass schon etymologisch, ganz abgesehen von IV, 97, dvisparçam „samyogâdau" stehen sollte. Indessen kann man xatra auch aus $\sqrt{}$xan, vritra aus $\sqrt{}$vri, citra aus $\sqrt{}$ci („gesammelt. bunt"), tatra und yatra aus den Stämmen ta und ya, çvitra endlich aus $\sqrt{}$çvit mit Affix ra erklären, so dass von allen obigen Wörtern nur sattra zurückbleibt: und dies ist von *unserm* Standpunkte aus sogar entschieden das allein Richtige. Der Verf. indess scheint die zuerst angeführte Auffassung im Auge zu haben, indem er diese Fälle, bei denen sogar eine etymologisch richtige Doppelkonsonanz unterbleibt, den früheren (IV, 97 ff.) gegenüber zu stellen scheint wo eine rein euphonische Verdopplung eintritt. — Der Gebrauch unsrer jetzigen Handschriften ist in dieser Beziehung in der That höchst eigenthümlich, indem darin überaus häufig von etymologisch richtigen Doppellauten der erste nicht geschrieben wird (vgl. das zu IV, 114 Bemerkte), dagegen sonstige überflüssige Verdopplungen so zahlreich vorgenommen werden, vgl. z. B. âccha chandah 15,4 wo das c von âccha keine etymologische Begründung hat (s. aber oben IV, 24), während das an der Stelle des finalen d nöthige c (âchac chandah) fehlt. (Eine ganz analoge Inkongruenz ist es, wenn die Handschriften fast durchweg finales m in den betreffenden Nasal verwandeln (s. IV, 11),

dagegen statt finalem Nasal den anusvâra schreiben, z. B. ayan devah für ayam devah, dagegen âyam devâh für âyan devâh).

28. (4) îdhrya 16,38 -vârdhrînaso 24,39 -'drâç 24,37, carâç cet | auch diese drei Wörter werden, wenn lebendige Wesen damit bezeichnet sind, mit einfachem sparça geschrieben.

iddhryâya (îddhr. C einmal. E) vârddhrînaso B. C (zweimal). — ete sparçâ(h) samyogâdayo'pi na dvir ucyante, caradravyavacanâç ced bhavanti | dagegen samu(d)drâya 24,21, atra samudraçabdena pârthivah samudra ucyate | — Aus 27 ist ekam herüberzuziehen.

Auch hier ist eine etymologisch richtige Verdopplung unterblieben, wenn man nämlich îddhrya von $\sqrt{}$indh + tra, vârdhrî (Auswuchs) von $\sqrt{}$vridh + tra, udra von ud + $\sqrt{}$dru (vgl. V, 34) ableitet, wie der Vf. offenbar thut: *uns* freilich genügt auch ein Affix ra (udra ist wohl von $\sqrt{}$und abzuleiten?). — Der pluralische Beisatz carâç cet ist eigenthümlich genug, da derselbe sich doch eigentlich nur auf das eine Wort udra beziehen kann, nämlich, wie der Schol. angiebt, zum Ausschluss von samudra. Letztres Wort wird übrigens unsrer Regel zum Trotz, ebenso wie âgnîdhram, das allenfalls auch durch den Beisatz gemeint sein könnte, stets einfach geschrieben.

29. (5) upotthita 8,55, uttambhanam 4,36, uttabhâno 17,72, 'tthâyo 11,64, 'tthitâyeti 22,8, trîni | In diesen Wörtern sind dagegen drei sparça zu sprechen (uttt. oder uttth.).

Vgl. IV, 95. V, 38. — Dies ist eine nachträgliche Ausnahme zu IV, 108. 113, wohl aber eine irrige!

30. (6) barhir ankiâm 2,22, bhadrena prinkta 19,11. 9,4, pankti*h* 10,14, samandhi 13,41, parivrindhi 29,49, pântrân 24,26, iti dvâv anunâsikau pûrvâv, ârapantîvarjam | In allen diesen Fällen gehen dem sparça zwei Nasale voraus, ausgenommen in ârapantî 22,2.

varjam iti ca B. — In A. ist dieser doppelte Nasal durchweg geschrieben, also ńnkt, ńndh, ńntr.: in BC dagegen fehlt er; ebenso auch das k in ańtâm, prińta, pańti*h*: bei pâńtrân fehlt dasselbe in ABC, ebenso das g in samańdhi, parivrińdhi. Auch die Handschriften der VS. schreiben durchweg so, ohne k und g (vgl. Benfey Einleitung zum Sâmaveda pag. XLVIII.) und im Hinblick auf die im sûtra gegebene Ausnahme ârapantî scheint es in der That, als ob auch bereits zur Zeit des Vfs. die Ausstossung derselben in der Aussprache Regel war, da sonst eine Gleichlautigkeit des pantî in ârapantî mit dem pańkti von pańkti*h* nicht gut denkbar scheint. Dagegen spricht indess die Absicht dieser Regel, die offenbar nur wie die vorige eine nachträgliche Ausnahme zu IV, 113 enthält, und darum eben mit Entschiedenheit die Existenz der mit dem ń gleichartigen (savargîya) Laute k und g erheischt. Ueberdem wäre es etwas sonderbar, wenn ein so wichtiger Punkt, wie die Ausstossung eines k, g so ganz mit Stillschweigen übergangen würde*): und wenn man auch dagegen allerdings einwenden könnte, dass bei dem rein auf die Aussprache sich beziehenden Charakter der Angaben in den Prâtiçâkhyen der Vf. gar nicht mehr an die etymologische Existenz des in der Aussprache mangelnden k, g gedacht zu haben brauche, so würde sich dieser Einwand doch auch schon dadurch beseitigen lassen, dass der Vf. unseres Prât. hier nicht nur in den unmittelbar vorhergehenden Regeln sich gerade ziemlich entschieden auf etymologischem Standpunkte bewegt, sondern sich auch in andern Theilen desselben als eifriger Etymologist zeigt, vgl. III, 49, 51. IV, 39. 40. 96 (zu welchen Regeln im padapâ*t*ha gar kein Grund vorliegt) V,34.42. — ârapantîvarjam

*) Das Ath. Pr. II, 20 hat eine dgl. Regel: sparçâd uttamâd anuttamasya (lopa*h*) 'nuttame (pare) |

ist übrigens ein sehr ungeschickter Ausdruck, da gar keine allgemeine Regel vorhergeht, zu welcher eine dgl. „Ausnahme" nöthig wäre: streng genommen ist es auch ganz überflüssig, da IV, 103 dafür völlig ausreicht. Sollte es nicht vielleicht eine ursprünglich gar nicht zum Text gehörige Randglosse sein?

31. (7) v*r*iddha*m* v*r*iddhi*h* |

sûtrâ*n*i 10. 13 (! 14). 7 | 38 (! 31) A. —

Siebenter Adhyâya.

1. athâvasânâni | Nunmehr folgen die Regeln über die Vereinigung eines Wortendes (mit iti).

padântasyetikara*n*asyâdeç ca ya*h* sa*m*dhi*h*, sa ucyate |

2. ka*n*thyasvaram ekâre*n*a parig*r*ih*n*îyât plutavarjam | Finales a, â umschlinge (verschmelze) man mit dem beginnenden i von iti durch e, ausgenommen, wenn es pluta ist.

vipanyayeti vipanyayâ33,9, plutavarjam iti kim? viveçâ3 iti viveçâ3 23,49. —

Das hier verwendete Verbum grah + pari findet sich in unserm Texte ausser hier nirgendwo sonst vor, eben so wenig als das subst. parigraha: dagegen werden beide zur Bezeichnung desselben Vorganges (itikara*n*am) durchweg im *R*ikprâtiçâkhya gebraucht. Ich glaube hierin einen Grund weiter dafür zu finden, diesen ganzen Adhyâya, der durchaus nichts Neues enthält, sondern nur eine Art praktischer Anwendung des bisher Gelehrten ist, für einen späteren, nicht von demselben Verf. herrührenden Nachtrag zu halten, zu welcher Vermuthung auch schon seine ganz abnorme Kürze einen gewissen Anhalt giebt, so wie vor

Allem der Umstand, dass die Regeln 5 und 8 im Widerspruch mit IV, 124 stehen, und der in IV, 125 als die Ansicht ekeshâm bezeichneten Regel folgen. Es ist dies eben die Ansicht der Mâdhyandina, und wir werden schwerlich irren, wenn wir hier dieselbe Vermuthung, wie bei Adhyâya VIII. aussprechen, beide nämlich für einen Nachtrag der Mâdhyandina anzusehen, die damit ihr System zur Geltung zu bringen suchen.

3. ivar*n*am îkâre*n*a | finales i durch î.

*r*ivar*n*am A. — pâhîti pâhi | In den Beispielen des Schol. ist vielfach, wie eben auch hier, gar keine Rücksicht darauf genommen, ob die betreffenden Wörter wirklich im padapâ*t*ha der VS. mit iti in Verbindung kommen.

4. uvar*n*a*m* vakâre*n*a | finales u durch v.

ûvar*n*amvasukâre*n*a B. — santv iti santu |

5. aukâra*m* ca | ebenso au.

aukâraç ca BE. okâram A. — asâv ity asau 9,30. Offenbar ist auch o in diesem sûtra inbegriffen. Vgl. übrigens 8, und das zu 2 Bemerkte.

6 hrasvaka*n*t*h*yopadha*m* visarjanîyântam ariphita*m* viv*r*ittyâ| ein Wort mit finalem Visarga nach ă, falls er nicht aus r entstanden ist, durch einfachen Hiatus.

padhavisarj° A. viv*r*ityâ ABC. (s. I, 119). — î*d*ya itî*d*ya*h* 3,15 | ariphita*m* iti kim? var iti va*h* 13,3.

7. dîrghaka*n*t*h*yopadha*m* visarjanîyântam ekârântam aikârântam plutam prag*r*ihya*m* ca | ebenso Wörter mit finalem Visarga nach â, so wie mit finalem e, ai, finalem pluta- oder prag*r*ihya-Vokal.

padhavisarj. A. dirghakalyopadham B. — arocathâ ity arocathâ*h* 3,14. agnaya ity agnaye 1,10, mâdayadhyâ iti mâdayadhyai3,13, viveçâ 3iti viveçâ3 23,49, dhâpayete iti dhâpayete 12,2.

8. aukârântam caike | Einige machen es ebenso auch bei Wörtern mit finalem au (also gegen 5).

aukârântaç E. okârântam A. — Offenbar ist o hier mit inbegriffen. — Die eke sind die Kânva, resp. ist dies die Ansicht des Verf. selbst (s. IV, 124. 125). — abhishiṅcâmy asau | asau (sic! asâ!) ity asau 9,30 |

9. bhâvyupadharidvisarjanîyântâni rephena | Wörter mit finalem visarga, der einen andern Vokal als a â vor sich hat, oder der nach a â aus r entstanden ist, (verbinde man mit iti) durch r.

namobhir iti namobhih 11,5, var iti vah 13,3. Vgl. IV, 33. 35.

10. prathamântam tritîyena | Wörter, die auf eine tenuis ausgehen, durch ihre sonans.

asmad ity asmat 2,25. — Das sûtra sollte eigentlich (vgl. IV, 117) lauten: sparçam apancamam tritîyena, da ja die Aspiraten gar nicht berücksichtigt sind: s. indess I, 85.

11. uttamântam uttamena | nasalisch auslautende durch den betreffenden Nasal.

nripâyyam iti nripâyyam 20,81. — Es fehlt eine zu IV, 104 passende Angabe, über die Verdopplung eines ń n nach kurzem Vokal.

12. vriddham vriddhih |

sûtrâni 12. A.

Achter Adhyâya.

---

1. athâto varnasamâmnâyam vyâkhyâsyâmah | Nunmehr wollen wir die Buchstabenliste aufführend erklären.

Auch dieser achte adhyâya erscheint mir, wie der siebente,

als ein nicht vom Verf. herrührender Nachtrag. Allerdings beruft sich I,33 auf einen dgl. samâmnâya, aber der hier folgende stimmt mit dem dort vorausgesetzten nicht überein, vgl. zu I, 44. 45. 47. Der weitere Verlauf ferner des adhyâya hinter der Liste wiederholt theils bereits Dagewesenes, theils ist er ziemlich ungehöriger oder verdächtiger (s. 45. 46) Art; die mehrfach darin enthaltenen çloka passen schon als solche nicht zum Stil unseres Werkes.

2. tatra svarâ*h* prathamam | Die Vokale zuerst.

So BE. prathama*m* svarâ*h* A. —

3. a iti â iti â3 iti | 4. i iti î iti î3 iti | 5. u iti û iti û3 iti | 6. *r*i iti *r*î iti *r*î3 iti | 7. *l*i iti *l*î iti *l*î3 iti |

In dem in I,44.45 vorausgesetzten samâmnâya fehlen zwischen 3 und 8 nicht nur die sämmtlichen pluta, sondern auch die drei *l*i-Vokale, vgl. die dazu bereits oben gemachten Bemerkungen. — Ueber die Aufführung durch iti s. I, 36: dieselbe muss auch dem in I, 33 erwähnten samâmnâya eigen gewesen sein, da sich im Innern des Werkes sonst kein Fall dafür findet.

8. atha sa*m*dhyaxarâ*n*i | nunmehr die Diphthongen (vergl. das zu I,45 Bemerkte).

9. e iti e3 iti | 10. o iti o3 iti | 11. ai iti ai3 iti | 12. au iti au3 iti |

13. iti svarâ*h* | So die Vokale.

14. atha vya*n*janâni | Nunmehr die Consonanten. (Vgl. das zu I, 47 Bemerkte)

15. kiti khiti giti ghiti ńiti kavarga*h* | die Gutturalen.

16. citi chiti jiti jhiti ñiti cavarga*h* | die Palatalen.

17. *t*iti *t*hiti *d*iti *d*hiti *n*iti *t*avarga*h* | die Lingualen.

18. titi thiti diti dhiti niti tavarga*h* | die Dentalen.

19. piti phiti biti bhiti miti pavarga*h* | die Labialen.

20. iti sparçâ*h* | diese (25) heissen sparça.

21. athânta(*h*)sthâ*h*, yiti riti liti viti | nunmehr die Halbvokale, y r l v.

Vgl. über diesen auch im Texte selbst mehrfach gebrauchten Ausdruck Müller zu *R*ikpr. 1,10.

22. athoshmâ*n*a*h*, çiti shiti siti hiti | nunmehr die Sibilanten, ç sh s h.

23. atha yogavâhâ*h* | nunmehr die nur in Verbindung mit andern (nie allein) erscheinenden Laute.

akârâdivar*n*asamudâyena sahitâ*h* santa*h* ete vahanti âtmânam âtmalâbham prâpnuvanti, ity ete yogavâhâ*h* | Dieser Ausdruck ist dem bisherigen Texte unbekannt, bekundet einen Fortschritt der Terminologie, vgl. Pâ*n*inîyâ çixâ 22 (27) und Atharva pariçish*t*a 47,9.

24. a*h* iti visarjanîya*h* |

svarapûrva*m* visarjanîya*m* darçayati |

25. shka iti jihvâmûlîya*h* |

kakârottara*m* jihvâmûlîya*m* darçayati, eva*m* sarvatra (auch in 26—29) drash*t*avyam |

26. shpa ity upadhmânîya*h* |

27. a*m* ity anusvâra*h* |

28. hu*m* iti nâsikya*h* |

29. ku*m* khu*m* gu*m* ghu*m* iti yamâ*h* |

Ueber diese Vierzahl und den Ausschluss der andern yama s. zu I, 82. Ueber die Lesart selbst s. das zu I, 80 Bemerkte.

30. ete pa*n*cashash*t*ivar*n*â brahmarâçir âtmâ vâca*h* |

31. yat ki*m*cid vâ*n*maya*m* loke sarvam atra prayujyate ||

Diese 65 Laute bilden die ganze Masse der heiligen Texte, die Seele der Sprache: was irgend sprachartiges es in der Welt giebt, das Alles wird in ihnen dargestellt.

âtmavâcakâ*h* A. der erste ardharca ist so schon schlecht genug! — ta ete samastâ*h* eva trayîlaxa*n*o brahmarâçi*h*, eta

eva ca kayâcid ânupûrvyâ*) 'vasthitâ*h* santa *r*igyaju*h*sâmâkhyâ bhavantîty artha*h* | laukikâyâ api vâco 'yam evâtmâ | etad eva spash*t*îkartum âha yat ki*m*cid ity âdi | Vgl. I, 27. 28.

32. çucinâ | Nur durch einen reinen (Mann) —

loke aniyatadeçakâlâ*h* prayujyamânâ d*r*ish*t*â*h*, ato vede tanniyamârtha*m* svâdhyâyavidhi*h* kriyate | çucinâ snânâcamanâdibhi*h* çaucayuktena brahmacarya*m* caratâ traivar*n*ikena (caivavar*n*. Cod.) svâdhyâyo 'dhyetavya*h* | Zu den Regeln 32—39 vgl. I, 20—26. Dieselben stören übrigens im Verein mit 40—42 auch den Zusammenhang, und 43. 44 würde entschieden am Besten auf 30. 31 folgen.

33. çucau deçe | an einem reinen Orte —

anupahatadeçe | tathâ coktam (Manu IV, 127, vgl. Âçvâl. g*r*ihya III, 4):

dvâv eva varjayen nityam anadhyâyau prayatnata*h* |
svâdhyâyabhûmi*m* câ'çuddhâm âtmâna*m* câ'çuci*m* dvija*h* ||

34. çûdrapatitayor asauçrâvyau svâdhyâyo 'dhyetavya*h* | nur ausser dem Hörbereich von Çûdra's und aus der Kaste Gefallenen darf das Studium des heiligen Textes vor sich gehen.

asa*m*çrâvam BE.

35. jnâna*m* | Die Kenntniss desselben (ist) —

jnâne B. E. —

36. paurushyam | den Geist bildend. —

purusha âtmâ, tasya sâdhakam paurushyam, muktipradam ity artha*h* |

37. svargyam | führt zum Himmel —

38. yaçasyam | verschafft Ruhm —

39. âyushyam | verlängert das Leben.

---

*) Instrumentalis von ânupûrvî d. i. ânupûrvyam.

yad arthajnânam tan muktisâdhakam, yac ca prak*ri*tipratyayâdiparijnânam tat svargayaçaâyushâ*m* sâdhakam |

40. athâpi bhavati | Dies sagt auch folgender Spruch:

Hier schliesst in A. der erste kha*n*d*a*.

41. 42. (1) vedasyâdhyayanâd dharma*h* sampradânât tathâ çrute*h* | var*n*aço 'xaraço jnânâd vibhaktipadaço 'pi ca || Die Pflicht erfüllt sich durch eignes Studium des Veda, durch Ueberlieferung desselben an Schüler, wie durch Hören (bei einem Lehrer), durch die Erkenntniss nach Lauten, Silben, Flexionsformen und (ganzen) Wörtern.

vibhakti*h* A. padaço 'pi tât B. 'pivâ E — vibhaktipadaça*h* steht metri caussa für vibhaktiça*h* padaça*h*. Das Wort vibhakti ist V, 13 da gewesen.

43. 44. (2) trayoviںçatir ucyante svarâ*h* çabdârthacintakai*h* | dvâcatvâriںçad vya*m*janâny etâvân var*n*asa*m*graha*h* ||

Dreiundzwanzig Vocale sind's, sagen die Laut-Sinn-Kundigen |

Zweiundvierzig Consonanten, das ist der ganze Lautvorrath.

vi*n*çatir, catvâri*n*çad AB ohne ں. — vittakai*h* BC. E im Comm. vibhaktai*h* E im Text. — çabdasvarûpavittakai*h*. —

45. (3) tasmin lalhajihvâmûlîyopadhmânîyanâsikyâ na santi Mâdhyandinânâm | Darunter giebt es mehrere, welche den Mâdhyandina fehlen, nämlich das für *d dh* eintretende l lh, der jihvâmûlîya, der upadhmânîya und der nâsikya.

tasmin *l*ila jihv. B. tasmin lha la C. tasminn*r*ilhajihv. A. tasmin | laha Citat zu IV, 100. tasmin la lha Citat zu IV, 143. — *d*hakâra(*h*) *t*avargîyo *d*akâraç ca, tatprak*r*itikau lhalakârau |

In Bezug auf l lh*) stimmt der Verf. hierin mit den Mâdhyandina überein, da er dieselben (IV, 143) ausdrücklich nur als

*) upavalhâmasi **23**,51 gehört nicht hieher, da es auf eine √valh zurückgeht, s. pag. 217.

das Eigenthum ekeshâm erwähnt, die drei andern Laute aber werden mehrfach von ihm anerkannt (s. I, 41. 74. 80. 83. III, 11. IV, 100) so dass er hierin von den Mâdhyandina abweicht, die in ihrer Verwerfung des jihv. und upadhm. an Çâkalya gegen Çâka*t*âyana eine Stütze haben. — Eine so wichtige Angabe wie diese hier würde übrigens sicher nicht hier so in den Winkel unter lauter Allotria geschoben stehen, wenn sie vom Vf. herrührte. Auch ist es ganz gegen dessen Gebrauch, bestimmte Schulen direkt namhaft zu machen, da er dgl. stets nur durch eke aufführt; ausser den eke aber nennt er nur einzelne Lehrer. Es erscheint hienach 45 (sowohl als 46) als ein Einschub der Mâdhyandina-Schule selbst, die damit das Werk ihrem eigenen System völlig anzupassen suchte.

46. (4) *l*ikâra*h* plutâç coktavarjam | ebenso fehlen ihnen das lange *l*i und die pluta-Vokale, ausser in den (II, 50—53) direkt aufgeführten Fällen.

*l*ikâra*m* B. — *l*ikâro dîrgho, lâji3ñchâcî3n ity evam âdayo ye pa*th*itâ*h* plutâs tân varjayitvâ anye plutâ na santi Mâdhyandinânâm |

47. (5) atha var*n*adevatâ, âgneyâ*h* ka*nth*yâ nair*r*itâ jihvâmûlîyâ*h* saumyâs tâlavyâ raudrâ dantyâ osh*th*yâ âçvinâ vâyavyâ mûrdhanyâ*h* çeshâ vaiçvadevâ*h* | Nunmehr folgen die Gottheiten, denen die Laute gehörig sind: die Kehllaute (I, 71) gehören nämlich dem Agni zu, die Zungenwurzellaute (I, 65) der Nir*r*iti, die Gaumlaute (I, 66) dem Soma, die Zahnlaute (I, 68. 69) dem Rudra, die Lippenlaute (I, 70) den beiden Açvin, die Gaumendachlaute (I, 67) dem Vâyu, die übrigen den Viçve Devâs.

atha fehlt in BCE. s. aber schol. zu 62. — âgneya*h* A. âçvinyâ B. — Eine harmlose mystische Spielerei! der Grund der Symbolik ist nur bei den Lippenlauten klar vorliegend, in der Paarheit nämlich.

48. (6) tatsamudâyo 'xaram | axara, Silbe, heisst eine Vereinigung von mehreren dieser Laute.

49. (7) varno vâ | auch ein einzelner Laut kann eine Silbe für sich bilden.

svarah kevalo'py axaram bhavati, vyanjanam svarasamhitam evâxaram bhavati |. Diese beiden sûtra sind bereits in I, 99 ff. da gewesen.

50. (8) axarasamudâyah padam | padam, Wort, heisst eine Vereinigung mehrerer Silben.

51. (9) axaram vâ | auch ein einzelnes axaram kann ein Wort bilden.

axaro A.

52. (10) tac caturdhâ, nâmâkhyâtopasarganipâtâh | Das Wort theilt sich vierfach, in Nomina, Verba, Präpositionen, Partikeln

Dieselbe Eintheilung, wie in der Nirukti (I, 1) — In I, 27 hatten wir eine ganz andere Eintheilung des Sprachschatzes, bei welcher die upasarga und nipâta nicht erwähnt wurden. Dieselben sind indess anderweitig erwähnt, vgl. II, 16 die Aufzählung der nipâta, VI, 24 die der upasarga (V, 16. 42. VI, 2). Auch der Name âkhyâtam ist schon mehrfach dagewesen (V. 16. VI, 1. 4. 11). Dagegen fehlt nâman im Bisherigen, wohl nur zufällig.

53. (11) tatra viçeshah | der Unterschied dabei ist (folgender):

tatra prativiçeshah BE. — tatra ca padacatushtayam prati yo viçeshah sa pratipâdyate vaxyamânena sûtreneti çeshah |

54.55. (12) kriyâvâcakam âkhyâtam, upasargo viçeshakrit | satvâbhidhâyakam nâma, nipâtah pâdapûranah ||

Die Handlung zeigt das Verbum an, der upasarga grenzt sie ab,
Das Nomen nennt ein sei'ndes Ding, der nipâta füllet den Vers.

Dieser çloka ist aus dem Rikprâtiç. patala XII. entlehnt.

56. 57. (13) caturdaça nipâtâ ye 'nudâttâs te 'pi samcitâh |

nihanyate khalv âkhyâtam upasargâ*n*â*m* tush*t*aye ||

Vierzehn nipâta giebt's, tonlos sie all, wie oben (s. II, 16) aufgezählt |

das Verbum auch den Ton verliert seinem upasarga zu Lieb'. ||

sa*m*dhitâ*h* BCE. upasargacatush*t*aye A. rgâ*n*â cat. E. °rgâ cat. B. °rgâ*n*â*m* cat. C. — yac ca padacatush*t*ayena (?) âkhyâtam uktaṁ tan nihanyate anudâtta*m* bhavati, upasargâdînâm padânâm parabhûtaṁ |

Hier schliesst in A der zweite kha*nd*a.

58. (1) atha padagotrâ*n*i | Nunmehr folgen die vedischen Geschlechter, denen die vier Wortklassen zugehörig zu rechnen sind.

59. 60. (2) bhâradvâjakam âkhyâtam bhârgava*m* nâma ishyate |

vâsish*t*ha upasarga*h* syân nipâta*h* Kâçyapa*h* sm*r*ita*h* ||

Dem Bharadvâja das Verbum, das Nomen fällt dem Bh*r*igu zu |

Dem Vasish*t*ha der Upasarg', der Nipâta dem Kaçyapa ||

çishyate B, aber der Hiatus in A ist dieser Lesart doch noch vorzuziehen. — vâsish*t*ham A. vasish*t*ham upasargas tu B.

61. (3) atha padadevatâ*h* | Nunmehr folgen die Gottheiten derselben.

°vatâç ca B. —

62. 63. (4) sarva*m* tu saumyam âkhyâta*m* nâma vâyavyam ishyate |

âgneyas tûpasarga*h* syân nipâto vâru*n*a*h* sm*r*ita*h* ||

Alle Verba dem Soma sind, das Nomen dem Vâyu geweiht,

Der Upasarga dem Agni, und der Nipâta dem Varu*n*a.

„atha var*n*adevatâ" ity âdi (47—63) upâsanârtham etad uktam | eva*m* hy upâsitâ*h* santa*h* arthânabhijnasyâ 'pi purushasya phalapradâ bhavanti | „yo ha vâ aviditârtha chandodaivatena (târthena C. E.) mantre*n*a yâjayati (yoj. C. E.) vâdhyâpayati vâ sthâ*n*u*m* va 'rchati garta*m* vâ 'vapadyate (gartemvâyupadyate

C. E.) ity evamâdinâ doshe*n*a (na) sambadhyate, gh*r*itakulyâ ity evamâdibhis tu gu*n*ai*h* sambadhyata ity eva | Das Citat von yo ha vâ bis padyate ist den im Beginn der Anukrama*n*î des Kâtyâyana zur VS. stehenden Worten sehr ähnlich: am Schlusse dieses Werkes finden sich übrigens auch ähnliche Spielereien mit den Metren etc., entsprechend den hier mit den var*n*a und pada vorliegenden, s. meine Editio der VS. pag. LV—LVII.

64. (5) ity âha svarasa°skârapratish*t*hâpayitâ bhagavân Kâtyâyana*h* Kâtyâyana*h* | so sprach der heilige Kâtyâyana, der Feststeller von Accent und Modifikation (der Wörter).

Das zweite Kâtyâyana*h* fehlt in B.

65. (6) v*r*iddha*m* v*r*iddhi*h* |

Die Angabe der sûtrazahl fehlt hier in A.

Correspondenzen.

1. Aus Briefen von Professor Whitney.

New Haven. July 28th 1857.

I have one very pleasant piece of news to make known to you. You will remember perhaps, that I sent to Professor Hall, at Benares, to try to find another ms. of the Atharva Prâtiçâkhya. I had heard nothing from him for so long a time that I was despairing of ever getting anything, but two or three days ago came his bundle at last. It contained no Ath. Prât. alas! he seems to have utterly failed to find that, but there was a very nice body of materials for all the others. For the *R*ik, the least important, now that it is being so well published, there was indeed only one ms. of the text and one of the text

with Uva*t*a's Commentary, a fragment including from pa*t*ala II. çl. 25 to the end of pa*t*ala III. But of that of the Yajus which you are publishing there were four mss. of the whole or a part.—*) And farther, of Kârttikeya's Prâtiçâkhya to the Taittirîya-Sa*m*hitâ I have one ms. of the text, and two of text and commentary, all of them seemingly complete. — I hasten to communicate this to you, before having had time to make any detailed examination of the mss., that you may tell me, how I can make the Vâjasaneya set of most service to you. Of course I am ready to do anything in the way of collating and communicating which will be of most advantage to your publication — As to the Taittirîya Prâtiçâkhya, I should be very glad, if it fell to me to publish that bye and bye myself: there seems to be material enough in my hands to make that practicable, and there is so little of ms. material in America, that one is inclined to make the most of what there is here. But my first duty must be, it seems to me, to publish in our Journal the Çaunakîya*m* câturadhyâyikam: if no additional ms. is to be procured from India, its publication even from this poor ms. (Chambers 143) seems to me not only justifiable, but called for.

October 31th 1857.

I have a complete ms. of the text of the VS. Pr.: — another of the text with the commentary of Uva*t*a, also complete: — another of the commencement of the same as far as rule 9 of adhyâya II: — and yet one more of the text with the commentary of Annambha*tt*a as far as the end of the first adhyâya. The first has the appearance of an old manuscript and is written by Ghanaçyâma in sha*d*ash*t*âsh*t*imite çâke,

*) Die nähere Beschreibung s. im folgenden Briefe. Anm. d. Her.

which I can not quite decipher: but I fear it is quite incorrect: — the second is an extremely incorrect modern copy, without date: — the third is old, a little damaged, also without date, being a fragment: — the fourth much of the same character, less correct, yet almost everywhere, I should think, intelligible: the end of it with the concluding rule of the adhyâya is wanting so that it is impossible to tell whether this ms. ever went beyond the end of the first adhyâya. As an indication of its character I append the various readings it offers in the rules of the adhyâya: rule 4 syâd vâmnâyadharmitvâc — 8 sa*m*karopahita*h*: — 16 o*m*kâra*h* svâdhyâyâdau: — 23 *r*itum prâpya râtrau: — 35 var*n*amâtrât: — 65 *ri h*kau, and placed after 66: — 70 uvaupopadhmânîyâ osh*t*he: — 110 amended to ubhavân: — 111 nipûrva*h*: — 113 nisvaraparâ*h*: — 114 lug: — 127 sapta only: — 146 omits padam. — Prefixed is an introduction of five çlokâs as follows:

vande vish*n*u*m* cidânandam bhaktakalpamahîruham |
yacchâyâm âçritair labhya*m* narair arthacatush*t*ayam || 1 ||
Yâjnavalkyamunîn natvâ Kâtyâyanamunîn api |
Suma*n*galâdikâ*n*ç câpi vande vidyâgurûn mama || 2 ||
vedavedâ*n*gatattvajno 'nanambha*tt*a iti çruta*h* |
vyâkhyâsyâmi prâtiçâkhya*m* Kâtyâyanamuniritam || 3 ||
samastaKâ*n*vaçâkhibhyo mûrdhany esho '*n*jalir mayâ |
badhyate, machrama*m* d*r*ish*t*vâ k*r*ipâ*m* kurvantu me (te!) mayi || 4 |
udâhara*n*avâkyâni dîyante Kâ*n*vaçâkhinâm |
alâbhe parakîyâ*n*i sûtrakârânuçâsanât || 5 ||

Then follows an introduction of a couple of pages on the subject of the schools to which the Prâtiçâkhya applies: and the conclusion arrived at is: tasmât siddha*m* Kâ*n*vâdipa*n*cadaçaçâkhâsv ekam eva prâtiçâkhyam iti. The Prâtiçâkhya of Âç-

valâyana is spoken of just before. I have not carefully studied or compared the commentary with that of Uvaṭa, but wherever I have done so, the coincidence is very close: it is almost just the same thing phrased a little differently.

I am desirous now as before told you to make these mss. as useful to you as possible in your work of editing this Prâtiçâkhya. I am only sorry, that they did not come a year sooner, that you might have had command of them from the beginning. If you desire I will send them all to you.*) —

I am preparing now the Atharva Prâtiçâkhya for publication: I do not think it worth the while to wait longer, now there is no hope of any further material from India. — Since my mss. came I have been studying up the Taittirîya Prât. pretty thoroughly: have made a complete index to its text and am now doing the same to that of the Rik.

December 22nd 1857.

— — As to the mss. I shall leave it to the future to decide what use shall be made of them: perhaps I can put into the shape of a communication to the „Indische Studien" the matter which they may furnish: but at present I shall not have the time to do so.

2. Von Dr. A. Schiefner.

Petersburg 9/21 December 1857.

Bei Gelegenheit von Benfey's Aufsatz über eine bud-

*) Da der Druck meiner Arbeit sich dem Ende nahte, als ich diese Mittheilung empfing, konnte ich von diesem gütigen Anerbieten natürlich keinen Gebrauch mehr machen. — Auf die frühere Mittheilung, die ich im August in Oxford erhielt, waren bald persönliche Verhältnisse meinerseits gefolgt, welche mir dieselbe für längere Zeit aus den Augen rückten. Auch wäre bei dem incorrecten Zustande der andern Mss. allerdings nur das Werk des Annambhaṭṭa von speciellem Interesse für mich gewesen. Anm. d. Her.

dhistische Recension der Vetâlapa*n*cavi*n*çati, die in unserm Bulletin erschienen ist, habe ich eine kleine mongolische Märchensammlung besprochen, die sich an das Vikramacaritra anschliesst und den Namen: „Geschichte des Ardschi-Bordshi-Chan" d. h. Râja Bhoja führt. — Im Tandjur befindet sich in der Hymnensammlung ein Commentar zu einem Hymnus, in welchem mehrere Stellen aus der Bhagavadgîtâ tibetisch übersetzt sind: auch entfaltet der Commentar ein ganzes Bild der indischen Mythologie, da allen Wundern der brahmanischen Götterwelt die wunderreichen Thaten oder erhabenen Eigenschaften des Buddha Çâkyamuni gegenübergestellt werden. Foucaux, der Csoma's und Schmidts tibetische Grammatik in französischem Gewande erscheinen lassen will, veranlasste mich diese Bhagavadgîtâ-Spuren anzusehen. — Wassiljew's Werk wird nun nicht mehr französisch, aber vielleicht deutsch erscheinen*). Er hat in einem Anhange Auszüge aus einem sehr merkwürdigen tibetischen Werke späterer Zeit gegeben: es werden darin die Hauptreligionssysteme Indiens mit den ihnen eigenthümlichen philosophischen Theoremen besprochen. Ich habe mir das Werk selbst vorgenommen, und beim ersten Blick seine grosse Wichtigkeit nicht verkennen können. In der Einleitung erfährt man, dass es 363 verschiedene Spaltungen auf Indiens religiösem Gebiete gäbe. Ich habe wenigstens 60 dem Namen nach aufgeführt gefunden. In besonderen Capiteln werden aber nur die Hauptlehren besprochen: die Vedântalehre, Vish*n*ulehre, Jainalehre und die verschiedenen buddhistischen Schulen in den drei Hauptperioden.

---

*) Die französische Uebersetzung ist missrathen. Anm. d. Her.

Berichtigungen und Zusätze.

Zu dem Kauhalîputra pag. 78, 2 ist noch Kohara zu stellen, den Cowell nach dem Prâk*r*itasarvasvam als Prâk*r*it-Grammatiker anführt. — pag. 83. li*n*ga auch bei Kâtyây. XXV,10,10. und lopa ibid. XIX, 7, 6. — pag. 132, 7. 8 So liest E. — pag. 135, 1 ist zu lesen tryàmbakam, und ibid. 2 drvànna*h*. — Aus E zu I,138 ff. entlehne ich folgendes: 138 parvaçabdena padam ucyate | padayor madhye âgamo bhavati | yathâ, prâń | soma*h* | prâńk soma*h*. — 139. ekasya padasya ya âgamo vidhîyate sa paro bhavati, yathâ, dve iti | „IV, 17" ity anena ekasmât padât para itikârâgamo vidhîyata iti | . — 140 dvitîyayâ nirdish*t*o vikâra ity adhastâd (133) uktam | sa ubhayor bhavati, ant. parv. (138) padântapadâdyor ity artha*h*, ekasya (139) var*n*asya ca yasya nirdiçyate | yathâ, ant. parv. bhavati, â idam edam, iha ûrjam ihorjam | ekasya bhavati, yathâ su | na*h* | mo shû *n*ah | susâva, sushâva. — 144. yatrodâhara*n*asa*m*çayas tatreyam paribhâshocyate. — Es ist zu lesen: pag. 172, Zeile 20: 'vadhi*h* 187b: iti prâgdivîyânâ*m* pûr*n*o 'vadhi*h* 193a;. — 173, 3: uńâv. — 4: ugitkâryârtha: — 8 allgemein. — 16: 85b s. Vardhamâna: Candra°. — 174, 4: Rûpamâlâ. — 6: Viçvarûpa. — 9: Çâçvata 124a; Çrîdhara 7a. — 12: in. — 21: âryahalam. — 5 v. u.: Gautamasm*r*itau tu. — 176, 20: auf f. 115a. — Zu III, 12 bemerke ich noch, dass die Handschriften der VS. diese Regel nur vor st, sth zu beobachten pflegen. Eine weitere Eigenthümlichkeit derselben ist der Gebrauch stets *d*h*d*h statt *dd*h zu schreiben (vgl. IV, 106). Zu IV, 16 pag. 218 ist zu erwähnen, dass die Millsche Handschrift des Kâ*n*va-Ja*t*âpâ*t*ha hie und da *r*ish statt rsh zeigt, so z. B. durâdha*r*isham, va*r*ishman. — pag. 269 not. Vgl. den Namen des Â*narta* in Guzerate.

Berlin im Januar 1858. *A. W.*

Der Liebende besucht die Geliebte.

Zwei Beschwörungsformeln.

I.

RV. VII, 55.

अमीवहा वास्तोष्पते विश्वा रूपाण्याविशन् ।
सखा सुशेव एधि नः ॥१॥

यदर्जुन सारमेय दतः पिशंग यच्छसे ।
वीव भ्राजंतऽऋष्टय उप स्रक्वेषु बप्सतो नि षु स्वप ॥२॥

स्तेनं राय सारमेय तस्करं वा पुनःसर ।
स्तोतॄनिंद्रस्य रायसि किमस्मान्दुच्छुनायसे
नि षु स्वप ॥३॥

त्वं सूकरस्य दर्दृहि तव दर्दर्तु सूकरः ।
स्तोतॄनिंद्रस्य रायसि किमस्मान्दुच्छुनायसे
नि षु स्वप ॥४॥

सस्तु माता सस्तु पिता सस्तु श्वा सस्तु विश्पतिः ।
ससंतु सर्वे ज्ञातयः सस्त्वयमभितो जनः ॥५॥

य आस्ते यश्च चरति यश्च पश्यति नो जनः ।
तेषां सं हन्मो अक्षाणि यथेदं हर्म्यं तथा ॥ ६ ॥
सहस्रशृंगो वृषभो यः समुद्रादुदाचरत् ।
तेना सहस्येना वयं नि जनान्स्वापयामसि ॥ ७ ॥
प्रोष्ठेशया वह्येशया नारीर्यास्तल्पशीवरीः ।
स्त्रियो याः पुण्यगंधास्ताः सर्वाः स्वापयामसि ॥ ८ ॥

Uebersetzung.

1.

Verderbenwehrend, Hauses Geist, nach Wunsch in jede Form gehüllt,
Ein Freund und Retter steh' uns bei.

2.

Wenn du die Zähne fletschend zeigst, gescheckter Sohn der Saramâ,
Als wären's Spiefse, glänzen sie in deinem Rachen, kampfbereit.
O schlaf' in Ruh!

3.

Diebe klaff' an, Sârameya, oder Räuber, unheimlicher,
Verehrer Indra's klaffst du an, was sinnst du uns ein Leides zu?
O schlaf' in Ruh!

4.

Zwacke du eines Ebers Ohr, ein Eber packe dich am Fell.
Verehrer Indra's klaffst du an, was sinnst du uns ein Leides zu?
O schlaf' in Ruh!

5.

Vater und Mutter, schlummert ein, Grofsvater, schlummre, schnarche, Hund,
Schlummert ein, ihr Verwandten all, Gesinde, schlummre ringsumher.

6.

Wer sitzet und wer reget sich, die Leute, die uns kommen sehn,
Wir schliefsen ihre Wimpern zu, so fest wie dieses Zimmers Thür.

7.

Der vielgehörnte weifse Stier, der aus dem Meere taucht empor,
Mit seiner Hülfe bringen wir und singen alles Volk in Schlaf.

8.

Die Mägde, die im Hofe ruhn, auf Pfühlen und auf Wägen ruhn,
Jungfrauen, reinen Odems voll, sie alle bannen wir in Schlaf.

II.

AV. IV, 5.

सहस्रशृंगो वृषभो यः समुद्रादुदाचरत् ।
तेना सहस्येना वयं नि जनान्त्स्वापयामसि ॥१॥

न भूमिं वातो अति वाति नाति पश्यति कश्चन ।
स्त्रियश्च सर्वाः स्वापय शुनश्चेन्द्रसखा चरन् ॥२॥

प्रोष्ठेशयास्तल्पेशया नारीर्या वह्यशीवरीः ।
स्त्रियो याः पुण्यगंधयस्ताः सर्वाः स्वापयामसि ॥३॥

एजदेजदजग्रभं चक्षुः प्राणमजग्रभं ।
अंगान्यजग्रभं सर्वा रात्रीणामतिशर्वरे ॥४॥

य आस्ते यश्च चरति*) यश्च तिष्ठन्विपश्यति ।
तेषां सं दध्मो अक्षीणि यथेदं हर्म्यं तथा ॥५॥

---

*) Die Handschriften lesen: यश्चरति.

स्वप्तु माता स्वप्तु पिता स्वप्तु श्वा स्वप्तु विश्पतिः ।
स्वपंत्वस्यै ज्ञातयः स्वप्त्वयमभितो जनः ॥ ६ ॥

स्वप्न स्वप्नाभिकरणेन सर्वं नि ष्वापया जनं ।
ओत्सूर्यमन्यान्त्स्वापयाव्युषं जागृतादहमिंद्र इवारिष्टो
अक्षितः ॥ ७ ॥

Uebersetzung.

1.

Der vielgehörnte weifse Stier, der aus dem Meere taucht empor,
Mit seiner Hülfe bringen wir und singen alles Volk in Schlaf.

2.

Kein Lüftchen weht über dem All, und niemand übersieht uns jetzt,
Der Frauen und der Hunde Schaar, wieg', Indra's Freund, du ein in Schlaf.

3.

Die Mägde, die im Hofe ruhn, auf Pfühlen und auf Wägen ruhn,
Jungfrauen, reinen Odems voll, sie alle bannen wir in Schlaf.

4.

Was bebt und hebt sich, bind' ich fest, Augen und Athem bind' ich fest,
Die Glieder bind' ich insgesammt in grauser, dunkler Mitternacht.

5.

Wer sitzet und wer reget sich, wer stehet und uns kommen sieht,
Wir thuen seine Wimpern zu, so fest wie dieses Zimmers Thür.

6.

Vater und Mutter, schlafet ein, Grofsvater, schlafe, schnarche, Hund,
Schlafet, der Maid Verwandten all, Gesinde, schlafe ringsumher.

7.

Schlaf, mit Schlafes Zaubermacht, schläfre die Hausgenossen ein;
Bis Sonnenaufgang schlafet ihr, wach bleib' ich bis zum Morgenroth, wie Indra heil und unversehrt.

Über die Veranlassung des Rigliedes waren nach Sâyana zwei Sagen in Umlauf. Nach der Brihaddevatâ begab sich Vasishtha, der angebliche Verfasser des Gedichtes, Nachts in das Haus des Varuna um sich schlafen zu legen. Als Sârameya ihn anbellte und beifsen wollte, brachte er ihn mit den beiden Versen, welche mit den Worten „Wenn du die Zähne fletschend zeigst" beginnen, zur Ruhe, und schaffte in gleicher Weise alles andere Gesinde des Varuna sich vom Leibe. Es wäre nutzlos nachzuweisen, wie diese Version einzig und allein aus dem Liede selber geschöpft ist; aber so abgeschmackt ist sie nicht, wie die zweite, die mit denselben Worten in Shadguruçishya's Commentar zur Anukramanikâ sich wiederfindet. Vasishtha, nachdem er drei Tage lang gehungert, drang, heifst es, in Varuna's Haus, um Speise zu stehlen, und sang, um ungefährdet in die Vorrathskammer einbrechen zu können, den Hofhund und andere Wächter mit diesem Liede in Schlaf. Schmach über ein Geschlecht, das Vasishtha, den Lied und Sage und Kunstepos mit aller Glorie eines gotterfüllten Hohepriesters zu umgeben lieben, zu einem Hallunken herabwürdigen konnte!*) Kuhn, in Haupts Zeitschrift, VI, 127. meint: „Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, dafs der in diesem Liede angerufene Sârameyas der Gott des Schlafes ist, der zu gleicher Zeit als Hüter des Hauses und Bewahrer vor Krankheit erscheint". Diese Auffassung liegt, ich gesteh' es, über meinem Gesichtskreis hinaus. Wenn der Schlafgott selber einnickt, dann wacht alle andere Creatur, und darauf ist es augenscheinlich im Liede nicht abgesehn. Die meinige habe ich durch die Überschrift bezeichnet, und finde sie durch das „*asyai*, der Maid" im Atharvaliede hinreichend gerechtfertigt. Indessen bedarf sie für das erste Gedicht einiger Beschränkung. Hier haben wir es nicht mit einem einigen Liede zu thun, sondern mit Bruchstücken von drei verschiedenen, die durch das Versmafs abgegränzt, und von den Diaskeuasten des Rigveda nach Belieben zusammengewürfelt sind. Der erste Vers ist an Vâstoshpati, den Schutzgeist des Hauses, gerichtet. Seltsam genug nähme sich aus, wenn er, dem die Behütung des

*) Vgl. Roth im Journ. of the Americ. Or. Soc. III, 337.
Anm. d. Herausgebers.

Hauses obliegt, von einem Fremden, der offenbar nicht zu guten Zwecken eindringt, angerufen würde. Die drei nächsten Strophen wenden sich an Sârameya, der im Verein mit seinem Bruder den Eingang zu Yama's Reiche gegen unbefugte Eindringlinge bewacht.*) So heifst es in einem wohlbekannten Gedicht von einem Dahingeschiedenen:

Auf sichrem Steg eile den Sârameyas, vieräugigen, scheckigen, rasch vorüber.

Einem ähnlichen Gedichte sind meines Dafürhaltens unsere Verse entnommen. Ein Todter, *preta*,**) an die Gränzen des Schattenreiches gelangt, wird von Kerberos***) angehalten, der die Zähne fletscht und ihm ein Leides anthun will. Da beschwört er den unheimlichen einzuschlafen, Diebe möge er anklaffen oder Räuber, er selbst sei ein Verehrer Indra's und als solcher zum Einlasse berechtigt. Die Diaskeuasten, die diese Strophen lose vorfanden, liefsen durch das „Schlaf' in Ruh", und weil in der nächstfolgenden Strophe auch der Hund zu Schlaf eingesungen wird, sich verleiten, unverwandtes mit ungeschickten Händen zusammenzuwerfen.

Eine andere Frage ist, ob, wenn die obige Darstellung auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen darf, wir das Atharvalied für die echtere und ältere Form des Grundgedichtes anzusehn haben. Ein entschiedenes Urtheil hierüber wage ich nicht zu fällen, doch scheint die Verschränkung der Strophen in der zweiten Recension mit Vorbedacht auf einen Zweck hin vorgenommen zu sein. Der Vers 2b und die ganze siebente Strophe

*) Sârameya an unserer Stelle im Sinne der späteren Zeit als Hund im Allgemeinen zu fassen, ist man durch die Veden nicht berechtigt. Allerdings kommt der Name nur selten vor.

**) Das ist der in den Purâṇen ganz geläufige Ausdruck für einen Dahingeschiedenen, der noch nicht zur Ruhe eingegangen ist.

***) Wenn irgend was, ist die in dieser Zeitschrift II, 298. von Weber besprochene Übereinstimmung von *çarvara, çabala* mit Κέρβερος gesichert. Und doch ist nach dem vor kurzem ausgesprochenen Urtheil eines kompetenten Richters „aus Indien kein Heil für die griechische Mythologie zu erwarten". So mögen denn Albernheiten wie die Zusammenstellung von Κέρβερος und ἔρεβος immer wieder von neuem aufgetischt werden.

sind so matt und nichtssagend, dafs ich keinen Anstand nehme, sie als spätere Zuthat zu bezeichnen.

Schliefslich bemerke ich, dafs vom späten Aberglauben den Ṛigversen einschläfernde und beschwichtigende Kraft beigemessen und davon ihnen die technische Bezeichnung *prasvâpinyaḥ* (nämlich *ṛicaḥ*) „einschläfernde" beigelegt wird. So heifst es im *Ṛigvidhâna* II, 26:

amîvaheti sûktena bhûtâni svâpayen niçi ।
na hi prasvâpanaṃ kiṃcid îdṛiçaṃ vidyate kvacit ॥

„Mit dem Lied, das mit dem Worte verderbenwehrend beginnt, bringe man Nachts Unholde zu Ruh, denn ein wirksameres Einschläferungsmittel findet sich nimmer".

Anmerkungen zu I.

2. *yad arjuna sârameya*, „wenn du, o weifser Sârameya". Wir haben uns demnach den einen Sârameya als weifs mit braunen Flecken zu denken. Möglicherweise ist Arjuna als Eigenname zu fassen. Vgl. Weber a. a. O. 296. — 3. *Punaḥsara.* Sâyaṇa giebt nichts erspriefsliches: *gataṃ eva deçam punaḥ saratîti punaḥsaraḥ, tâdṛigbhûta.* *Punaḥsara* entspricht genau dem französischen revenant, und beruht, ich glaube, auf derselben Vorstellung, obgleich es im Sanskrit die weitere Bedeutung von „zauberhaft, gespenstisch, unheimlich" angenommen zu haben scheint. Vgl. AV. IV, 17, 2. VI, 129, 3. X, 1, 9. Ich erinnere daran, dafs das analog gebildete *pratisara* (= *mantrabheda*, Medinî) ebenfalls mit Zauber in Zusammenhang steht, AV. II, 11, 2. IV, 40, 1. VIII, 5, 1. 4-6. — 5. Sâyaṇa übersetzt: „o Sârameya, deine Mutter schlafe, dein Vater schlafe, du selber, Hund, schlafe, dein Schwiegersohn schlafe". Das führt uns in eine wahre Hundewirthschaft ein. — 7. *Sahasraçṛingo vṛishabhaḥ*, wörtlich „der tausendhörnige Stier"; „weifse" ist in meiner Übersetzung absichtlich hinzugefügt, um dem deutschen Leser einen Anhaltspunkt für das Verständnifs an die Hand zu geben. Sâyaṇa nimmt den Stier als die Sonne, der in einer Nachtscene keinen Raum hat. Hörner sind Strahlen. So heifst es von *Agni* RV. V, 2, 9.: *çiçîte çṛinge raxase vinixe* „er wetzt die Hörner, Raxas zu vernichten", und ebenderselbe wird im AV. XIII, 1, 12. *sa-*

hasraçringo vrishabho jâtavedâh „der tausendhörnige Stier, Jâtavedas" genannt. In unserer Stelle glaube ich den tausendhörnigen Stier, der aus dem Luftmeer emportaucht, nur als den Mond, den Vater alles Zaubers, fassen zu können. — 8. *Proshtheçayâh*, „die im Hofe ruhn", habe ich nach Sâyana übersetzt, der es mit *prânkane çayânâh* „im Vorhofe liegend" erklärt. Ob mit Recht oder Unrecht, bleibe vorläufig dahingestellt. Das Wort ist mir nur in dem Compositum *rathaproshtha* RV. X, 60, 5. wiederbegegnet, das Sâyana sehr bequem als Eigennamen ansieht. Die Bedeutung „*an ox*", die sich in Wilson's Dict. (2. ed.) findet, beruht nicht etwa auf einer Stelle eines Lexicographen, sondern auf einer irgend einem Commentar zu Amara entnommenen Erklärung des Gestirnes *proshthapadâ*.*)

Oxford, im April 1858. Th. Aufrecht.

An die Geliebte.

Ujjvaladatta citirt zu IV, 211. folgende Strophe irgend eines Kunstdichters:

madîye hridaye nûnam sakhi nâgo na vidyate ।
vadanti sarpa sarpeti kim nâlingasi mâm iti ॥

Gleich ich denk einer Blindschleiche, die mit Schlichen dich fahen will?
Du sprichst ja: „schleiche fort schleiche!" Komm, Freundin, lafs umschlingen dich.

Der einzige, und wie erbärmliche, Witz dieser Verse besteht darin, dafs 1.) *nâgas* entweder „Schlange" oder *na âgas* „nichts Unrechtes" sein, man also entweder: In meinem Herzen, Freundin, findet sich keine Schlange", oder „hege ich Arges" übersetzen kann; und dafs 2.) *sarpa sarpa* entweder Vokativ „Schlange, Schlange" oder Imperativ „geh nur, geh" sein kann. Im Deutschen mufste statt der Schlange ein ähnliches Gewürm gewählt werden, um diese Zweideutigkeit irgendwie nachzuahmen. Th. A.

---

*) Râyamukuta erklärt *proshtha* als Kuh, Xîrasvâmin als bunt (*çâra*). Hemacandra giebt beides.

Die Pâ*n*inîyâ Çixâ.

Der Ausdruck çîxâ, später verkürzt çixâ, Unterricht, von √çîx (çix) „zu können suchen", altem Desiderativ von √çak, ist schon ziemlich früh in prägnantem Sinne von dem Unterricht über die richtige Aussprache der Laute verstanden worden, vergl. den Eingang des siebenten Capitels des Taittir. Âra*n*y., welches danach direkt çixâvalli benannt ist, s. oben II, 211*) IV, 104. In diesem Sinne wird çixâ unter den sechs Vedâ*n*ga genannt, die wir zuerst im Anfange der Mu*nd*aka Up. einzeln aufgezählt finden. Es hat nun natürlich**), wie bei den andern 5 dergl. Werkklassen: kalpa Ritual, vyâkara*n*am Grammatik, niruktam Exegese, chandas Metrik, jyotisham Astronomie, so auch mannichfache Werke über çixâ gegeben: von diesen Allen aber sind uns, wie es scheint, nur zwei erhalten, die Mâ*n*-*d*ûkî çixâ, über welche Roth zur Lit. und Gesch. des Weda pag. 55 berichtet, und die Pâ*n*inîyâ çixâ***). Letztres im

*) Was sâmyam daselbst bedeute, ist noch nicht ganz sicher. Benfey (Gött. Gel. Anz. 1852 p. 130) sucht darin, obwohl auch zweifelnd, „die Lehre von der Homogeneität (Gleichheit, Verwandtschaft) der Buchstaben". Die „Sâmaficirung", wozu ich freilich auch gleich zwei Fragezeichen gesetzt habe, ist natürlich unrichtig. Roer hat nach Çankara „middle pronunciation." Nach Sâya*n*a (Müller I, 34) ist darunter die richtige Modulation des Tones zu verstehen wobei die Fehler des zu rasch, zu langsam, singend etc. Sprechens (*R*ik Rec. v. 32) vermieden, die guten Weisen aber, sanfter Ton, Silbendeutlichkeit etc. (*R*ik Rec. v. 33) angewendet sind.

**) Vgl. Roth, Einleitung zur Nirukti pag. XIV ff.

***) In Wilson's Mackenzie Collection I, 8 wird ein Werk von „Bharadvâja on çixâ or accentuation", und ein „çixâvyâkhyânam, the explanation of the accentuation and intonations used in reciting the texts of the YV." erwähnt. Bisher noch unbeachtet ist die ebendaselbst pag. 7 gegebene Nachricht von zwei Exemplaren eines „Prâtiçâkhya of the YV. with a bhâshya or commentary entitled tribhâshyaratnam, from its being said to be the substance of the works of three celebrated sages,

Ganzen ziemlich unbedeutende Werkchen hat eben schliesslich die Ehre gehabt, als Repräsentant der ganzen Klasse prägnant mit dem Namen çixâ bezeichnet, und als das wahrhaftige dgl. vedâ*n*gam angesehen zu werden*), ebenso wie dies dem Niruktam des Yâska, dem Vyâkara*n*am des Pâ*n*ini, dem Cha*n*das des Pingala und dem Jyotisham des Lagadha (Lagata) geglückt ist: während bei Kalpa sich kein dergl. Werk über alle übrigen zu prägnanter Geltung erhoben hat, was eben bei der Zerklüftung des Rituals nicht möglich war. — In der Regel finden sich drei der speciell so genannten Vedânga: Çixâ nämlich, Chandas und Jyotisham nebst der Nigha*nt*u (die dann wohl die Stelle des Niruktam vertritt?) in den Handschriften vereinigt. Es tritt nun hiebei der eigenthümliche Umstand ein, dass sich bei allen diesen vier Werkchen (ebenso wie bei dem Niruktam des Yâska selbst!) zwei von einander oft ziemlich verschiedene Recensionen finden**), die wir bei ihnen nach Colebrooke's Vorgange als dem *R*ik und resp. dem Yajus zugehörig zu bezeichnen gewohnt sind. Für die Richtigkeit dieser Bezeichnung scheint in der That auch theils die Schreibweise des *l*, resp. l für *d* (s. das in meinem Verz. der Berl. Sskr. Hdsch. pag. 16 Bemerkte), theils der Umstand zu sprechen, dass die *R*iganukrama*n*î, die vielfach in den Mss. den vier Werkchen zugefügt wird, nur dann so erscheint, wenn dieselben der *R*ik-Recension folgen. Seinem Wesen nach ist dies Verhältniss indessen noch durchaus nicht klar, und die Handschriften selbst enthalten, soweit sie mir bekannt sind, in den Unterschriften keine dergl. Andeutung (nur das ganz

---

Atreya, Mahisha and Vararuchi." Leider Alles dies auf Palmblättern und zum Theil in Telugu-Schrift, aber doch zum Theil auch in Nandinâgarî geschrieben! Vgl. übrigens Roth zur Lit. pag. 54.

*) Noch im Cara*n*avyûha ist von 5 çixâs des YV. die Rede, siehe oben III, 270.

**) Vgl. auch das gleiche Verhältniss beim Cara*n*avyûha, oben III, 248

moderne D giebt bei Çixâ und Chandas in der Aufschrift die Angabe *r*igvedi, *r*igvedîya). Am verschiedensten ist die Textgestalt bei der Çixâ und dem Jyotisham, worüber ich bereits in meinem eben genannten Verzeichn. der Berl. Sskr. Handsch. pag. 96—99 nähere Data gegeben habe. Ich habe daher im Folgenden der Uebersichtlichkeit wegen beide Recensionen der Çixâ selbständig, wenn auch mit steter Beziehung auf einander, behandelt.

Die mir hiebei (wie für die übrigen Vedâ*n*ga) zugänglichen Handschriften sind die folgenden:

a. Die Yajus Recension = Y.*)

Chambers 190 (= A, çixâ jyotisham chandas nigha*nt*u: sa*m*vat 1744).
— 793q (= B, çixâ, jyotisham, chandas, nigha*nt*u: ohne Datum).
Bodleyana, Wilson 502 (= W, çixâ, jyotisham, chandas, nigha*nt*u: sa*m*vat 1696. Eine *R*ig-Anukrama*n*î, aber von anderer Hand, ist angebunden).

b. Die *R*ik Recension = R.**)

Chambers 58 (= C, anukrama*n*î, jyotisham, chandas, nigha*nt*u, çixâ: sa*m*vat 1834)
80 (= D,) Abschrift des vorigen, aber nur nigha*nt*u, jyotisham, chandas, çixâ.
Bodleyana, Wilson 503 (= L, çixâ jyotisham chandas nigha*nt*u, anukrama*n*î: sa*m*vat 1849).

1. Die Yajus-Recension.

§ 1.

atha çixâ*m* pravaxyâmi Pâ*n*inîya*m* mata*m* yathâ |
çâstrânupûrva*m* tad vidyâd yathokta*m* lokavedayo*h* || 1 ||

°pûrvya*m* B. — vv. 1—5 auch in R. vv. 1—5.

*) zweite Recension bei Roth. bezugs der Nigha*nt*u.
**) erste Recension bei Roth. bezugs der Nigha*nt*u.

Die Çixâ nun ich künden will, wie es Pâ*n*ini's Lehre ist,
als Çâstra- gemäss wiss' man dies, wie gesagt es für Welt und Schrift.

prasiddham api çabdârtham avijnâtam abuddhibhi*h* |
punar vyaktîkarishyâmi vâca uccâra*n*e vidhim || 2 ||

Den Lautwerth, der ob auch von selbst verständlich, doch von Einfält'gen
gekannt nicht ist, ich wieder klar mache, der Stimm-Entsendung Art.

çabdârtham kann hier wohl nicht „Wortsinn" bedeuten, sondern çabda ist wohl in der ursprünglichern Bedeutung Laut, Ton zu fassen: ebenso wie auch VS. Prât. VIII, 43 „die Lautwerthkundigen" zu übersetzen sein wird.

trishash*t*iç catu*h*shash*t*ir vâ var*n*â*h* sambhavato matâ*h* |
prâk*r*ite sa*m*sk*r*ite câpi svaya*m* proktâ*h* svayambhuvâ ||3||

prăk*r*ite C. — sambhumate C. bhumate D. çambhumate L.

Dreisechszig oder viersechszig Laute giebt es ursprunggemäss,
im Prâk*r*it wie im Sa*n*sk*r*it auch, selbst gelehrt von dem Svayambhû.

Die Lesart in R çambhumate ist wohl dem svayambhuvâ gegenüber eine nähere Bestimmung, um eben diesen mit dem in der Legende am Schluss v. 32 (R. 40) und v. 33 (R. 57) genannten Çankara, resp. Maheçvara zu identificiren: vgl. die Angaben des Kathâsaritsâgara IV, 20—24 (Brockhaus) über die Offenbarung des Çiva an Pâ*n*ini, von welcher die dem Eingang des letztern selbst voraufgeschickten zur Bildung der pratyâhâra dienenden çivasûtra offenbar benannt sind, s. Böhtlingk II, p. 3.4. Diese pratyâhâra selbst sind ja auch in unserm Werkchen hier mehrfach gekannt, vgl. v. 23. 29. 30. — Die Aufzählung der 63 resp. 64 Laute geschieht in v. 4 und 5. Die Angabe übrigens, dass dieselben sich „im Prâk*r*it wie im Sansk*r*it" finden, ist entschieden

irrig, da ja das Prakrit weder *ri li* ai, au, noch ç sh *h* kennt, auch von den Nasalen mehrere ganz beseitigt hat, und von den yama wie von shk shp ganz absieht.

svarâ vi*n*çatir ekaç ca sparçânâm pa*n*cavi*n*çati*h* |
yâdayaç ca sm*r*itâ hy ash*t*au catvâraç ca yamâ*h* sm*r*itâ*h* || 4 ||
anusvâro visargaç ca shkashpau câpi parâçrayau |
du(*h*)sp*r*ish*t*aç ceti vijneyo *l*ikâra*h* pluta eva ca || 5 ||

shka*h*pau A. ka*h*shpau B. kappau W. °rgaç ca ˇpau câpi C. D. ka*h*pau L. — parâçrayai B. parâçritau CDL. — *d*asp*r*ish*t*aç CD. — *l*ikâra AB —

Einundzwanzig Vocale giebt's, fünfundzwanzig Consonanten (22—46) |
acht Halbvokal' und Fauchlaute (47—54), vier Yama (55—58) überliefert sind.
Anusvâra (59) und Visarga (60), shka (61) shpa (62) im Anschluss an Andre,
und der du(*h*)sp*r*ish*t*a (63), so genannt, und dann noch wohl das pluta *l*i (64).

Dieselbe Aufzählung finden wir im VS. Prât. VIII, oben pag. 324 ff. daselbst sind es 65 Laute, weil 23 Vocale, mit Inbegriff nämlich des langen und des pluta *l*i-Vokals, von denen hier nur das letztere eventualiter, wenn man nämlich 64, nicht 63 Laute zählen will, genannt ist. — Zu parâçrayau, parâçritau vgl. v. 27 (22) âçrayasthânabhâvina*h*: man erwartet aber auch hier den Plural: oder sollte aus B sich ein parâçraye folgern lassen? — Unter dem du(*h*)sp*r*ish*t*a kann wohl nur der nâsikya verstanden sein, die Brechung des h vor Nasalen? s. VS. Prât. I, 80, und vgl. noch v. 7. — Statt vijneyo möchte ich vijneyâ d. i. vijneyâ*h* lesen, mit Ergänzung von var*n*â*h* aus v. 3.

yathâ Saurâsh*t*rikâ nârî arâ° ity abhibhâshate |
eva*m* ranga*m* vijânîyât khe arâ° iva khedayâ || 6 ||

khedayât A. pr. m. — takra ity abhibhoshate CD. takra☉ ity abh. L. — ra*n*gâ*h* prayoktavyâ*h* CL. — khe arâ iva khe arâ iva khedayâ CD. — In R v. 26.

So wie die Frau'n aus Surâsh*t*ra anreden (?) mit dem Worte arâ☉ |
also die Nasalirung wiss', zum Beispiel khe arâ☉ iva ||

Vgl. über diesen dunklen Vers das oben pag. 269—70 Bemerkte.

hakâra*m* pa*n*camair yuktam anta(*h*)sthaiç câpi sa*m*yutam |
aurasam ta*m* vijânîyât, ka*n*thyam âhur asa*m*yutam || 7 ||

antasthâbhiç ca CL. aurasyam CL. — In R. v. 16.

Wenn mit Nasalen oder Halb-Vokalen h verbunden ist,
wisse man es als aurasa: als ka*nt*hya, wenn allein es steht.

Dieser Vers hat, wie der vorhergehende, hier in Y. eine sehr schlechte Stelle, während sie Beide in R. viel besser placirt sind, s. unten. — Ueber aurasa vgl. die oben pag. 76 not. beigebrachte Stelle aus Pâraskara, wo die Worte des Scholiasten: „aurasâ*h*=sahakâravargapa*n*camântasthâ*h*" unserm v. gemäss anders gefasst werden müssen, als daselbst geschehen ist, nämlich durch: „die Nasale und Halbvokale in Verbindung mit h heissen aurasa" zu übersetzen sind. Die Aufzählung bei Pâraskara selbst bleibt freilich immerhin ihrer Unvollständigkeit wegen eigenthümlich genug.

§ 2.

Die 6 ersten vv. (8—13, in R v. 6—10. 13) dieses §, die von der Entstehung der Laute handeln, habe ich bereits oben pag. 106—107 mitgetheilt. Der Vollständigkeit halber wiederhole ich aber hier wenigstens den Text und bemerke dazu noch, dass R in v. 8 (6.) sametyâ'rthân liest. —

âtmâ buddhyâ samarthyârthân mano yu*n*kte vivaxayâ |
mana*h* kâyâgnim âhanti sa prerayati mârutam || 8 ||
mârutas tûrasi caran mandra*m* janayati svaram |

prâta*h*savanayoga*m* ta*m* chando gâyatram âçritam || 9 ||
ka*nt*he mâdhyandinayugam madhyama*m* traish*t*ubhânugam |
târa*m* târtîyasavana*m* çîrsha*n*ya*m* jâgatânugam || 10 ||
so'dîr*n*o mûrdhny abhihato vaktram âpadya mâruta*h* |
var*n*ân janayate, teshâ*m* vibhâga*h* pa*n*cadhâ sm*r*ita*h* ||11||
svarata*h* kâlata(*h*) sthânât prayatnânupradânata*h* |
iti var*n*avida*h* prâhur nipu*n*a*m* tan nibodhata || 12 ||
ash*t*au sthânâni var*n*ânâm ura*h* ka*nt*ha*h* çiras tathâ |
jihvâmûla*m* ca dantâç ca nâsik*o*sh*t*hau ca tâlu ca || 13 ||

udâtte nishâdagândhârâv anudâtta *r*ishabhadhaivatau |
svaritaprabhavâ hy ete sha*d*japa*n*camamadhyamâ*h* || 14 ||

svarita*h*prabh ACLW. svaritapr. B. — In R v. 12. — Das Metrum des ersten ardharca ist sehr gestört, der erste pâda hat ein axara, der zweite deren zwei zu viel.

Nishâd' und Gândhâr' im Udâtt', *R*ishabh' Dhaivat' im Anudâtt',
im Svarit' ihren Halt finden Sha*d*ja, Pancama, Madhyama.

Auch diesen Vers habe ich bereits oben pag. 140 not. angeführt, so wie daselbst die Benennungen der vier erst genannten Töne zu erklären gesucht. Die Namen Pa*n*cama und Madhyama erklären sich durch die Stellung der betreffenden Töne (svarâ*h*) in der Tonleiter, die nach Chandas § 4 (s. Verz. der Berl. Ssk. Hdsch. pag. 100) also lautet (vgl. auch oben II, 67): sha*d*ja *r*ishabha gândhâra madhyama pa*n*cama dhaivata nishâdâ*h*. Es bleibt also nur sha*d*ja noch unerklärt: vielleicht ist dafür Uva*t*a's Lesart sha*d*ga, resp. kha*d*ga vorzuziehen, und an das Grunzen des Nashorns zu denken? Anders, aber wohl unrichtig Vyâ*d*i zu Hemacandra 1401.

§ 3.

obhâvaç ca viv*r*ittiç ca çashasâ repha eva ca |
jihvâmûlam upadhmâ ca gatir ash*t*âvidhoshma*n*a*h* || 15 ||

viv*r*itiç C. — In R. v. 14.

Wandlung von a*h* zu o, sodann Hiatus, ç sh s und r, jihvâmûlîya, upadhmâ sind die acht Wege des Fauchlauts. Statt der beiden ersten und des r hat das *R*ikpr. den visarga, anusvâra und das h, s. oben pag. 113. 114. — Die Ausdrücke jihvâmûlam und upadhmâ sind sehr elliptisch.

yady obhâvaprasa*m*dhânam akârâdi param padam |
svarânta*m* tâd*r*iça*m* vidyâd, yad anyad vyaktam ûshma*n*a*h* || 16 ||

ukârâdi Codd. — In R. v. 15.

Wenn nach Wandlung von a*h* zu o das nächste Wort mit a beginnt,
vokal'schen Ausgang wiss' man das, andres solch o als Fauchlaut wiss'.

So allein scheint mir der Vers einen Sinn zu geben, als eine Ausnahme also zu v. 15, für den Fall dass a nach o (aus a*h*) steht (d. i. resp. wohl danach ausfällt?): alle Codd. freilich lesen *u*kârâdi, womit ich aber nichts zu machen weiss.

Die folgenden sechs Verse, 17—22 (in R. v. 50. 51. — 25. 31. — .) über die Fehler der Aussprache, habe ich bereits oben pag. 268. 269 mitgetheilt, nebst den Varianten aus R., wozu ich noch vyâghrî yathâ, da*n*sh*t*râbhyâm CL. zu v. 20 (25), na hîyate (s. indess R. v. 42. 55) C zu v. 21 (31) nachtrage. Zur leichtern Uebersicht folgt hier wenigstens der Text.

kutîrthâd âgata*m* dagdham apavar*n*a*m* ca bhaxitam |
na tasya parimoxo'sti pâpâher iva kilvishât || 17 ||
sutîrthâd âgata*m* jagdha*m* svâmnâya*m* suvyavasthitam |
susvare*n*a suvaktre*n*a prayukta*m* brahma râjati || 18 ||
na karâlo na lambosh*t*ho nâ'vyakto nâ' nunâsika*h* |
gadgado baddhajihvaç ca prayogân vaktum arhati || 19 ||
yathâ vyâghrî haret putrân dansh*t*râbhir na ca pî*d*ayet |
bhîtâ patanabhedâbhyâ*m* tadvad var*n*ân prayojayet || 20 ||
eva*m* var*n*â*h* prayoktavyâ nâ 'vyaktâ na ca pî*d*itâ*h* |

samyagvar*n*aprayoge*n*a brahmaloke mahîyate || 21 ||
abhyâsârthe drutâ*m* v*r*ittim prayogârthe tu madhyamâm |
çishyâ*n*âm upadeçârthe kriyâd v*r*itti*m* vilambitâm || 22 ||

§ 4.

udâttaç cânudâttaç ca svaritaç ca svarâs traya*h* |
hrasvo dìrgha*h* pluta iti kâlato niyamâ aci || 23 ||

aci BWL. api A. — In R. v. 11.

udâtta, anudâtta, und svarita sind die drei Accent',
Kurz, lang, gedehnt — also der Zeit nach die Vokale trennen sich.

ka*nt*hyâv ahâv, icuyaçâs tâlavyâ, osh*t*hajâv upû |
syur mûrdhanyâ *r*i*t*urashâ, dantyâ *l*itulasâ*h* sm*r*itâ*h* || 24 ||

vv. 24—26 in R. v. 17—19.

a, h Kehllaut', i cu y ç Gaumlaute, u pu Lippenlaut',
*r*i, *t*u, r, sh Gaumdachlaute, *l*i tu l s Zahnlaute sind

Ueber die Anfügung des u zur Bezeichnung des ganzen varga s. Pâ*n*. I, 1,69.

jihvâmûle tu ku*h* prokto, dantyoshthyo va*h* sm*r*ito budhai*h* |
eai tu ka*nt*hyatâlavyâ oau ka*nt*hoshthajau sm*r*itau || 25 ||

ka*nt*hatâlavyâ CL. (tâlavyâ für tâlavyâv vor *o*au).

ku an der Zungenwurzel ruht, v gilt als Zahn- u. Lippenlaut,
e ai als Kehl- u. Gaumenlaut, o au als Kehl- und Lippenlaut.

S. VS. Pr. I, 65. 70. 73. — Das Nähere über die Diphthonge folgt in v. 26, den ich bereits zu VS. Pr. I, 73 mitgetheilt habe.

ardhamâtrâ tu ka*nt*hyasyaikâraukârayor bhavet |
ikâraukârayor madhye eai viv*r*itasa*m*v*r*itau || 26 ||

So ABW. (ka*nt*hasya A.) — ka*mt*hyâ syâd ekârayor CDL. okâraukârayor mâtrâ tayor viv*r*itasa*m*v*r*ita*m* CDL.

Bei e und o eine halbe Mâtrâ dem Kehllaut a gehört |
Bei ai und au stehn e und o in der Mitt', offen und bedeckt.

Der zweite ardharca ist in seiner gegenwärtigen Gestalt sinnlos: zu meiner rein conjecturellen Uebersetzung desselben gehört übrigens eigentlich noch die Umstellung: sa*m*v*r*itaviv*r*itau „bedeckt und geöffnet", da dies wegen des Folgens der viv*r*ita-Laute e o auf den sa*m*v*r*ita-Laut a der richtige Ausdruck wäre.

upadhmânîya ûshmâ ca jihvâmûlîyanâsike |
ayogavâhâ vijneyâ âçrayasthânabhâvina*h* || 27 ||

ayog*r*ivâ⁰ CD. bhâgina*h* CL. — Der erste ardharca fehlt in R.,der zweite steht als 22b.

Upadhmânîya und Fauchlaut, Jihvâmûlîya, und Nase
in Verbindung mit a hinziehn, dem Anschluss-Organ schmiegend sich.

Ob ich ayogavâha richtig übersetzt, ist mir fraglich, s. indess Böhtlingk zu Pâ*n*. I. 1,9 pag. 13 „weil sie in Verbindung mit dem Vocale a geschrieben werden". Jedenfalls kann *a* hier schwerlich (wie im Sanskrit-Wörterbuch s. v. gemeint scheint s. auch Index zu Pâ*n*ini p. 413. 414) a privans sein, da wir im VS. Pr. VIII, 23 ausdrücklich den Namen yogavâha (erklärt durch *akâ*râdivar*n*asamudâyena sahitâ*h* santa*h* ete vahanti) für dieselben Laute nebst den Yama und Nâsikya verwendet finden: oder sollte etwa auch da ayog⁰ zu conjiciren sein*)? — Unter ûshman ist hierbei, dem VS. Prât. und dem Gebrauch in der Pâ*n*ini'schen Schule nach, wohl nur der Visarga (a*h*) verstanden,

---

*) Auch im Atharv. Pariç. 49 (47), 9 findet sich ayog⁰. Es heisst daselbst in der leider sehr corrupten Handschrift:

catvâro yâdayo 'nta(*h*)sthâ(*h*) çâdir ûshmâsh*t*ako ga*n*a*h* |
ayogavâhâ dvа*m*varta(?)teshâm (!) âdyâ*h* p*r*ithagvidhâ*h* || 9 ||
visarjanîyo 'nusvâro jihvâmûlîya ity adha*h*(?) |
upadhmânîyâ ity ete, catvâro ('tha?) yamâ*h* (sm*r*itâ*h*?) || 10 ||
nâsikyâ hinidhânau(?)ca vedâ*m*te(?) kena pûra*n*am |

Der çâdir ûshmâsh*t*ako ga*n*a*h* in v. 9 umfasst hier offenbar nicht die oben in der Çixâ v. 15 aufgezählten acht, da r schon unter den vier anta*h*sthâ inbegriffen ist, sondern, nach der Weise des *R*ikpr. ausser ç sh s h die vier in v. 10 aufgeführten ayogavâha.

von dem wir ja im Schol. zu Pân. I, 1,9 ganz dasselbe ausgesagt finden, was hier in unserm Verse ausgesagt wird, dass nämlich „asya âçrayasthânâni, seine Organe die Organe der Consonanten sind, an die er sich lehnt" (vgl. v. 5). Ebenso sind wohl hier unter nâsikâ, dem VS. Prât. nach (vgl. auch ibid. I, 74), die vier yama, der nâsikya und der anusvâra (a*m*) zu verstehen (vgl. R. v. 21a). Von letzterem giebt dann der folgende Vers noch speciellere Auskunft.

alâbuvî*n*ânirghosho dantamûlya*h* svarânuga*h* |
anusvâras tu kartavyo nitya*m* hro*h* çashaseshu ca || 28 ||

dantyamûlya AL. danta BW. mûlya*h* CW. — svarân anu CL. — In R. v. 23.

Verklingend wie ein Lautenton, von der Zahnwurzel aus, hinter |
Vocalen der anusvâra stets steht vor h r ç sh s ||

ûshma*n*â*m* ca svarâ*n*â*m* ca viv*r*ita*m* kara*n*a*m* sm*r*itam |
tebhyo 'pi viv*r*itâv e*n*au tâbhyâm aicau tato 'pi ca || 29 ||

svarâ*n*âm ûshma*n*â*m* caiva CL. — kara*n*a*m* caiva sm*r*ita*m* C. — °v*r*itâv etau ABW. e*n*a*t*ai C. e*nn*au L. — tâbhyâm etau AW. etau *n*au B. — tâbhyâm aicau tathaiva ca CL. — In R. v. 21.

Der Fauchlaute und der Vocal' Aussprach' geöffnet wird genannt:
geöffneter sind e und o, und mehr als sie noch ai und au.

Unter dem svarâ*n*âm müssen also wohl die einfachen Vocale im Gegensatze zu den im zweiten ardharca genannten Diphthongen gemeint sein? e*n*au und aicau sind zwei pratyâhâra der Çivasûtra, an denen hier nur ihre duale Flexion bemdet. Im Ath. Prât. I, 33 34 sind nur e und o als besonders v*r*ita genannt, s. oben pag. 118.

aco 'sp*r*ish*t*â, ya*n*as tv îshau, nemasp*r*ish*t*â*h* çala*h* sm*r*itâ*h* |

çeshâ(*h*) sp*r*ish*t*â hala*h* proktâ nibodhânupradânata*h* || 30 ||

avo C. nemai*h* sp*r*ish*t*â çara*h* CL. — nemasp*r*ish*t*â*h* sala*h* B. °sp*r*ish*t*âç cala AW. — R. v. 38.

Nicht berührt die Vocal', wenig Halbvokal', halb die Sibilans,
Berührt die andern Consonans heissen nach richt'ger Ausstössung.

S. oben pag. 118, und über anupradâna pag. 106.

yamo 'nunâsikâ na hrau, nâdino hajhasha(*h*) sm*r*itâ*h* |
ishannâdâ ya*n*jaçaç ca çvâsinas tu kaphâdaya*h* || 31 ||

yamo CL. yaçamo B pr. m. ñpamo B sec. m. ñamo AW. — nahro CL. — hanvasha B. — sm*r*ita*h* CL. — ya*n*a*m*jaç CL. ya e jaçaç ABW. — In R. v. *39.

Die yam nasalisch auss'r h, r: als tönend gelten h und jhash,
als wenig tönend ya*n* und jaç, als schallend kh, ph, ch, *t*h, th.

Die yam umfassen die Halbvokale und die fünf Nasale: es ist daher eigentlich hrau als Ausnahme dazu ganz ungerechtfertigt, da h gar nicht zu ihnen gehört! — die jhash sind jh bh gh *d*h dh: — die ya*n* sind die Halbvokale und jaç die unaspirirten Tönenden: — khaphâdaya*h* weist auf einen Mangel in den Çivasûtra hin, worin sich für diese aspirirten Tenues kein besondrer pratyâhâra findet (man sollte nach tha einen stummen Buchstaben erwarten!). Offenbar hat der Verf. der Çivasûtra von der nur hier vorliegenden eigenthümlichen Eintheilung (in der übrigens die Nasale ganz übersehen sind!) in nâdina*h*, ishannâdâ*h* und çvâsina*h*, ishachvâsâ*h* nichts gewusst; sonst würde er eben für je einen pratyâhâra der ishannâdâ*h* und der çvâsina*h* gesorgt haben.

ishachvâsâ*n*ç caro vidyâd gor dhâmaitat pracaxate |
Ça*m*kara*h* çâ*m*kari*m* prâdâd Dâxiputrâya dhîmate || 32 ||

ishachvâsă*m*ç caro AW. ishachvâsaç B. ishachâsâç C. — çă*m*karim ABW. — Der erste ardharca steht in R. als 40a, der zweite als 50a.

Als wenig schallend wiss' die car. — Dies die Basis der Sprach' man nennt.

Çankara selbst gab diese Lehr' dem weisen Dâxîputra hin.

Die car sind c *t* t k p ç sh s. — Unter go ist hier offenbar die vâc zu verstehen. — çâ*m*karî*m*, nämlich wohl çixâm speciell eben auf die Çivasûtra bezüglich. — Der Dâxîputra wird im folgenden Verse als Pâ*n*ineya erklärt, oder wenn wir dort richtig Pâ*n*inaye conjicirt haben, als Lehrer des Pâ*n*ini. Damit steht aber freilich im Widerspruch, dass in der kârikâ zu Pâ*n*. I, 1,20 (Calc. ed. pag. 10) Dâxîputra als Namen des Pâ*n*ini selbst erscheint, wie auch die traditionelle Ueberlieferung ist, s. Wilson unter Dâxîputra und Dâxeya. — Jedenfalls gehört der Name Dâxîputra theils zu den schon mehrmals (s. oben III. 157. 485—486) besprochenen Metronymicis auf putra (Pâ*n*. IV, 1, 159), theils nach dem nordwestlichen Indien, (vgl. Wilson unter dâxikanthâ, a place in the north of India, in the country of Vahlika or Balkh), woher ja Pâ*n*ini in der That gebürtig war. Der Schol. zu Pâ*n*ini giebt uns über Dâxi und dazugehörige Worte mancherlei Angaben. So ist nach II, 4, 20 (bhâshye tu na vyâkhyâtam) dâxikanthâ nicht bei den Uçînara*) gelegen: über den Accent des Wortes s. zu VI, 2, 124 (bh. tu na vy.): davon bildet sich nach IV, 2, 142 (bhâshye tu na vy.) dâxikanthiyam, und ebenso ist dâxipaladiyam, dâxinagariyam, dâxigrâmiyam, dâxihradiyam zu bilden. Dâxi*h* pitâ und Dâxây-a*n*a*h* putra*h* werden zu II, 4, 60 (bhâshye tu na vy.) als nicht zu den prâ*n*cas gehörig gekannt: ebenso IV, 2, 113 die Dâxâ*h* (gebildet nach IV, 2, 112, beide bhâshye tu na vy.) als nicht zu den prâcya-Bharatâ*h* gehörig.

*) Die Uçînara gehören nach IV, 2, 118 (bhâshye tu na vy.) zu den Bâhîka.

Zu Dâxi s. noch Schol. zu IV, 1, 95: dâxigrâma = dâxinivâsa zu VI, 2, 84 (bhâshye tu na vy.), dâxighosha*h*, dâxika*ta**h* 85 (bh. tu na vy.), dâxiprastha*h* 87 (bh. tu na vy.), dâxikûlam VI, 2, 129 (bh. tu na vy.), dâxivâhanam VIII, 4, 8, dâxipânam = dâxî*n*âm pânam VIII, 4, 9 (bh. tu na vy.). Davon dâxa*h* sa*m*gho, '*n*ko vâ, dâxa*m* laxa*n*am zu IV. 3, 127, kumârîdâxâ*h* als antevâsina*h* (neben odanapâ*n*inîyâ*h*), die um ein Mädchen zu gewinnen die von Dâxi etc. gelehrten Çâstra studiren, zu VI, 2, 69 (bhâshye tu na vy.). Nach ga*n*a râjanya IV, 2, 53 (bh. tu na vy.) bildet sich von dâxi ein Subst. dâxaka im Sinne von dâxî*n*â*m* vishayo deça*h*, und nach ga*n*a aishukâri IV, 2, 54 (bh. tu na vy.) von dâxâya*n*a in demselben Sinne dâxâya*n*abhaktam. — Offenbar sind alle diese Beispiele alt, und bezeugen, dass das Geschlecht und die Schule der Dâxi, Dâxa, Dâxâya*n*a einstmals, zur Zeit Pâ*n*ini's und seiner Nachfolger, eine bedeutende Rolle gespielt hat, wenn auch nirgendwo anders bis jetzt Spuren davon gefunden sind. — Denn die Dâxâya*n*a, die wir VS. 34, 52 (Atharv. I, 35, 1) als Zeitgenossen und Priester des Çatânîka, d. i. doch wohl des so genannten Bharata-Königs (s. oben I, 199. 204. 212) vorfinden, und die auch im Çatap. Brâhm. (II, 4, 4, 6) noch als damals gerade besonders blühend genannt werden (râjya*m* tv ime 'py etarhi Dâxâyanâ ivaiva prâptâ*h*), gehören einer viel älteren Zeit an. Sie werden daselbst als Nachkommen des Daxa Pârvati genannt, und scheint das dâxâya*n*a-Opfer, das sonst auch Vasish*t*haopfer heisst, ihnen eigenthümlich gewesen zu sein. Auch scheint bei ihnen Gold gefunden worden zu sein, da dâxâya*n*am Çat. Br. VI, 7, 4, 2 geradezu Gold bedeutet: ebenso Kâty. IV, 4, 28. Atharv. I, 35, 2. die Nigha*n**t*u hat dieses Wort nicht, wohl weil es sich im *R*ik noch nicht finden wird.

Dâxîputra*h* Pâ*n*inaye yeneda*m* vyâh*r*itam bhuvi |
ratnabhûtam ida*m* çâstram p*r*ithivyâ*m* samprakâçitam ||33||

Pâ*n*ineyo ABW. Pâ*n*ininâ CL. — Der erste Halbvers steht in R. als v. 40b., der zweite fehlt in R.

Dâxîputra dem Pâ*n*ini, durch den es auf der Welt bekannt,
Dies kleinodartige Lehrbuch auf der Erde geoffenbart.

Ich glaube, dass die Veränderung des ganz unbelegten Pâ*n*ineyo in Pâ*n*inaye nothwendig ist, um einen Sinn zu bekommen. Wollte man Pâ*n*ineyo beibehalten, müsste man übersetzen: „Dâxîputra ist der Pâ*n*ineya d. i. Pâ*n*ini, durch den", etc. — Der Text von R. ist hier ganz zusammenhangslos, da darin unser v. 32a und 33a zu einem Verse (40) zusammengeschmolzen sind, ohne das Bindeglied, welches 32b gewährt. —

yenâxarasamâmnâyam adhigamya maheçvarât |
k*r*itsna*m* vyâkara*n*am prokta*m* tasmai Pâ*n*inaye nama*h*|| 34 ||

In R. v. 57. — Am Eingange der Handschriften (wie der Calcuttaer Ausgabe) des Pâ*n*ini gebräuchlich.

Der da die Aufzählung der Laut' erlangend vom Maheçvara
Die ganze Formlehr' dargestellt, dem Pâ*n*ini Verneigung sei.

Während in v. 32. 33., meiner Conjectur nach, die Offenbarung des Çankara an Pâ*n*ini durch das Medium des Dâxîputra vor sich geht, wird sie hier wieder als direkt demselben von Maheçvara zu Theil geworden dargestellt. Der Vers würde dann eben nicht von demselben Verf. herrühren können, sondern als spätere Zuthat zu betrachten sein. In v. 3 liegt kein Hinderniss, da der dortigen Angabe auch durch v. 32 genügt wird.

trinayanamukhani*h*s*r*itâm imâm
ya iha pa*th*et prayata*h* sadâ dvija*h* |
sa bhavati dhanadhânyapaçuputrakîrtimânt
sukham atula*m* ca samaçnute diviti diviti ||35||

|| iti çixâ samâptâ ||

trinayanam abhimukha° CL. — prayataç ca CL. — kîrtimân atula*m* ca sukha*m* samaç° CL. — In R. v. 60. —

Welcher Zwiegeborne hier diese aus dem Munde des Trinayana geflossene Lehre stets eifrig recitirt,
Der wird begabt mit Reichthum, Getreide, Vieh, Kindern, Ruhm und erlangt unvergleichliches Glück im Himmel.

Das Metrum ist hier sehr gestört. Zur Herstellung desselben genügt indess das einfache Mittel, im dritten pâda entweder dhanadhânya oder paçuputra hinauszuwerfen, wodurch dann eine regelrechte aparavaktrâ-Strophe gewonnen wird:

ac. ◡◡◡◡ ◡◡– ◡–◡– |
bd. ◡–◡◡ –◡◡– ◡–◡– |

2. Die Rik Recension.

§ 1. v. 1—5 = Y. v. 1—5. — § 2. v. 6—10 = Y. v. 8—12. § 3. v. 11—15 = Y. 23. 14. 13. 15—16.

§ 4.

v. 16—19 = Y. v. 7. 24—26.

sa*m*v*r*itam mâtrika*m* jneya*m* viv*r*ita*m* tu dvimâtrikam |
ghoshâ vâ sa*m*v*r*itâ*h* sarve aghoshâ viv*r*itâ(*h*) sm*r*itâ*h* ||20

Ein' Mâtrâ der bedeckte Theil hält, deren zwei der offene.
Die Tön'nden alle als bedeckt, die Andern offen sind genannt.

Der erste ardharca bezieht sich wohl noch auf die in v. 19 (Y. v. 26) meiner Auffassung nach gelehrte Aussprache des ai au als ae, ao, wo das bedeckte a eine mâtrâ, das offne e o deren zwei enthalten soll? — Zum zweiten ardharca vgl. Schol. zu Pâ*n*. I, 1, 9, wo den Tönenden wie hier: sa*m*vâranâdaghoshâ*h*, den Nicht-Tönenden dagegen: vivâraçvâsâghoshâ*h* zugeschrieben werden.

§ 5.

v. 21 = Y. v. 29.

anusvârayamânâ*m* ca nâsikâ sthânam ucyate |
ayogavâhâ vijneyâ âçrayasthânabhâgina*h* || 22 ||

yamâ*n*âm CL. — Der erste ardharca gehört R. eigenthümlich, der zweite ist identisch mit Y. 27b.

Für anusvâra und für die yama Organ die Nase ist:
in Verbindung mit a sie ziehn, dem Anschluss-Organ schmiegend sich.

Der zweite ardharca steht hier ohne seinen dazugehörigen ersten (Y. 27a) sehr abrupt da. Von den vier im Pâ*n*inischen Systeme den Namen ayogavâha führenden Lauten, wäre hier nur der anusvâra als solcher bezeichnet, die drei andern dagegen wären vollständig ignorirt! Ohne Zweifel liegt hier ein Fehler des Textes, resp. der Redaktion vor.

v. 23 = Y. v. 28.

anusvâre viv*r*ittyâ*m* tu virâme câxaradvaye |
dvir osh*t*hau tu vig*r*ih*n*iyâd yatraukâravakârayo*h* || 24 ||

viv*r*ityâm CL. câxaraddhaye*h* C. osh*t*hyo C. osh*t*hyau L.

Bei anusvâra, Hiatus, Virâma, Consonantenpaar |
Zweimal die Lippen trenne man, wie es bei o und v geschieht.

Hier sind mancherlei Bedenken. Zunächst habe ich axara als Consonant gefasst, da ich sonst gar keinen Sinn finde: sodann habe ich osh*thau* in den Text gesetzt aus gleichem Grunde: endlich habe ich in der Uebersetzung yathâ für yatra substituirt. — Sprachphysiologische Schwierigkeiten bleiben indess auch bei meiner Rekonstruktion des Textes nicht aus, und ich bekenne mich ausser Stande sie zu lösen.

v. 25 = Y. v. 20.

§ 6.

v. 26 = Y. v. 6.

ra*n*gavar*n*am prayu*n*jîran no graset pûrvam axaram |
dîrghasvaram prayu*n*jîyât paçcân nâsikyam âcaret || 27 ||

ra*n*govâr*n*am CD. °jîra*m* no CD. °jîrdyasvayâtyaçcân ÇD.

h*r*idaye caikamâtras tv ardhamâtras tu mûrdhani |
nâsikâyâ*m* tathârdha*m* ca ra*n*gasyaiva*m* dvimâtratâ || 28 ||

Die Nasalirung so gescheh': Verschlucke nicht den Laut davor,
Den Vocal brauch' in seiner Läng', hinterdrein füg' den Nasenlaut.
Im Herzen eine Mâtrâ ruh', im Gaumdach eine Mâtrâ-Hälft',
Die and're Hälfte in der Nas', so hält der ra*n*ga zwei Mâtrâ.

ra*n*gavar*n*a. der Laut einer Nasalirung d. i. ein zu nasalirender Laut. — nâsikya hier wohl eben ganz im Allgemeinen Nasenlaut, ohne Beziehung auf die specielle Bedeutung des Wortes im VS. Prât. — Unter h*r*idayam ist wohl die Brust uras zu verstehen, vgl. v. 7. 13 (Y. v. 9. 13).

h*r*i*d*ayâd utka*t*e tish*t*han kâ*m*syena samanusvaran |
mârdava*m* ca dvimâtra*m* ca jaghanvâ° iti nidarçanam || 29 ||

utkare C. utkade L. — tish*t*hâ*m*n C. — svarat C. — tra*m* ca ghanvâ iti C. jaghanvâ° ist allerdings gegen das Metrum, da dadurch eine Silbe zu viel wird: zum Verständniss aber ist diese Lesart sehr willkommen.

Vom Herz aus in die Höh' steigend, nachklingend wie mit Glockenton —
Sanftes Schwellen, zwei Mâtrâ lang, wie zum Beispiel in jaghanvâ°.

Zum ersten Halbvers müssen wir offenbar ergänzen: „soll der ra*n*ga sein". — h*r*idayam wie in Vers 28. — kâ*m*syena kann hier nicht ein messingenes Instrument selbst, sondern nur

den Ton desselben bezeichnen, vgl. v. 23 (Y. v. 28). — Der zweite Halbvers verlangt zur Ergänzung: „kömmt dem ra*n*ga zu", und dvimâtra*m* ist als dvimâtratva*m* zu fassen, vgl. v. 28.

madhye tu kampayet kampam ubhau pârçvau samo bhavet |
sara*m*ga*m* kampayet kampa*m* rathîveti nidarçanam || 30 ||

pârçvâ C. — samau CL. — bhevet C. — sthiveti C.

Den kampa halt' mitten drin ein: er sei beidseitig gleich vertheilt.
Mit nasalischem Klang ihn mach', wie zum Beispiel in rathî'va.

ubhau pârçvau „nach beiden Seiten hin", jedenfalls eine seltne Construction.

Ueber den kampa s. Pertsch zu Upalekha IX, 7ff.

v. 31 = Y. v. 21.

§ 7.

Dieser § ist R. ganz eigenthümlich: die Verse 32—35 habe ich bereits oben pag. 270. 271 mitgetheilt und vv. 36. 37 oben pag. 107. 108 (L., das ich damals noch nicht kannte, liest çârdûla jnatopamena). Zur bessern Uebersicht wiederhole ich hier wenigstens den Text:

gîtî çîghrî çira*h*kampî tathâ likhitapâ*t*haka*h* |
anarthajno 'lpaka*nt*haç ca sha*d* ete pâ*t*hakâdhamâ*h* || 32 ||
mâdhuryam axaravyakti*h* padachedas tu susvara*h* |
dhairya*m* layasamartha*m* (!) ca sha*d* ete pâ*t*hakâ gu*n*â*h* ||33||
ça*m*kita*m* bhîtam udgh*r*ish*t*am avyaktam anunâsikam |
kâkasvara*m* çirasigata*m* tathâ sthânavivarjitam || 34 ||
upâ*n*çu dash*t*a*m* tvarita*m* niras*t*a*m*
vilambita*m* gadgadita*m* pragîtam |
nishpî*d*ita*m* grastapadâxara*m* ca
vaden na dîna*m* na tu sânunâsyam || 35 ||
prâta*h* pa*t*hen nityam ura*h*sthitena

svare*n*a çârdûlorutopamena |
madhyandine ka*n*t*h*agatena caiva
cakrâhvasa*m*kûjitasa*m*nibhena || 36 ||
târa*m* tu vidyât savane t*r*itîye
çirogata*m* tac ca sadâ prayojyam |
mayûraha*n*sânyabh*r*itasvarâ*n*â*m*
tulyena nâdena çira*h*sthitena || 37 ||

§ 8.

v. 38. 39 = Y. v. 30. 31. — v. 40 ist sonderbar aus Y. 32a und 33a zusammengesetzt, s. daselbst.

chanda*h* pâdau tu vedasya hastau kalpo 'tha pa*t*hyate |
jyotishâm ayana*m* caxur nirukta*m* çrotram ucyate || 41 ||
çixâ ghrâ*n*a*m* tu vedasya mukha*m* vyâkara*n*a*m* sm*r*itam |
tasmât sâ*n*gam adhîty eva brahmaloke mahîyate || 42 ||

Diese beiden abgeschmackten Verse kehren mit einigen Varianten im Cara*n*avyûha wieder, s. oben III, 260.

Chandas des Veda Fusspaar ist, und der Kalpa die Hände sein,
Sein Aug' die Lehr' vom Gange der jyotis, Niruktam ist sein Ohr.
Die Çixâ gilt als seine Nas', und das Vyâkara*n*am als Mund.
Drum nur wer mit den A*n*ga ihn studirt. wird hehr in Brahma's Welt.

Die ältesten Erwähnungen der a*n*ga des Veda sind, nebst denen in der Nirukti und Mu*n*dakopanishad, die im Sha*d*vi*n*çabrâhma*n*a IV, 7: catvâro 'syai [der svâhâ] vedâ*h* çarîrau, sha*d* a*n*gâny a*n*gâni, und im Pâraskara g*r*ihya sûtra II, 6 vedânt samâpya snâyât, —, vidhir (brâhma*n*a*m*) vidheyăs (vidheyâ mantrâ*h*) tarkaç (arthavâda*h*, tarko mîmâ*n*seti kalpatarukâra*h*) ca veda*h*, sha*d*a*n*gam eke (sha*d*anga*m* vedam adhîtya snâyâd ity eke). In noch weit höhere Zeit würde die Stelle im Çatap. XI, 4, 3, 20

zurückgehen, wo die Lesart aber unsicher ist: der Text hat a*n*gajid° als selbstständiges Wort, dem Accente nach: Sâya*n*a aber fasst es als erstes Glied einer Composition mit dem folgenden brâhma*n*eshu und scheint a*n*gavid zu lesen, da er es durch vedâ*n*gâbhijneshu erklärt.

§ 9.

Dieser in sehr elementarer Weise nur vom Accent handelnde § ist R. ganz eigenthümlich.

udâttam âkhyâti v*r*isho '*n*gulînâm
pradeçinîmûlanivish*t*amûrdhâ |
upântamadhye svarita*m* dh*r*itaç ca
kanish*t*hikâyâm anudâttam eva || 43 ||
dh*r*ita*m* ca CL.

Den Udâtta zeigt an der Stier der Finger,
geneigten Haupts zu des Zeigfingers Wurzel:
Den svarita, wenn an die Mitt' gehalten
des Vorletzten: den anudâtt' am Kleinsten.

„Der Stier der Finger", d. i. der Daumen. — Die Fingersprache, um die es sich hier und in v. 44 handelt, dient offenbar für den Unterricht beim Vedastudium, und mag zu grösserer Geheimnissthuerei und Imponirung erfunden worden sein. — Ich erwähne hier beiläufig, dass die Benennung und Symbolik der Finger in hohes Alter hinaufreicht, vgl. Böhtlingk-Roth im Sskr. Wörterbuch unter anâmikâ Ringfinger, Çatap. XIV, 9, 4, 5 und öfter im Ritual. Die sonstigen in den Brâhma*n*a etc. für den kleinsten Finger, Mittel-Finger und den Daumen sich findenden Namen kanish*t*hikâ, madhyamâ und a*n*gush*t*ha sind allerdings nur Namen, die sich rein auf die äussere Gestalt beziehen, und die Namen: pradeçinî und tarjanî (drohend) für den Zeigefinger sind erst späterer Zeit angehörig. Wohl aber weist es bereits auf

eine gewisse Mystik hin, wenn wir Çatap. XII, 2, 4, 5 die Angabe finden, dass der Zeigefinger annâditamâ (d. i. annâdîtamâ, mit regelrechter Kürzung des î, wie durchweg im Anfang von Compositen oder auch vor dem Affix vant) sei, „von allen Fingern der am meisten verzehrende." Oder hat diese Angabe etwa einfach darin ihren Grund, dass man den Zeigefinger hauptsächlich beim schliesslichen Auskratzen der beim Mahle verwendeten Speisegeräthschaften, oder überhaupt beim Essen selbst besonders gebrauchte? (In unsern Kinderliedern heisst es bekanntlich vom kleinsten Finger: „der frisst sie ganz allein", nämlich die von den andern Fingern gebrachten Pflaumen. Da liegt offenbar eine ganz andere Idee, die des Nesthäkchens, zu Grunde).

udâtta*m* pradeçinî*m* vidyât pracayam madhyato'*n*gulim |
nihata*m* tu kanish*t*hikâ*m* svaritopakanish*t*hikâm || 44 ||

In CD. findet sich dieser Vers durch eine Deuterologie doppelt (= 1 und 2), ohne dass indess der ziemlich corrupte Text dabei gewinnt. — udâttâ*m* 2 L. udâttam 1. — prâdeçini 2. °çinîm 1 und L. — '*n*guli*mh* 1. '*n*guli*h* 2 'nguli*m* L. — tu kanish*t*hikya 1. °*t*hisyâ*m* 2. °*t*hikyâ*m* L. — Im ersten pâda ist eine Silbe zu viel, und der vierte pâda giebt nur dann einen Sinn, wenn man annimmt, dass er aus svaritam upak°. durch Elision entstanden sei (vgl. die im Sanskrit-Wörterbuch I. 820 bei iva bemerkten dgl. Fälle).

Als udâtta den Zeigfinger, als pracaya den in der Mitt'.
Als nihata den kleinsten wiss', den nächstkleinsten als svarita.

Dies ist also ziemlich dasselbe, was in v. 43 gelehrt war, nur dass hier noch der pracaya hinzutritt, und dass das Ganze allgemeiner gefasst ist.

antodâttam âdyudâttam udâttam (anudâtta*m*) nîcasvaritam |
madhyodâtta*m* svarita*m* dvyudâtta*m* t*r*yudâttam iti nava
padaçayyâ || 45 ||

Was das letzte Wort („Lagerung") hier bedeutet, ist mir völlig unklar. Um die sonst nicht herauskommende Neunzahl zu gewinnen, halte ich es für nothwendig, in den ersten ardharca das sich aus dem Folgenden ergebende anudâttam einzuschieben, wodurch freilich das Metrum desselben gestört wird: im zweiten ardharca ist jedoch aber überhaupt durchaus kein Metrum herzustellen.

agni*h* soma*h* pra vo vîryam havishâ*m* svar b*r*ihaspatir indrâb*r*ihaspatî |

agnir ity antodâttam, soma ity âdyudâttam, prety udâttam, va ity anudâttam, vîrya*m* nicasvaritam || 46 ||

havishâm madhyodâttam, svar iti svaritam, brihaspatir iti dvyudâttam, indrâb*r*ihaspatî iti tryudâttam || 47 ||

anudâtto h*r*idi jneyo, mûrdhny udâtta udâh*r*ita*h* |
svarita*h* kar*n*amûlîya*h*, sarvâsye pracaya*h* sm*r*ita*h* || 48 ||
Im Herzen ruht der anudâtt', im Gaumdache der udâtta,
Der svarit' an der Ohrwurzel, im ganzen Mund der pracaya.

Ein schönes Pröbchen der Systematisirungssucht!

§ 10.

câshas tu vadate mâtrâ*m* dvimâtra*m* tv eva vâyasa*h* |
çikhî rauti trimâtra*m* tu nakulas tv ardhamâtrakam || 49 ||

ârdhamâtrakam C. Dieser Vers ist aus *R*ik Prât. XIII. mit Varianten entlehnt, s. oben pag. 115.

Des Hähers Ruf eine Mâtrâ, zwei Mâtrâ hält der Krähe Ruf.
Drei Mâtrâ aber der des Pfaus, eine halbe des Wiesels Ruf.

v. 50. 51 = Y. v. 17. 18.

mantro hîna*h* svarato var*n*ato vâ
mithyâ prayukto na tam artham âha |
sa vâgvajro yajamâna*m* hinasti

yathendraçatru*h* svarato 'parâdhât || 52 ||

vâgvajau CD. yarthedrasvarato CD.

Ein Spruch, der mit Mängeln in Laut und Tonfall
falsch recitirt wird, giebt den richtgen Sinn nicht.
Ein Sprachblitzkeil schlägt er den Opf'rer nieder,
wie Indraçatru durch unricht'gen Tonfall.

Dieses Beispiel wird häufig citirt, wo die Nothwendigkeit der richtigen Betonung eingeschärft werden soll. Als Bahuvrîhi, âdyudâtta, bedeutet indraçatru einen, der den Indra zum Feinde, Besieger hat, als Tatpurusha, oxytonon, dagegen einen, der des Indra Feind, Besieger ist. Weil Tvash*t*ar, als er den Indraçatru zu Indra's Vernichtung schuf, den unrichtigen Accent als Bahuvrîhi gebrauchte, ward seine Erschaffung desselben fruchtlos, s. Çatap. I, 6, 3, 8. 10 und die andern Stellen im Sanskrit-Wörterbuch, insbesondere aber Sâya*n*a in seiner Einleitung zum *R*ik (Müller I, 34).

avaxara*m* ha nâyushya*m* visvara*m* vyâdhipî*d*itam |
axatâçastrarûpe*n*a vajra*m* patati mastake || 53 ||

Ich conjicire av*â*xaram, axaraçastra⁰, vâkyam (oder brahma?) weil ich sonst keinen Sinn finde.

Mit Lautfehlern ist's ungesund, mit Tonfallfehlern bringt's Krankheit,
In Gestalt eines Silbenschwerts fällt nieder solch Gebet auf's Haupt.

hastahîna*m* tu yo 'dhîte svaravar*n*avivarjitam |
*r*igyaju*h*sâmabhir dagdho viyonim adhigachati || 54 ||

Wer ohn' die richt'ge Handb'wegung hersagt, falsch in Accent und Laut,
Erlangt, durch *R*ik Yaju*h* Sâman verbrannt, verachtete Geburt.

hastena kann sich hier wohl nicht auf die in v. 43. 44

gelehrten Gesten beziehen, sondern nur auf die in VS. Prât. I, 121—124 angegebene Taktschlagung.

hastena veda*m* yo 'dhîte svaravar*n*ârthasa*m*yutam |
*r*igyaju*h*sâmabhi*h* pûto brahmaloke mahîyate || 55 ||

Wer den Veda mit richt'ger Hand, Accent-Laut-Sinn gemäss hersagt,
Durch *R*ik, Yaju*h*, Sâman geweiht Hoheit in Brahma's Welt erlangt.

§ 11.

Ça*n*kara*h* çâ*m*karî*m* prâdâd Dâxîputrâya dhîmate |
vâṅmayebhya*h* samâh*r*itya devî*m* vâcam iti sthiti*h* || 56 ||

bhyâsamâ° C. — Der erste ardharca = Y. 32b.

Çankara selbst gab diese Lehr' dem weisen Dâxîputra hin
Aus dem Sprachgut heraus die Sprach' erschliessend, so die Satzung ist.

v. 57 = Y. v. 34.

yena dhautâ gira*h* pu*m*sâ*m* vimalai*h* çabdavâribhi*h* |
tamaç câjnânajam bhinna*m* tasmai Pâ*n*inaye nama*h* || 58 ||

Dieser Vers findet sich wie der vorige, am Eingange mancher Handschriften, wie auch der Calcuttaer Ausgabe des Pâ*n*ini.

Welcher rein wusch der Menschen Red' durch abgeklärte Lautfluthen,
zertheil'nd des Nichtwissens Dunkel, dem Pâ*n*ini Verneigung sei.

ajnânândhasya lokasya jnânâ*n*janaçalâkayâ |
caxur unmîlita*m* yena tasmai Pâ*n*inaye nama*h* || 59 ||

Welcher der durch Unwissenheit blinden Welt mit der Wissenssalb'
Pinsel das Aug' geöffnet hat, dem Pâ*n*ini Verneigung sei.

v. 60 = Y. v. 35.

Die *R*ik-Recension hat somit 60 vv., also deren 25 mehr als die Yajus-Recension. Schon dieser Umstand spricht dafür, dass sie die spätere sei: noch mehr aber der Inhalt der ihr eigenthümlichen Stücke und die Eintheilung des ganzen Werkchens selbst, die offenbar in R. weit systematischer ist, als in Y.

§ 1 geht nicht über die einfache Aufzählung des Lautvoraths hinaus, ebenso § 2 nicht über die Entstehung der Laute überhaupt, während in Y. beiden §§ noch je zwei ungehörige Verse angefügt sind. — § 3 stellt die in Y. zerstreuten Angaben über Accent, Quantität, Beziehung der Accente zu den sieben Noten, über die acht Organe der Laute und die keinem Organ ausschliesslich gehörigen Fauchlaute zusammen. — § 4 zählt ähnlich die zu den einzelnen Organen gehörigen Laute auf und fügt dazu noch eine specielle Bestimmung. — Daran schliesst sich § 5 von den Lauten handelnd, die mit verschiedenen Organen in Beziehung stehn, wobei indess allerdings ein sehr wesentlicher Defekt (der von Y. 27a) stattfindet. — § 6 ist, bis auf den ersten in Y. unpassend in § 1 stehenden und den letzten in Y. besser placirten Vers, R. ganz eigenthümlich und handelt von der Nasalirung, wie von der zitternden Aussprache gewisser Laute. — Ebenso ist § 7 nur in R. sich findend: und handelt von den Fehlern der Aussprache wie von der verschiedenen Stärke des Tones beim Opfer je nach den Tageszeiten. — § 8 vertheilt die Laute nach der Weise, wie die Organe dabei berührt werden. Es schliesst sich daran in 40b eine ohne Y. gar nicht verständliche Angabe, die ganz zusammenhangslos dasteht und (ähnlich wie in § 5) einen ausdrücklichen Defekt markirt, den Text von Y. mit Entschiedenheit als älter voraussetzt. Es gehört eben 40b gar nicht hieher, sondern erst zu § 11. Ebenso die beiden Schlussverse in § 8, die ganz allgemein von den Vedâ*n*ga handeln, und nur entweder an den Schluss oder

an den Anfang des Ganzen passen. — In § 9, der R. ganz eigenthümlich ist, sind verschiedene ganz äusserliche Angaben über den Accent zusammen getragen, zum Theil in Prosa. — § 10 ist ebenfalls R. fast ganz eigenthümlich, enthält zunächst eine Angabe über das wirkliche Maass der mâtrâ, durch Vergleichung mit Vogelstimmen, sodann in zwei mit Y. gemeinsamen und in vier eigenen Versen Verheissungen für den, der den Veda mit der richtigen, und Drohungen für den, der ihn ohne richtige Kenntniss der Accent- und Lautlehre recitirt. — § 11 endlich, zur Hälfte R. eigenthümlich, preist die Verdienste des Pâ*n*ini.

Von den in Y. stehenden Versen sind drei, nämlich 19. 22 und 27a. 33b nicht in R. sich wiederfindend, so dass hiernach von den 60 Versen in R. fast die Hälfte, 28 nämlich, dieser Recension eigenthümlich ist. Diese 28 Verse, nebst den 32, welche beiden Recensionen gemeinsam sind, und den drei, welche nur in Y. sich finden, geben eine Gesammtsumme von 63 Versen. —

Berlin im April 1858. *A. W.*

Das Va*n*çabrâhma*n*a des Sâmaveda.*)

British Museum 5347 = A.
Bodley. Wilson 451 = B.

---

o*m* nama*h* sâmavedaya | o*m* namo brahma*n*e namo brâhma*n*ebhyo nama âcâryebhyo nama *r*ishibhyo namo devebhyo namo vedebhyo namo vâyave ca m*r*ityave ca vish*n*ave ca namo vaiçrava*n*âya copajâya ca |

*) Aus den Monatsberichten der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, vom 19. Nov. 1857 pag. 493 ff.

Çarvadattâd Gârgyâ-,
Charvadatto Gârgyo Rudrabhûter Drâhyâya*n*e,
Rudrabhûtir Drâhyâya*n*is Trâtâd Aishumatât,
Trâta Aishumato Niga*d*ât Pâr*n*avalker,
Niga*d*a*h* Pâr*n*avalkir Giriçarma*n*a*h* Kâ*n*theviddher,
Giriçarmâ Kâ*n*theviddhir Brahmav*r*iddheç Chandogamâhaker,
Brahmav*r*iddhiç Chandogamâhakir Mitravarcasa*h* Sthairakâyanân,*)
Mitravarcâ*h* Sthairakâyana*h**) Supratîtâd Aulu*nd*yât,
Supratîta Aulu*nd*yo B*r*ihaspatiguptâ Châyasther,
B*r*ihaspatigupta*h* Çâyasthir Bhavatrâtâ Châyasther,
Bhavatrâta*h* Çâyasthi*h* Kustukâ Chârkarâxât,**)
Kustuka*h* Çârkarâxa*h***) Çrava*n*adattât Kauhalâ-,
Chrava*n*adatta*h* Kauhala*h* Suçâradâ Châla*m*kâyanât,
Suçârada*h* Çâla*m*kâyana Ûrjayata Aupamanyavât,
Ûrjayann Aupamanyavo Bhânumata Aupamanyavâd,
Bhânumân Aupamanyava Ânandajâc Cândhanâyanâd,
Ânandajaç Cândhanâyana*h* Çâmbâ Chârkarâxât Kâmbojâc caupamanyavâ-,
Châmba*h* Çârkarâxa*h***) Kâmbojaç caupamanyavo Madragârâ Chau*n*gâyaner,
Madragâra*h* Çau*n*gâyani*h* Sâter Aush*t*râxe*h*,
Sâtir Aush*t*râxi*h* Suçravaso Vârshaga*n*yât,
Suçravâ Vârshaga*n*ya*h* Prâtarahnât***) Kauhalât,
Prâtarahna*h****) Kauhala*h* Ketor Vâjyât,
Ketur Vâjyo Mitravindât Kauhalân,
Mitravinda*h* Kauhala*h* Sunîthât Kâpa*t*avât,
Sunîtha*h* Kâpa*t*ava*h* Sutemanasa*h* Çâ*nd*ilyâyanât,

---

*) dentales n AB.
**) So B. °rakarâ° A. — Ebenso bei nro. 17.
***) °ra*m*h° B. dentales n AB.

Sutemanâ*h* Çâ*nd*ilyâyano 'ωçor Dhâna*m*jayyâd,
Aωçur Dhâna*m*jayya*h* || 1 ||
Amâvâsyâ Châ*nd*ilyâyanâd Râdhâc ca Gautamâd,
Râdho Gautamo*) Gâtur Gautamât pitur,
Gâtâ Gautama*h* Sa*m*vargajito Lâmakâyanât,
Sa*m*vargajil Lâmakâyana*h* Çâkadâsâd Bhâ*d*itâyanâ-,
Châkadâso Bhâ*d*itâyano Vicaxa*n*ât Tâ*nd*yâd,
Vicaxa*n*as Tâ*nd*yo Gardabhîmukhâ Châ*nd*ilyâyanâd,
Gardabhîmukha*h* Çâ*nd*ilyâyana Udaraçâ*nd*ilyât pitur,
Udaraçâ*nd*ilyo 'tidhanvanaç ca Çaunakân Maçakâc ca Gârgyân,
Maçako Gârgya*h* Sthirakâd Gârgyât pitu*h*,
Sthirako Gârgyo Vâsish*t*hâc Caikitâneyâd,
Vâsish*t*haç Caikitâneyo Vâsish*t*hâd Âraiha*n*yâd**) râjanyâd,
Vâsish*t*ha Âraiha*n*yo**) râjanya*h* Sumantrâd Bâbhravâd Gautamât,
Sumantro Bâbhravo Gautama*h* Çûshâd Vâhneyâd Bhâradvâjâ-,
Chûsho Vâhneyo Bhâradvâjo 'râlâd Dâtreyâ***) Chaunakâd,
Arâlo Dâtreya*h*†) Çaunako D*r*iter Aindrotâ Chaunakât pitur,
D*r*itir Aindrota*h*††) Çaunaka Indrotâ Chaunakât pitur eve-,
'ndrota*h*†††) Çaunako V*r*ishaçush*n*âd Vâtâvatâd§),
V*r*ishaçush*n*o Vâtâvato Nikothakâd §§) Bhâyajâtyân,
Nikothako Bhâyajâtya*h* Pratither Devatărathât,
Pratithir Devataratho Devatarasa*h* Çâvasâyanât pitur,
Devatarâ*h* Çâvasâyana*h* Çavasa*h* pitur eva,
Çavâ Agnibhuva*h* Kâçyapâd,

---

*) s. nro. 13 in kha*n*da 3.
**) So A. °riha*mn*y° B.
***) So B. Dâreyâ° A. Ob Dârteyâd?
†) So B. Arâtreya*h* A. Ob Dârteya*h*?
††) Indrota AB.
†††) -ndrita*h* A.
§) Vâlâvatâd A.
§§) °thayâd A.

Agnibhû*h* Kâçyapa Indrabhuva*h* Kâçyapâd,
Indrabhû*h* Kâçyapo Mitrabhuva*h* Kâçyapân,
Mitrabhû*h* Kâçyapo Vibha*nd*akât Kâçyapât pitur.
Vibha*nd*aka*h* Kâçyapa *R*ishyaç*r*i*n*gât Kâçyapât pitur.
*R*ishyaç*r*i*n*ga*h* Kâçyapa*h* Kaçyapât pitur eva,
Kaçyapo'gner,
agnir indrâd, indro vâyor, vâyur m*r*ityor, m*r*ityu*h* prajâpate*h*, prajâpatir brahma*n*o, brahmâ svayambhûs, tasmai namas, tebhyo nama*h* || 2 ||

âcâryebhyo namas k*r*itvâ 'tha vaṃçasya kîrtayet |
svadhâ pûrveshâm bhavati netâ "yur dîrgham açnuta
'ity uktvâ 'nukrâmed vaṃçam â brahma*n*o nayann,
Aryamabhûte*h* Kâlabavâd,
Aryamabhûti*h* Kâlabavo Bhadraçarma*n*a*h* Kauçikâd,
Bhadraçarmâ Kauçika*h* Pushyayaçasa*) [Audavraje*h*,**)
Pushyayaçâ Audavraji*h* Sa*m*karâd Gautamâd,
Sa*m*karo Gautamo 'ryamarâdhâc ca Gobhi]lât
Pûshamitrâc ca Gobhilât,
Pûshamitro Gobhilo 'çvamitrâd Gobhi[lâd,***)
Açvamitro Gobhilo Varu*n*amitrâd Gobhilâd,
Varu*n*amitro Gobhi]lo Mûlamitrâd Gobhilân.
Mûlamitro Gobhilo Vatsamitrâd Gobhilâd,
Vatsamitro Gobhilo Gaulgulavîputrâd†) Gobhilâd,
Gaulgulavîputro Gobhilo B*r*ihadvaso*h* pitur,
B*r*ihadvasur Gobhilo Gobhilâd eva,
Gobhilo Râdhâc ca Gautamât,††)

*) Pushpay° A.
**) [Auda° bis Gobhi] fehlt A.
***) [lâd bis Gobhi] fehlt A.
†) °gulvî° B.
††) s. nro. 27 der vorigen Liste.

samânam paraɷ samânam param || 3 ||
iti vaɷçabrâhma*n*a*m* samâptam ||

Schon in dem ersten Hefte dieser Studien (I, 42) hatte ich gelegentlich auf diese Lehrerlisten aufmerksam gemacht. Bei meinem leider nur kurzen Aufenthalt in England im Laufe des letzten Sommers richtete ich mein Augenmerk auch auf sie, und hatte das Glück in der Oxforder Sammlung eine zweite Handschrift davon aufzufinden. Dieselbe (B) enthält ausser diesem va*n*çabrâhma*n*a noch einige andere zum Sâmaveda gehörige Brâhma*n*a, nämlich:

1. das sa*m*hitopanishada*m* brâhma*n*am in 5 kha*nd*a (athâta*h* sa*m*hitopanishado vyâkhyâsyâma*h*, foll. 7),
2. den devatâdhyâya in 4 kha*nd*a (agnir indra*h*-, foll. 5),
3. unser va*n*çabrâhma*n*a (foll. 4),
4. das sha*d*vi*n*çam (foll. 50),
5. das ârsheyam (foll. 20).

Die beiden ersten derselben finden sich auch in A vor, doch so, dass der devatâdhyâya zuerst steht, darauf das va*n*çabr., und hierauf das sa*m*hitop. folgt. Beides sind sehr wenig alterthümliche Produkte, voll etymologisch-grammatischer Mystik nichtigen Inhalts*), ganz im Stil und der Art eines anderen dgl. Werkes, des sâmavidhânabrâhma*n*a (British Museum 5356), welches in der Weise des *R*igvidhâna in drei prapâ*t*haka von der Sühnkraft etc. der Recitation der einzelnen sâman handelt. Die genannten sechs, in Gemeinschaft mit dem Pa*n*cavi*n*ça*m* und der Chândogyopanishad, sind die acht Brâhma*n*a des

*) In kha*nd*a 2 des sa*m*hitop. heisst es: sarvatra Prâcya-Pâ*n*câlîshu (s. oben pag. 75. Müller *R*ik Pr. 1,137) muktaɷ sarvatrâ 'muktam: und in kh. 5: tad etat Kauku ru*nd*er vacana*m* vedayante (vgl. Kaukuvâdi im Pravarâdhyâya, in meinem Verz. d. Berl. S. H. p. 58, 1.).

Sâmaveda, welche Sâyana in seinem Commentar zum Sâmavidhânabrâhmana aufführt, s. Müller in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Rigveda vol. I, pag. XXVII. not. (vergl. auch die Unterschrift in Chambers 271, Verz. d. Berl. Sansk. Handschr. pag. 69):

ashtau hi brâhmanagranthâh praudham brâhmanam âdimam |
shadvinçâkhyam dvitîyam syât, tatah sâmavidhir bhavet ||
ârsheyam devatâdhyâyam bhaved upanishat tatah |
samhitopanishad vanço, granthâ ashtâv itîritâh ||

Die hohe Bedeutung der Listen unseres vançabrâhmana nun beruht nicht gerade in ihrer Glaubwürdigkeit als solche, n der Authentität ihrer Reihenfolge: da die sechs höchsten Spitzen durchaus mythischer Art sind, wird man für die 54 jüngeren Glieder schwerlich eine absolute Richtigkeit beanspruchen, resp. bei etwaiger, willkürlicher Anrechnung von 25 Jahren für die Lehrzeit eines Jeden für dieselben einen Zeitraum von 1350 Jahren in Anspruch nehmen dürfen! Zwar giebt es den aufgeführten Reihen einen gewissen Anstrich von Authentität, dass nur bei einzelnen derselben (s. 28. 33. 35. 41. 42. 46. 47. 51—53) sich der Beisatz „pituh" findet, was auf eine reale Tradition hinzuweisen scheint:*) indessen werden wir doch wieder stutzig, wenn sich (54) Kaçyapa selbst, diese offenbar zunächst rein mythische Persönlichkeit, an ihrer Spitze findet. Andrerseits ist aber der Name Kâmboja in nro. 17, resp. der Beisatz râjanya in nro. 38 bemerkenswerth genug in einer solchen Liste, und zu auffällig, um nicht wirklich historisch zu sein. Es tragen überhaupt mehrere der aufgeführten Namen ein zu individuelles, persönliches Gepräge, um als eine Erfindung

---

*) Für unsern vança gilt hiernach die alte Sitte, dass stets der Vater der Lehrer seines Sohnes war (vgl. Çatap. I, 4, 2. 4. 6, 2, 4.), nur als Ausnahme.

resp. in ihrer Gesammtheit blos als gemachte Zusammenstellung betrachtet werden zu können. Sie stehen in letztrer Beziehung in sehr schroffem Gegensatze zu dem Schlussva*n*ça des Sâmavidhânabrâhma*n*a, wo es also heisst: „so 'ya*m* prâjâpatyo vidhis, tam imam prajâpatir B*r*ihaspataye provâca, B*r*ihaspatir Nâradâya, Nârado Vishvaksenâya*), Vishvakseno Vyâsâya Pârâçaryâya, Vyâsa*h* Pârâçaryo Jaiminaye, Jaimini*h* Paushpi*nd*yâya**), Paushpi*nd*ya*h* Pârâçaryâya*n*âya, Pârâçaryâya*n*o Bâdarâya*n*âya, Bâdarâya*n*as Tâ*nd*i-Çâ*t*yâyanibhyâm, Tâ*nd*i-Çâ*t*yâyaninau bahubhya*h*, [so 'yam anûcânâya brahmacâri*n*e samâvartamânâyâ "khyeya(*h*) upâdhyâyâya grâmavara*m* sahasrao çveta*m* câçva*m* pradâyâ 'nujnâto vâ ya*m* kâma*m* kâmayate tam âpnoti || 9 ||. *Dies* sind fast lauter Schulnamen, und zwar in etwas wunderlicher Reihenfolge. Unsere Listen hier dagegen enthalten wohl ziemlich sicher die Namen wirklich historischer Persönlichkeiten, und nur ihre Gruppirung, resp. Reihenfolge unterliegt gerechtem Bedenken, theils schon an und für sich, da ein wirklich echt historisches Dokument der Art in Indien wenig glaublich ist°), theils aber auch deshalb, weil alte und neue Namen darin in einer eigenthümlichen Mischung erscheinen, s. im Verlauf. Wir halten darum für gerathen von der Reihenfolge selbst, als etwaiger historischer Basis für ein luftiges Gebäude vedischer Chronologie völlig zu abstrahiren, und uns zu-

*) s. Wilson Vish*n*upur. pag. 268. 453. Mahâbhâr. II, 300.

**) s. Pravarâdhyâya. im Verz. der Berl. S. H. pag. 55, 21. Wilson Vish*n*up. pag. 282.

°) Stellen wie Çatap. V, 4, 5, 4. (Kâty. XV, 8, 16). Lâ*t*y. IX, 2, 5—7: „te daça mât*r*ìr daça pit*r*în ity anvâkhyâya prasarpeyur â daçamât purushâd iti hy âha, yatrâ 'brâhma*n*îm adhigacheyur brâhma*n*yaivâ 'bhyâsa*m* daça sampûrayeyu*h*, asmarantaçca (scil. nâmâni) yata*h* smareyu*h* (tasyaivâ 'bhyâsa*m* kuryur nâmna*h*)" lassen zwar (vgl. auch Çat. I, 8, 3, 6.) auf traditionelle Geschlechtsregister (vgl. pravara, ârsheya) schliessen, bekunden aber andrerseits auch gerade deren Mangelhaftigkeit („man findet nur 2 oder 3 pitâmahân somapân" V. 4, 5, 4, s. auch schol. zu Kâty. IV, 1, 12).

nächst nur durch die Namen selbst im Allgemeinen über die etwaige Herkunft etc. der betreffenden Sâma-Theologen belehren zu lassen. Es werden sich dadurch einige der Resultate bestätigen, die wir schon früher gewonnen haben, besonders was den mehr westlichen Ursprung der Sâma-Literatur genüber dem mehr östlichen der Yajus-Literatur anbelangt.

Zunächst liegt auf der Hand, dass wir hier zwei Listen vor uns haben: die eine in kha*n*d*a 1. 2, vielleicht der Schule der Gârgya angehörig, der wenigstens das jüngste Glied angehört (vayam ist zu nro. 1. zu suppliren; „*wir* haben es von Ç. G."), oder der Schule der Drâhyâya*n*a, s. nro. 2.: die andre in kha*n*d*a 3, etwa der Schule der Kâlabava (nro. 1) oder noch besser der Schule der Gobhila (nro. 5—13) zugehörend. Diese zweite Liste ist um 14 Glieder ärmer, als die erstere, da sie statt der 27 jüngsten Glieder derselben nur deren 13 aufzählt, vom 28sten ab aber bis zum 60sten ganz damit übereinstimmt, somit als eine andere Abzweigung von gemeinsamem Stamme erscheint.*)

Wir gehen im Folgenden die einzelnen Namen der Reihe nach durch, können es uns indess nicht versagen, einige der Hauptpunkte gleich vornweg heraus zu nehmen.

Unser vollstes Interesse nimmt in nro. 18 der Kâmboja Aupamanyava in Anspruch: also ein vedischer *R*ishi, genannt nach dem Volke der Kamboja, welchem bekanntlich auch der persische Cambyses, Kabujiya, seinen Namen verdankt. Es wird dadurch, mag man das Kâmboja als gentile oder sonst wie (etwa „einer der bei den Kamboja gewesen ist"?) erklären, jedenfalls eine gewisse Verbindung der indischen Ârier mit den Kamboja

*) Vgl. das umgekehrte Verhältniss des va*n*ça Çatap. X, 6, 5, 9 „samânam â Sâ*m*jîvîputrât" zu dem va*n*ça in XIV, 9, 4, 32, wo nämlich die jüngeren Glieder dieselben, die ältesten dagegen verschieden sind.

verbürgt*), für welche freilich auch das Zeugniss des Yâska (Nir. II, 2) schon hinreichend ist, nach welchem (vgl. Acad. Vorles. über ind. Lit. pag. 169. und später M. Müller in der Z. der D. M. G. VII, 373 ff.) die Sprache der Kamboja von der der Ârya nur dialektisch verschieden war. Das Erscheinen eines Kâmboja in einer Liste von Sâma-Theologen findet ihr Analogon in der Nennung eines Gautama im Mithra-Yesht (s. Windischmann, Mithra pag. 29 und 79), und all dies zusammen berechtigt uns wohl innigere Beziehungen zwischen den zarathustrischen Bactrern und den vedischen, resp. noch nachvedischen (der Brâhma*n*a-Periode angehörigen) Âriern des indischen Westens anzunehmen, als dies bisher zu erwarten war. — Als Lehrer des Kâmboja Aupamanyava tritt in nro 19 Madragâra Çau*n*gâyani auf. Auch dieser Name führt wohl nach dem Nord-Westen. denn in Madragâra steckt offenbar der Name der Madra, eines Volkes, das zwar in der epischen Zeit in der Mitte Hindostans

*) Im Çâ*n*khây. çr. sûtra XVI, 11, 20. wird ein König Tiri*m*dira Pâraçavya erwähnt, in welchem man sich versucht fühlt einen Perserkönig Tiri*m*dira (vgl. Tiridates) zu suchen! Die betreffende *R*ik-Stelle VIII, 6, 46—48 lautet: çatam aham Tiri*m*dire sahasram Parçâv âdade | râdhâ*n*si Yâdvânâm || tri*n*i çatâny arvatâ*m* sahasrâ daça gonâm | dadu*h* pajrâya sâmne || udâna*t* kakuho divam ush*t*râ*n*ç caturyujo dadat | çravasâ Yâdva*m* janam. || Man kann Parçu hier als zweiten Namen fassen (so Sâya*n*a nach Langlois): „hundert ich bei Tiri*m*dira, tausend bei Parçu dann empfing | Schätze des Yâdvageschlechts", oder aber als Beiwort zu Tiri*m*dira und zwar entweder als eine Art Gentile (so, wie es scheint, Çâ*n*khâyana „Vatsa*h* Kâ*n*vas Tiri*m*dire Pâraçavye sani*m* sasâna") oder als Appellativum. Jedenfalls liegt es nahe, in diesem Worte das Prototyp zu suchen nicht nur für den alten Namen der Perser selbst, sondern auch für ihren späteren Namen: aus parçu nämlich kann sich mit Leichtigkeit auf iranischem Boden pahlu entwickelt haben, resp. pahlav, Held, wovon die Namen Pehlvi u. s. w. (s. Spiegel, Huzvâresch-Grammatik, Einleitung pag. 19). Der Grundbegriff könnte der des Durchbrechens, Zermalmens sein vgl. paraçu, pĕrĕçu, πελεκυς. — Dass der Tiri*m*dira ein König im Nordwesten Indiens, oder wenigstens im nordwestlichen Indien war, geht aus seinen Geschenken hervor, 300 Rosse, und quadrigae von Kameelen (ush*t*ra, nach Roth indessen: Büffel, Stier mit dem Höcker). Der Name seines Geschlechtes freilich, Yâdva (cf. Yadu) ist bis jetzt ohne Analogon bei den Persa-Ariern.

ansässig war, als uttara-Madrâs dagegen im Aitar. Brâhm. (VIII, 14) neben den Uttara-Kuru „udîcyâ*m* diçi, pare*n*a Himavantam" „im Norden, jenseits des Schneegebirges" wohnend erscheint. Man hat ihren Namen bekanntlich mit dem der Meder in Verbindung gebracht! — Des Madragâra Lehrer Sâti führt in nro. 20 den Beinamen Aush*t*râxi, der auf Ush*t*râxa kameeläugig, zurückgeht, somit offenbar auf Gegenden hinweist, wo das Kameel zu Hause war, wofür sich bei Indien wohl nur an das nordwestliche (Baktrien) denken lässt.—Nach dem Nordwesten führen uns auch die Patronymika Çâla*m*kâyana in nro. 13 (s. oben I, 49) und Kauhala in nro. 12. 21. 23 (s. oben pag. 78. 336): vielleicht auch Çâkadâsa in nro. 30, wenn man dabei an die Çaka denken dürfte (?) vgl. indess Çâkâyana und Çâkya. — Religionsgeschichtlich von besonderer Bedeutung sind die Namen Çarvadatta nro. 1, Bhavatrâta nro. 11., B*r*ihaspatigupta nro. 10., Rudrabhûti nro. 2., und aus der zweiten Liste Aryamabhûti nro. 1., Aryamarâdha nro. 5. Astronomisch (s. oben III, 130) sind die Namen Çrava*n*adatta nro. 12, Amâvâsya und Râdha nro. 27, so wie auch Pushyayaças nro. 4 und Mûlamitra nro. 8. in der zweiten Liste. In letzterer findet sich auch ein Metronymicum auf putra nro. 10. (s. oben III, 485). — Doppelte Lehrer werden in nro. 17. 27. 34 und kh. 3 nro. 5 genannt, und zwar werden bei 17 dieselben Beide als Schüler des nächst vorhergehenden Lehrers aufgeführt, während in den andern Fällen nur der Eine derselben, der Andere dagegen bei Seite gelassen wird. — In nro. 38—42 haben wir je drei Namen für eine Person, während sonst überall nur deren zwei. — In nro. 25—35 finden sich sonst aus der Sâmasûtra-Literatur bekannte Namen zusammengedrängt.

In der offenbar wohl genuinen Eingangsformel ist der Schluss: „namas dem Vâyu und M*r*ityu und Vish*n*u, namas dem Vai-

çravana und dem Upaja" höchst bemerkenswerth. Unter vaiçravana ist wohl Kuvera, was aber ist unter dem ἅπαξ λεγόμενον upaja zu verstehen? Die Anordnung der Namen setzt jedenfalls wohl eine ziemlich späte Abfassung des Ganzen voraus, wofür auch die Gradation in den letzten sechs Schlussgliedern der Liste selbst, so wie ferner der den Anfang von khanda 3 bildende çloka mit ziemlicher Sicherheit zu sprechen scheint. Die Zusammenstellung des Ganzen wird schwerlich in eine frühere Zeit zu setzen sein, als diejenige, welcher auch die anderen kleinen Sâmabrâhmana ihr Entstehen verdanken, hat indess, wie ihr Inhalt zu bezeugen vermag, damals noch unter Benutzung wirklich historischer Traditionen stattgefunden, und ist für die jüngsten Glieder, besonders was die Gobhila-Liste betrifft, vielleicht in der That ganz glaubwürdig.

Ich übergehe im Folgenden diejenigen Namen, bei denen ich nichts Besonderes zu bemerken habe.

khanda 1. 2.

1. Çarvadatta Gârgya. — Nach Çatap. I, 7, 3, 8 (s. oben I, 189) war Çarva ein Name des Agni bei den prâcyâs, bhava dagegen bei den Bâhîkâs. Da wir dem Namen çarva im Avesta begegnen, den Namen bhava dagegen daselbst nicht antreffen, so würde uns die umgekehrte Nachricht passender sein. Beide zusammen, Bhavâ-Çarvau. erscheinen vielfach im Atharva als schreckliche verderbende Gewalten. — Der Name Gârgya erscheint hauptsächlich in der Sâma-Literatur, so auch hier noch nro. 34. 35. Nach Durga war ein Gârgya Verfasser des padapâtha zur Sâmasamhitâ, s. Roth zur Nir. p. 39.

2. Drâhyâyani, vgl. Drâhyâyana Vf. des gleichnamigen sûtra. — Rudrabhûti vgl. Aryamabhûti in khanda 3. Agnibhûti im schol. Pân. VIII, 2, 107. Indrabhûti, Vâyubhûti, Agnibhûti, die drei Schüler des letzten Jina bei Hemacandra 31.

3. Trâta ist wohl Hypokoristikon, vgl. Bhavatrâta nro. 11.

4. Pârnavalki: nach gana Garga (IV, 1, 105) wird Pârnavalkya gebildet: valka, vgl. valkala, scheint unser „Borke" zu sein? Vgl. Yâjnavalkya.

5. Giriçarman: die Namen auf çarman waren zur Zeit des Pâraskaragrihya speciell dem Brâhmanastande zugehörig*), da es bei der Namengebung daselbst (I, 17) heisst „çarma brâhmanasya varma xatriyasya gupteti vaiçyasya": die anderen Grihyasûtra enthalten keine dgl. Bestimmung, und wird dieselbe wohl überhaupt nie, weder vor, zu, noch nach Pâraskara's Zeit, allgemeine Gültigkeit gehabt haben: unser Brihaspatigupta in nro. 10. z. B. wird jedenfalls schwerlich ein vaiçya gewesen sein. Andre dgl. Namen sind: Bhadraçarman (nro. 2. in khanda 3), Devaçarman, Agniçarman**), Suçarman, Indraçarman in gana Bâhu. — Der Name Kânthividdhi ist von Pânini selbst gekannt, IV, 1, 81: nach dem Pravarâdhyâya, s. Verz. d. Berl. S. H. p. 57, 9 u. 10 v. u., gehörte er dem Geschlechte des Vasishtha an: vgl. bâhuviddha, Prav. l. c. 57, 3 v. u.

6. Zu Brahmavriddhi s. Vishnuvriddhâh, Âçval. çr. XII, 12. 15 und Xemavriddhin, gana Bâhu. — Mâhaki allein findet sich Pravarâdhy. 58, 24. Atharva Pariçishta 24, 10. 46, 3.

7. Sthairakâyana s. nro. 35 und gana Nada.

8. Aulundya s. Urunda im Pravarâdhy. pag. 56, 11.

11. Zu Çârkarâxa siehe nro. 17. so wie Çârkarâxya im Aitar. Âranyaka (Plural. °xyâs), Çatap. Br., gana Garga: Çârkarâxasam als eine Abtheilung der Hâridravîya, oben III, 259. Çârkarâxi im Âçval. çr. XII, 10.

13. Der Name Kauhala kehrt noch zweimal wieder, in

---

*) Daher in den Comm. der Ausdruck amukaçarman für NN.
**) Davon Âgniçarmâyana, im Pravarâdhyâya l. c. pag. 58, 21.

nro. 21 und 23: s. gana Çiva und schol. zu Pân. II, 4, 58. Ausser Kauhaliyâs im Gobhilagrihya und Kauhalîputra im Taitt. Prâtiçâkhya (s. oben pag. 78) ist auch noch Kohara anzuführen (s. oben pag. 336).

13. Çâlamkâyana, s. Âçval. çr. XII, 10. 14. Çâlamkây-anîputra XIV, 9, 4, 31. Vgl. die Çâlamkâyaninas im Lâtyâyana-sûtra und sonst, oben I, 49. Pravarâdhy. 59, 10.

14. Aupamanyava, noch in 15. 17. Bekannt vom Yajus her und sonst noch.

16. Cândhanâyana vgl. Aupacandhani oben I, 70. 434.

18. Madragâra, s. Verz. d. Berl. S. H. pag. 56. Zeile 7. — Çaungâyani, s. Çaungîputra Çatap. XIV, 9, 4, 31. Çaunga (wenn Bhâradvâja) und Çaungi nach Pân. IV, 1, 117. gana gaha. — atha ya ete dvipravâcanâ, yathaitachaungaçaiçirayo, Bharad-vâjâh Çungâh Katâh Çaiçirayas Âçv. çr. XII, 13. 15. atha yâny etâni dvyâmushyâyanâni kulâni bhavanti, yathaitachaungya-çaiçirayo Bhâradvâjâh Katâs (kathitas Cod.), teshâm pancâr-sheyah pravaro bhavati, Prâvarâdhy. pag. 56, 26. 59, 12. v. u. pag. 61 (v. 24). 62 (v. 46). Çungâs Lâty. IV, 6, 20. Nidâna V, 8.

20. Vârshaganya im Nidânasûtra, Lâtyâyana, gana Garga und Nada. Ein Asita Vârshagana Çat. XIV, 9, 4, 33. Vârsha-ganîputra XIV, 9, 4, 31.

22. Vâjya s. gana Garga. Nidânasûtra III, 5.

24. Kâpatava s. gana Çârngarava; Anupada IV, 1. VII, 10; Nidâna IV, 8. IX, 13; Kâpatavakam schol. Pân. IV, 3, 80.

25. Çândilyâyana s. nro. 27. 32. Dieser Name, wie mehrere der nun folgenden, gehört sehr speciell der Sâmaliteratur an, s. oben I, 259.

26. Ebenso Dhânamjayya: s. g. Garga. Âçval. çr. XII, 14. Pravar. 57, 1.

27. Ebenso auch Gautama:, noch in 28. 39, so wie nro. 4 und 13 in kha*nd*a 3. — Râdha könnte auch Hypokoristikon sein, vgl. Aryamarâdha nro. 5 in kh. 3.

29. Sa*m*vargajit, s. die Sâ*m*vargajitâ Gotamâ*h* Lâty. IV, 7, 15. Nidâna V, 10. — Lâmakâyana Lâ*t*y. IV, 9, 22. VI, 9, 18. VIII, 5, 22. 11, 7. 12, 4. X, 10, 19. Nidâna III, 12. 13. VII, 4. 8. VIII, 2. IX, 9. Drâhyây. 27. 4. s. oben I, 45. 46. Pravar. 59, 10.

30. Bhâ*d*itâyana Lâ*t*y. III, 9. 1. VI, 6, 15 ga*n*a Açva, Garga, Yaska.

31. Tâ*nd*ya Çat. VI, 1, 2. 25. s. purâ*n*am Tâ*nd*am Lâty. VII, 10. oben I, 31.

32. Gardabhîmukha, s. Pravarâdhy. 58, 12 v. u. vergl. Gardabhîvipîta Çat. XIV, 6, 10, 11. Gardabhînârî (?gadibhonârî Cod.) Pravar. 56, 11. Dgl. humoristische Namen, resp. Spitznamen finden sich noch sonst, so Valâkâkauçika und Gh*r*itakauçika Çatap. XIV, 7, 3, 26. D*r*iptavâlâki XIV, 5, 1, 1. Udara-Çâ*nd*ilya in nro. 33., Vandhulakauçika, Kauçikâ*n*guli, Gho*t*akamukha, Kalaçîka*nt*ha, Kâkaçîrshi u. A. im Pravarâdhyâya.

33. Udara-Çâ*nd*ilya als Schüler des Atidhanvan Çaunaka auch Chândogyop. III, 1. s. auch Mahâbhâr. II, 295.

34. Çaunaka noch 40—42. — Maçaka bei Lâ*t*y. VII, 9, 14. Anupada IX, 9. s. oben I, 49. 42. 43.

35. Sthiraka s. 7 und ga*n*a Na*d*a.

36. Vâsish*t*ha, hier und 37. — Vâs. Caikitâneya auch im Sha*d*v. Br. IV, 1. Brahmadatta Caikitâneya Çat. XIV, 4, 1. 26

37. Âraihanya wohl von Âreha*n*a, während Âriha*n*ya von arihan kommen müsste: für einen râjanya passt letztrer Name allerdings besser, vgl. auch ârîha*n*akaPâ*n*. IV, 2,80. u. schol. zu 141.

40. Zu Arâla s. ga*n*a Çâr*n*garava, und Ârâ*d*a (Âlâra), Ârâlhi oben III, 486.

41. Zu D*r*iti s. D*r*iti Vâtavantau im Pa*n*cavi*n*çabr. und

Kâtyây. çr., Dârteyâs im Kâ*th*aka, oben III, 473. — Zu Aindrota und Indrota Çaunaka im Çatap. XIII. siehe oben I, 203. 483. Çâ*n*khây. çr. XVI, 7, 7.

43. V*r*ishaçush*n*a Vâtâvata erscheint im Kaush. und Aitar. Br. als V*r*ishaçushma Vât. s. oben II, 293—4. S. auch Pravar. pag. 56, 11 v. u.

44. Bhâyajâtya, vgl. Kapivana Bhâyajâtya Nidâna VIII, 4.

45. Pratithi vgl. die Va*d*avâ Prâtitheyî im Âçval. g. (III, 4) und Çânkh. g*r*ihya (IV, 10) — Zu Devataratha und resp. 46. Devataras s. Pravar. pag. 56, 5 und 6 v. u.

52. *R*ishyaç*r*i*n*ga Kâçyapa erscheint hier als Vater des Vibha*nd*aka, während im Râmây. I, 8, 7 (ed. Schlegel) als Sohn desselben.

54—60. Die Gradation dieser Schlussglieder ist eine höchst sonderbare: an der Spitze aller Lehrer also der von selbst entstandene Brahman (nicht das brahman, wie in den drei ersten va*n*ça des Çatap. Br.): dessen Schüler Prajâpati der Demiurg, seinerseits Lehrer des Todes: und von letzterm ist dann die Kunde durch weitere drei Stufen — Vâyu, Indra und Agni — an Kaçyapa gelangt. Höchst eigenthümlich ist hierbei die Stellung des Todes, der zwischen den aus dem Sonnengott hervorgegangenen Brahman (Âditya im Schluss-va*n*ça des Çatap. Br.), nebst seiner zweiten Potenz Prajâpati, und zwischen seine beiden Collegen in der vedischen (resp. der Brâhma*n*a-Zeit angehörigen) Trias: Vâyu (hier gespalten in Vâyu und Indra) und Agni eingeschoben ist. Es liegt hierin gewissermassen eine Vorbildung des epischen Trimûrti vor — Brahman Prajâpati M*r*ityu entsprechend dem Brahman Vish*n*u Çiva —, resp. eine Conglomeration derselben mit der vedischen Trias, doch so dass letztere eben bereits von der früher inne gehabten obersten Stelle hinabgerückt ist.

khan*d*a 3.

„Den Lehrern sich verneigend man den va*n*ça recitiren soll |
Selbstwill' den Ahnen wird dadurch*), und der Beter lebt lange
Zeit ||
Diesen çloka recitirt habend mag man den va*n*ça der Reihe
nach hersagen, ihn bis zum Brahman hinauf leitend."

Der folgende va*n*ça ist um 14 Glieder ärmer, als der vorige, und sollte somit eine um eben so viel ältere Abzweigung von dem gemeinsamen Stamme (28 bis 60) darstellen: der Name Gobhila indess, der in dieser Liste so besonders hervortritt, ist in der anderweitigen vedischen Literatur so ganz ohne Parallele, dass eine dergl. grössere Alterthümlichkeit vor den Namen der ersten Liste wenig glaublich erscheint.

1. Kâlabava, s. Âçv. çr. XII, 14. Kâlabavinas im Nidâna und Anupadasûtra, oben I, 44—47. III, 273 (Kâlaveyâs). 274. Dhanvin citirt zu Drâhyây. 27, 5 (Lâ*t*y. IX, 12, 8) ein Kâla(ba)vibrâhma*n*am.

3. Audavraji, ga*n*a Paila.

6. Statt Açvamitra möchte man Açvimitra vermuthen, doch steht dem wohl auch Vatsamitra in nro. 9. entgegen. — Zu den Namen auf mitra vgl. noch Sindhumitra, Sudhâmitra, Somamitra, Châgamitra, Sâdhamitra, Dâsamitra ga*n*a Kâçi (und aishukâri), so wie Mârgamitra Pravar. 57, 6.

10. Gaulgulavîputra s. ga*n*a Çâr*n*garava (wo aber Gauggul.). Vgl. Gaugululayâs(!) Pravar. 58, 9. *A. W.*

---

*) Oder „den Ahnen dient dies als svadhâ," wo dann svadhâ als pit*rîn*âm annam gefasst wird.

---

*

Ueber das Makasajâtakam.*)

Von Hrn. V. Fausböll in Kopenhagen, dem verdienstvollen Herausgeber und Uebersetzer des Dhammapadam, erhielt ich kürzlich in brieflicher Mittheilung den Pâli-Text des vierundvierzigsten Jâtakam (Erzählung von den Vorgeburten Buddha's). Da dies der erste dgl. Pâli-Text ist, der in authentischer Gestalt uns zu Gebote steht, so theile ich denselben hier in extenso nebst meiner Uebersetzung mit, indem ich zugleich den Wunsch ausspreche, dass uns von Hrn. Fausböll bald die ganze Jâtaka-Sammlung zugänglich gemacht werden möge.

Seyyo amitto ti. Ida*m* Satthâ Magadhesu cârika*m* caramâno a*m*ñatarasmi*m* gâmake bâlagâmikamanusse ârabbha kathesi; Tathâgato kira ekasmi*m* (cod. ekasmin) samaye Sâvatthito (cod.-ino) Magadhara*tt*ha*m* gantvâ tattha cârika*m* caramâno a*m*ñataragâmaka*m* sampâpu*n*i, so ca gâmako yebhuyyena andhabâlamanussehi yeva ussanno. Tatth' ekadivasa*m* te andhabâlamanussâ sannipatitvâ: bho amhe ara*m*ña*m* pavisitvâ kamma*m* karonte makasâ khâdanti, tappaccayâ amhâka*m* kammacchedo hoti, sabbe va dhanûni c'eva âvudhâni ca âdâya gantvâ makasehi saddhi*m* yujjhitvâ sabbamakase (cod. sehi) vijjhitvâ chinditvâ ca mâremâ ti mantayitvâ ara*m*ña*m* gantvâ makase (cod. sehi) vijjhissâmâ ti a*m*ñamama*m*ña*m* vijjhitvâ ca paharitvâ ca dukkhappattâ âgantvâ antogâme ca gâmamajjhe ca gâmadvâre ca nipajji*m*su. Satthâ bhikkhusa*m*ghaparivuto ta*m*

*) Aus dem Monatsbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 15. April, 1858 pag. 265 ff.

gâma*m* pi*nd*âya pâvisi, avasesâ (cod. âva-) pa*nd*itamanussâ Bhagavanta*m* disvâ gâmadvâre ma*nd*apa*m* katvâ Buddha-pamukhassa (cod. pamukassa) bhikkhusa*m*ghassa mahâdâna*m* (cod. mahad-) datvâ Satthâra*m* vanditvâ nisîdi*m*su, Satthâ tasmi*m* tasmi*m* *th*âne va*n*imanusse disvâ te upâsake pucchi: bahû (cod. u) ime gilânamanussâ, ki*m* etehi katam ti; bhante ete manussâ makasayuddha*m* karissâmâ ti gantvâ a*m*ñama*m*ña*m* vijjhitvâ saya*m*-gilânâ jâtâ ti; Satthâ: na idân'eva andhabâlamanussâ (cod. sso) makase paharissâmâ ti attâna*m* paharanti, pubbe pi makase (cod. sâ) paharissâmâ ti para*m* pahara*n*akamanussâ (cod. pahâranaka-) ahesu*m* yevâ ti vatvâ tehi manussehi yâcito atîta*m* âhari:

Atîte Bârâ*n*asiya*m* Brahmadatte rajja*m* kârente Bodhisatto vâ*n*ijjâya (cod. vanijjâya) jîvika*m* kappeti. Tadâ Kasira*tt*he ekasmi*m* paccantagâme bahû (cod. u) va*dd*hakî vasanti (cod. î). Tatth' eko phalitava*dd*haki*) (cod. î) rukkha*m* tacchati, ath' assa eko makaso tambalohathâlapi*tt*hisadise sîse nisîditvâ sattiyâ paharanto viya sîsa*m* mukhatu*nd*akena vijjhi, so attano santike nisinna*m* putta*m* âha: tâta mayha*m* sîsa*m* makaso sattiyâ paharanto viya vijjhati vârehi tan ti, tâta adhivâsehi ekappahârena na*m* mâressâmîti. Tasmi*m* samaye Bodhisatto pi attano bha*nd*a*m* pariyesamâno ta*m* gâma*m* patvâ tassa (cod. tassâ) va*dd*hakissa (cod. ki) sâlâya**) nisinno hoti, atha so va*dd*haki putta*m* âha: tâta ima*m* makasa*m* vârehîti (cod. hitî), so vâressâmi tâtâ ti tikhi*n*a*m* mahâpharasu*m* ukkhipitvâ pitu pi*tt*hipasse (cod. pi*nd*i-) *th*atvâ makasa*m* paharissâmîti (cod. pahâr-) pitu matthaka*m* dvidhâ bhindi, va*dd*haki tatth' eva jîvitakkhaya*m*

---

*) phalita = palita behagt mir nicht: könnte man nicht conjiciren: khallâ*t*a = skaldet, kahl? (F.)

**) tassâ vaddhakisâlâya = in der Zimmermanns-Halle kann vielleicht stehen bleiben, obschon im Vorhergehenden von der Halle nicht die Rede gewesen ist. (F.)

patto. Bodhisatto tassa tam kammam disvâ: paccâmitto pi paṇḍito va seyyo, so hi daṇḍabhayenâpi manussam (cod. manussânam) na mâressatîti cintetvâ imam gâtham âha:

Seyyo amitto matiyâ upeto,
na tv-eva mitto mativippahîno;
makasam vadhissan ti hi (cod. hî) elamûgo
putto pitu (das Metrum fordert pitû) abbhidâ uttamangan ti.

(Tattha seyyo ti pavaro uttamo; matiyâ upeto ti paññâya samannâgato; elamûgo ti lâlâmukho bâlo putto; pitu abbhidâ uttamamgan ti attano bâlatâya putto pi hutvâ pitu uttamamgam matthakam makasam mâressâmîti dvidhâ bhindi, tasmâ bâlamittato paṇḍito amitto va seyyo ti.) Imam gâtham vatvâ Bodhisatto uṭṭhâya yathâkammam gato, vaḍḍhakissâpi ñâtakâ sarîrakiccam akamsu.

Satthâ: evam, upâsakâ, pubbe pi makasam paharissâmâ ti param paharaṇakamanussâ (cod. paharana-) ahesum yevâ ti. Imam dhammadesanam (cod. dhammamdes-) âharitvâ anusandhim ghaṭetvâ jâtakam samodhânesi: tadâ gâtham vatvâ pakkanto (cod. pakkamto) paṇḍitavaṇijo (cod. vânijo) pana aham eva ahosin ti. Makasajâtakam.

„Besser ein Feind".

Satthar*) im Lande Magadha umherziehend, in einem Dorfe zu einfältigen bäurischen Leuten sich wendend erzählte: „Tathâgata, einst von Çrâvastî nach Magadha kommend, daselbst umherziehend, zu einem Dorfe kam. Dasselbe

*) i. e. çâstar „der Lehrer", Name Buddha's (Hemacandra 232), in dessen Mund eben die Erzählungen über seine eigenen Vorgeburten gelegt sind, und zwar hier, wie wir sehen, in doppelter Einschaltung (: die erste habe ich durch „ — ", die zweite durch „„ — "" markirt.). Die Erzählungen selbst scheinen sich, diesem einen Beispiele nach zu schliessen, an eine Art Spruch- oder Stichwort-Sammlung erklärend anzufügen, ähnlich wie der Commentar des Dhammapadam.

war fast gänzlich*) durch thörichte**) einfältige Menschen verödet. Eines Tages waren (nämlich) diese thörichten, einfältigen Menschen zusammen gekommen: „Wenn wir in den Wald gegangen unsre Arbeit verrichten, beissen uns die Mücken***); in Folge davon wird unsre Arbeit gestört. Drum wollen wir Alle die Bogen und die Waffen nehmen, hingehen, mit den Mücken kämpfen, und alle Mücken, sie schiessend und zerhauend, tödten." So gesprochen habend gingen sie in den Wald, schossen und schlugen sich gegenseitig, indem sie die Mücken schiessen wollten, kehrten von Schmerz erfüllt zurück und sanken am äussersten Dorfe, in der Mitte des Dorfes, am Dorfthore nieder. — Satthar von einer Bhixu-Schaar umgeben, trat (da gerade) in das Dorf, um Almosen zu sammeln. Die noch übrigen klugen Leute, den Bhagavant erblickend, errichteten an dem Dorfthore einen Schuppen (für ihn), gaben der Bhixu-Schaar, welche von Buddha geführt war, reiche Geschenke, priesen den Satthar und liessen sich (um ihn) nieder. Satthar, an den verschiedenen Stellen die verwundeten Menschen sehend, frug die ihm Aufwartenden: „hier sind viele Sieche? was haben sie gemacht"? „Herr! diese Leute gingen aus um mit den Mücken zu kämpfen, schossen sich gegenseitig und sind so durch sich selbst siech geworden." Satthar (sprach): „nicht blos jetzt haben sich thörichte, einfältige Menschen, welche Mücken schlagen wollten, selbst geschlagen. Auch früher schon gab es dgl Menschen": also gesprochen habend, zog er, von jenen Leuten gebeten, Vergangenes heran.

„„Einstmals als Brahmadatta in Vârâ*n*âsî herrschte,

*) So übersetze ich conjecturell yebhuyyena, indem ich dasselbe für eine ähnliche Bildung aus yad bhûyas „was mehr ist" halte, wie sich yad*r*ichayâ aus yad *r*ichati „was sich trifft" gebildet hat.
**) andha, blind, ist hier wohl von geistiger Verblendung zu fassen.
***) makasa, aus maxa, Mücke, Fliege: vgl. auch maçaka.

lebte Bodhisattva als Kaufmann. Damals wohnten im Kâçi-Reiche in einem benachbarten Dorfe viele Zimmerleute. Ein ergrauter (oder nach Fausböll's Correctur: kahler) Zimmermann daselbst hieb einen Baum zu: da setzte sich ihm eine Mücke auf das Haupt, welches der Oberfläche eines kupfernen Kessels glich und stach ihn mit ihrem Stachel darauf, wie mit einer Nadel*) (çaktyâ) stechend. Er sprach zu seinem Sohne, der in seiner Nähe sass: „Lieber! mir sticht eine Mücke den Kopf, wie mit einer Nadel: wehre sie ab." (Der Sohn antwortet): „Lieber! Halte still! mit einem Schlage will ich sie tödten." Da liess sich gerade Bodhisattva, der für sich Geschirr**) suchend in das Dorf gekommen war, im Hofe dieses Zimmermanns nieder. Da sprach der Zimmermann zu seinem Sohn: „Lieber! wehre die Mücke ab." „Ich will sie abwehren, Lieber" so sprechend erhob derselbe ein scharfes Beil, stellte sich dem Vater zur Seite, und spaltete das Haupt desselben entzwei, indem er die Mücke schlagen wollte. Der Zimmermann kam so ums Leben. Bodhisattva, diese seine That sehend, dachte: „ein Kluger, selbst als Feind, ist besser, denn der wird aus Furcht vor Strafe schon einen Menschen nicht tödten," und sprach folgenden Spruch:

Besser ein Feind, der mit Verstand begabt ist,
als wie ein Freund, dem der Verstand abgehet,
Denn um eine Mücke zu tödten dieser
Schafskopf***) von Sohn spaltet' des Vaters Haupt hier".

*) wörtlich „wie mit einer Lanze": oder ob „mit aller Kraft"?

**) wörtlich „einen Topf:" das kann sich entweder auf einen Topf Essen als Almosen, oder auf Geschirr beziehen, womit der Kaufmann handeln wollte.

***) elamûgo erklärt der von Fausböll für diesen Vers mitgetheilte Scholiast durch lâlâmukho bâlo „Speichelmund (von lâlâ Speichel, dem der Speichel vom Munde fliesst), einfältig": es gehört aber jedenfalls zu skr. eḍamûka, taubstumm, welches mit Böhtlingk-Roth, s. v. auf eḍa, Schaf, und mûka stumm zurückzuführen ist. Oder sollte mûga hier wirklich auf mukha zurückgehen? Ich bezweifle es zwar,

Darauf ging der Bodhisattva seinem Werk nach. Die Verwandten besorgten die Bestattung des Zimmermanns.""

„Satthar (fuhr fort): „So, ihr Leute, waren auch schon früher Menschen, welche, indem sie eine Mücke tödten wollten, Einer den Andern tödteten.*) — Dieses Beispiel herangezogen und angemessen angepasst habend, erklärte**) er (es als) eine seiner Vorgeburten. „Der kluge Kaufmann, der, nachdem er jenen Spruch gesprochen, fortging, war ich selbst. —"

Den Inhalt des vorliegenden Stückes habe ich, nach Hardy's Manual of Buddhism pag. 113. bereits in meiner Abhandlung über den Zusammenhang indischer Fabeln mit griechischen pag. 32. 33 (oben III, 358-9) angeführt und mit der entsprechenden Fabel im Pancatantra, die ich ebend. pag. 44. 45 mittheilte, so wie mit den uns vermittelst des Anvâr i Sohaili, des Livre des Lumières und Lafontaine's geläufigen Darstellungen verglichen. Auch erwähnte ich daselbst bereits, dass möglicherweise ein äsopisches Original der indischen Fassung zu Grunde liegen könnte,***) da wir bei Phaedrus V, 3 von einem Kahlkopfe lesen, der sich beim Verscheuchen einer Mücke eine derbe Ohrfeige giebt, so wie bei Corai 146 Halm 234 einen Löwen finden, der in dem fruchtlosen Bemühen die ihn plagende Mücke zu erschlagen, sich selbst zerfleischt. Auch μῦς καὶ ταῦρος Babrius 112, culex et taurus bei Phaedrus app. II, 15. (ed. Dressler) liessen sich vergleichen. Die indische Fassung resp. Nachbildung trüge dann, wie in allen dergl. Fällen den Charakter der Abenteuerlichkeit, die äsopische den der Einfachheit, Natürlichkeit, oder was dasselbe ist, Ursprünglichkeit. *A. W.*

---

habe indess in der Uebersetzung durch „Schafskopf" des drastischeren Ausdrucks wegen diese Herleitung zu Grunde gelegt.

*) samodhânesi Aor. eines Denomin. samavadhânay?

**) Das in einem früheren Hefte, oben III. 128 Bemerkte war hiernach zu berichtigen.

Erstes Buch des Atharvaveda.

1.

Einleitungsgebet um Wirksamkeit der Formeln.

1. Welch' Götter schweifen rings umher, alle Gestalten tragende,
Der Rede Herr mir deren Kräft' und Leiber jetzo schaffe her.
2. Komm wieder her, der Rede Herr! mit deiner göttlichen Einsicht.
O Reichthums-Herr! lass nieder dich! bei mir sei, nur bei mir die Kunst!
3. Hierher nur breit' aus deine Arm', wie die des Bogens durch die Sehn'!
Der Rede Herr lass nieder sich! bei mir sei, nur bei mir die Kunst!
4. Eingeladen ist Rede-Herr: uns nun lad' ein der Rede-Herr!
Sei'n wir vereinigt mit der Kunst! nicht mög' ich weichen von der Kunst!

1. trishaptâ*h*: so alle Handschr. der Sa*m*hitâ, auch das Kauçikasûtra und die Atharvapariçish*t*a. Ebenso 27, 1, wo von den Schlangen gebraucht. Von √sap, Nebenform von √sac, woran haften, folgen wäre sapta ein PPP., als neutrum etwa im Sinne von „Verbindung" zu fassen: und trishapta wäre „dreifach verbunden." Mit Beziehung auf Sha*d*v. Br. I, 1: „trir âha, trishatyâ hi devâ*h*." liegt es übrigens, bei der grossen Aehnlichkeit der Zeichen für pt und ty, nicht fern geradezu trishatyâ*h* zu corrigiren. Sâya*n*a's Erklärung dieses Wortes daselbst: „trî*n*i manovâkkâyakarmâ*n*i satyâny avisa*m*vâdîni yeshâm" befriedigt freilich wenig. Ich denke vielmehr dafür an eine gleiche Bedeutung mit dem sonstigen tridaçâs, Götter:

wie dies durch „tisro daçâ yeshâm", so erkläre ich trishatya einfach durch „trî*n*i satyâni yeshâm", und beziehe die drei daçâ Zustände, resp. drei satya (= satva) Wesenheiten auf die drei Sphaeren, resp. Wirkungskreise der Götter, Himmel, Luft und Erde. Will man die Lesart trishaptâ*h* festhalten, so wird man wohl auch dafür diese selbe Auffassung annehmen müssen. Ueber 27, 1 s. unten. — tanvo für tanûs. Das umgekehrte Verhältniss ist, besonders bei den Femin. auf î, das häufigere: tanvo ist ganz eine zendische Accusativ-Form. — v. 4 hvayatâm ist wohl ursprünglich Glosse, und zu lesen upa asmân vâcaspati*h*.

2.

Formel gegen das Reissen.

1. Des Pfeiles Vater kennen wir, den vieltränkenden Parjanya.
   Auch seine Mutter kennen wir, die Erd' die vielerzeugende.
2. Bogenschnur! schlinge dich um uns, mach' meinen Leib wie Stein so hart!
   Kraftvoll weit fort die Feinde du, hinweg die Hasser schleudere!
3. Wenn die Sehne schlingend sich um den Bogen,
   Den schwirr'nden Pfeil jauchzend begrüsst, den raschen, —
   Von uns Indra! wend' das Geschoss, das scharfe.
4. Wie zwischen Himmel und Erde des Pfeiles Spitze aufwärts fliegt,
   So zwischen Reissen und Rheuma stelle sich dieser Binsenstiel.

çara ist Rohr, Binse, womit der leidende Theil umschnürt worden sein mag (Kauç. 25), Pfeil, und wohl auch zugleich Name der pfeilartig stechenden Rheumatismus-Schmerzen. Darauf scheint ein Haupt-Witz der Formel zu beruhen, mit der das Abschiessen eines Pfeiles gegen die unsichtbaren Feinde

(Dämonen oder zaubernde Gegner), welche die Krankheit hervorgerufen haben, verbunden gewesen sein mag (vgl. zu 3, 9). Gegen ein dergl. schon in v. 1. vorliegendes Wortspiel spricht zwar allerdings, dass sonst die ersten Verse der Formeln meist nur ganz allgemeine Anrufungen enthalten, und erst der Schluss (hier v. 4) die Anwendung auf den speciellen Fall zu geben pflegt. Indessen ist dies nicht etwa Regel, und in diesem Fall hier scheint mir das Wortspiel zu nahe zu liegen, um von der Hand gewiesen werden zu können. — Der Regen ist sowohl Vater des Rohres als der Erkältungen: die Erde freilich passt nicht besonders als Mutter für letztere! „Die Eltern einer Krankheit kennen", die für die Thaten ihres Kindes einstehen müssen, schliesst die Möglichkeit ihr wieder abzuhelfen ein: oder anders ausgedrückt: natarâ*m* hi vidita âmantrito hinasti „wen man erkannt und angeredet hat, der thut Einem nichts" Çatap. IX, 1, 1, 17: daher die vielen Gebete, die wesentlich nur aus Namenaufzählungen bestehen (das Çatarudriyam an der Spitze), in der Hoffnung, dass unter so vielen Namen sich doch auch der richtige, und daher wirksame finden werde. — v. 4. roga, hier wohl noch nicht Krankheit im Allgemeinen, sondern speciell: Reissen. âsrâva Anfluss; auch etymologisch mit ῥεῦμα verwandt. —

3.

Gegen Urinzwang.

1. Des Pfeiles Vater kennen wir, den hundertsam'gen Parjanya.
Durch ihn ich heile deinen Leib. Zur Erde, sei dir Niederguss!
Heraus dir komm' er, Plautz! im Schuss.
2. — den hundertsamigen Mitra. Durch ihn —.
3. — den hundertsam'gen Varu*n*a. Durch ihn —.
4. — den hundertsamigen Candra. Durch ihn —.

5. — den hundertsamigen Sûrya. Durch ihn —.
6. Der in den Eingeweiden, in den Leist'n, im Bauch gesammelt ist, —
So sei gelösst dir der Urin, heraus er schiesse insgesammt!
7. Ich öffne dir das Zeugungsglied, wie man löst eines Teiches Wehr.
So sei gelöst dir der Urin, heraus er schiesse insgesammt!
8. Offen ist deines Bauches Thor, wie eines wasserhalt'gen Schlauchs.
So sei gelöst dir der Urin, heraus er schiesse insgesammt!
9. Gleichwie der Pfeil herabschoss hier, entsandt von diesem Bogen her,
So sei gelösst dir der Urin, heraus er schiesse insgesammt!

v. 6 Statt sa*m*çrutam, wie die Mss. haben, ist wohl zu lesen sa*m*srutam: die Wurzel sru, die hier allein passt, wird in nicht vedischen Werken vielfach mit ç geschrieben. — „So sei gelösst" — nämlich, wie aus v. 9 sich ergiebt, und wie auch Kauçika 25 angiebt, „so wie dieser Pfeil hier vom Bogen schnellt." Die Formel war mit einer dgl. symbolischen Handlung begleitet.

4—6.*)

Heilkraft des Wassers.

1. Die Mütter auf den Pfaden ziehn der Opfernden, die Gütigen, füllend das Nass mit Honigsaft.
2. Die da dort oben bei der Sonn', und bei denen die Sonne weilt, sie fördern unser Opferwerk.
3. Die strahl'nden Wasser rufe ich, wo unsre Kühe trinken hier, den Strömen Gab' zu spenden ist.

*) Rik I, 23. 16—19. X, 9. 1—3. 5. 4. I, 23, 20. 21. Der letzte Vers (6, 4), der eben die Anwendung enthält, ist dem Atharva eigen.

4. Im Wasser ruht Unsterblichkeit, im Wasser ruhet Heilungskraft.
O werdet stark, ihr Ross'! durchs Lob der Wasser, werdet stark, ihr Küh'!

Die fruchtbaren Gewässer des Himmels, die als Regen niederträufen, und denen somit das irdische, Labung und Kraft spendende Wasser seinen Ursprung verdankt, werden, wie dieses selbst, vielfach als Mütter angerufen, und als das erzeugende, Leben schaffende Princip verherrlicht. Die apyâ yoshâ, welche in Gemeinschaft mit dem gandharva d. i. wohl dem Sonnenross als Vater von Yama und Yamî gilt (Rik X, 10, 4) und zum Schutze der Beter (ibid. 11, 2) angerufen wird, ist nur eine Individualisirung dessen, was unser v. 2 besagt.

5.

1. Denn ihr, Wasser! seid segensreich, o setzet ein zur Stärke uns, zum Schauen grosser Freudenzahl.
2. Was Euer heilbringendster Saft, von dem theilet uns mit dahier, — zärtlich liebenden Müttern gleich.
3. Für Den holen wir euch herbei, dessen Hause ihr günstig seid.
O Wasser, kräftig macht ihr uns.
4. Die all's, was wunschwerth, beherrschen und den Menschen gebietend sind,
Die Wasser bitt' ich um Heilung.

v. 3 gamâma fasst Sâyana zu Sâmas. II, 1189 als Causativ, anders Mahîdhara zu VS. XI, 52.

6.

1. Heil uns, zum Beistand, zur Labung die Wasser sei'n, die strahlenden! — Heil, Sühne strömen sie uns zu!
2. Im Wasser — sagte Soma mir — alle Heilkräfte ruhend sind, und das Feuer, das allheilsam.

3. Ihr Wasser spendet Heilung mir, und meinem Leibe Schutz verleiht, — um lang die Sonne noch zu schaun.

4. Heil uns die Wasser aus der Wüst', Heil uns, das von den Sümpfen her,

Heil uns das Wasser aus der Grub', Heil uns das, was im Topfe, bring'! — Heil uns das Regenwasser bring'.

v. 1 yos, aus yavas, von √yu, vereinigen: vergl. lat. jus, zend. yaos in √yaojda. — v. 2 Aus der Begeisterung durch den Somarausch hat der Dichter die Einsicht geschöpft, dass im Wasser alle Heilkraft und das allheilsame Feuer ruhe. Sâya*n*a führt zu letztrer Vorstellung hier (Müller pag. 239) die Sage der Taittirîya von der Flucht des Agni in das Wasser an, s. oben III, 467 und bezieht dieselbe darauf, dass alle Nahrung des Feuers, alles Vegetabilische nämlich, durch den Regen erzeugt wird, somit also das Feuer selbst in diesem letzteren verborgen ruht, woher es ja auch apâ*m* napât heisst. Es könnte indess der Mythe wie diesem Namen eben so gut auch die Vorstellung von dem aus dem Schoosse des Gewitterregens heraussprühenden Blitzfeuer zu Grunde liegen: vgl. unten 33, 1—4. — v. 4 Das Herbeiholen der verschiedenen Wasserarten zum Zwecke der Heilung vergleicht sich dem noch ausführlicheren dergl. zum Zwecke der Königsweihe Çatap. V, 3, 4, 1 ff. — dhanvanyâs, von dhanvan Wüste, das wohl auf √dhanv, perire zurückgeht (wie maru von √mar), seinerseits einer Weiterbildung aus √dhan θανειν (vgl. nidhana etc.), vgl. die √√inv, jinv, dhinv, pinv, hinv.

7. 8.

Zur Entdeckung von behexenden Zaubrern.

1. Den Zaub'rer, Agni! schlepp heran, den sich kündenden, boshaften.

Denn du, o Gott, gepriesen wirst, als der Tödter des Feindlichen.

2. Vom Opferschmalz, o hochsteh'nder! Schatzspender! Körper-
mächtiger!
Agni, vom Oel geniesse hier. Mach heulen du die Zauberer!

3. Die Zaubrer mögen aufheulen, die Fresser, die boshaftigen.
Freu dich o Agni, unsrer Spend', dieser hier, und auch du,
Indra!

4. Agni packe von vorn sie an, Indra stosse sie mächt'gen Arm's.
Jeder Zaubrer gebe sich kund „der bin ich", wenn heran-
geschleppt.

5. Mögen wir sehn deine Kraft Schätzespender!
gieb du uns die Zauberer kund, Mannspäher!
Durch dich sie all gluthengequält von vorne
sollen hieher kommen herbei, sich kündend.

6. So packe an, Schatzspender du! uns zu Lieb du erzeuget bist.
Als unser Bote, Agni, du mache heulen die Zauberer.

7. Du o Agni die Zauberer! gebunden schleppe sie herzu,
Und Indra soll dann mit dem Blitz ihnen die Köpfe schla-
gen ab.

yâtudhânam, Zauberer. yâtu von √yat ζητεω, nachstellen (gebildet wie âçu, svâdu, kâru): vergl. auch die yati, mit denen Indra kämpft und die er den Sâlâv*r*ikeya vorwirft, s. oben I, 409 (wo irrig durch „Büsser" übersetzt) 411. 2. III, 455. 6. Pancav. VIII, 1. XIII, 4. Çânkh. çr. XIV, 50, 2. Roer Taittir. Sa*m*h. pag. 417 (yatayo devân hantu*m* sarvadâ prayatamânâ uttamâçraye*n*a prachannaveshâ asurâ*h*, tân hatvâ sâlâv*r*ikebhya âra*n*yaçvabhyo dattavân). Sollte damit etwa auch der altn. Name der Riesen „iotr, iötunn (mit N)" in Verbindung zu bringen sein? J. Grimm freilich (Deutsche Mythol. I, 486) leitet denselben der sonstigen deutschen Wortformen wegen vom „Essen (√ad), Fressen" ab. — Der Begriff des behexenden Zau-

berers ist mit dem Worte yâtu nicht blos im Veda, sondern auch im Avesta verbunden. — Von hohem Interesse ist der Werth, der hier an unserer Stelle auf das Geständniss des yâtumant gelegt wird. Dieselben werden nämlich nach Art unsrer Wehrwölfe in verschiedener Thiergestalt gedacht, so nach *R*ik VII, 104, 22 (Ath. pag. 179) als ulûka Eule, çuçulûka (Art Uhu?), çvan Hund, koka Wolf, supar*n*a Adler, g*r*idhra Geier. Durch die Kraft des Spruches und der Opferspende vor das heilige Feuer als Richtplatz geschleppt sollen nun diese yâtu bekennen, wer, d. i. doch wohl welcher Mensch, sie sind, und wer von ihnen die fragliche Behexung ausgeführt hat. Sollte sich dies blos auf eine symbolische dergl. Opferhandlung beschränkt haben?, und nicht vielmehr wirklich auf eine Art Hexenprocess begründet sein? — Es gab übrigens sowohl männliche als weibliche yâtudhâna, Hexen s. 8, 1. 28, 2—4. *R*ik VII, 104, 24. Der Vorwurf der Hexerei muss zur Zeit des letztern *R*ik-Liedes ziemlich häufig gewesen, ja sogar seinem Dichter Vasish*t*ha selbst gemacht worden sein, da er denselben in v. 15. 16 mit Entrüstung von sich ablehnt: „möge ich heute noch sterben, wenn ich ein yâtudhâna bin, oder wenn ich das Leben eines Mannes gebrannt habe: aber auch der möge von seinen zehn Söhnen getrennt werden*), der mich fälschlich einen yâtudhâna genannt hat." — Jeder Atharva-Priester ist übrigens eigentlich ein Yâtumant, da ja fast das ganze Ritual aus einem dgl. Verfluchen und Verwünschen der Feinde besteht. Natürlich hält aber ein jeder Verf. oder Verwender der behexenden Zauberformeln des Atharvan sich selbst nicht für einen Zauberer, sondern für einen ächten Priester, und nur seinen hexenden Gegner für den wirklichen yâtumant.

*) also eine ganz bestimmte Persönlichkeit: ob Viçvâmitra?

8.

1. Diese Spend' hat die Zauberer,
wie Schaum der Fluss, herbeigeschleppt.
Wer dies gethan, Mann oder Frau,
der Mensch künde sich jetzt hier an.
2. Sich kündend hier kam er heran!
jauchzt ihm entgegen, o ihr Leut'!
Brihaspati! pack' ihn mit Macht. Agni und Soma treffet ihn!
3. Somatrinker! erschlag die Sipp' des Yâtudhâna, wirf sie hin:
Ausschlag' du dem sich kündenden das ob're Aug', das untere.
4. Wo Agni du ihre Geschlechter findest,
der versteckten Fresser, o Schätzespender!
Die tödte du, mächtig durch mein Gebet hier,
Agni! in hundert Todesart.

v. 1. „Wer dies gethan" — nämlich, diese Behexung hier. — v. 2. Zu dem ersten Gliede des zweiten Halbverses ist aus dem zweiten Gliede vividhya zu ergänzen. — v. 3 somapa, damit ist wohl Indra gemeint. — „das obre Aug, das untere": soll damit rechtes und linkes gemeint sein? oder haben die Yâtu auch noch anderswo Augen, als im Gesicht? — çatatarham, s. 28, 4. II, 31, 1. 2.

9.

Segensspruch für einen Fürsten.

1. Auf ihn mögen Schätze die Vasu häufen,
Indra, Pûshan, Varuna, Mitra, Agni!
Ihn die Âditya und die Viçve Devâs
in steigendem Glanze erhalten mögen!
2. Ihm o Götter! steh' zu Gebote Glanzlicht,
und Sûrya selbst, Agni und all was golden!
Die Gegner uns unterthan werden mögen!
lass zum höchsten Glückshimmel auf ihn steigen!

3. Durch welch höchstes Segensgebet Schatzspender!
du dem Indra zugebracht hast die Säfte,
Durch das, Agni! lass du gedeihn hier diesen,
setz ein ihn zur Herrschaft der Gleichgebornen.
4. Ihr Opfer ich und ihren Glanz an mich zog,
ihres Reichthums Fülle, ihr Herz, o Agni!
Die Gegner uns unterthan werden mögen!
Lass zum höchsten Himmel hinauf ihn steigen!

v. 1. Es scheint als ob Indra, Pûshan etc. die Namen der Vasu sein sollen? Es sind indess nur fünf Namen, während die Vasu der Brâhma*n*a-Systematik nach acht Glieder zählen. Diese Achtzahl gehört wohl aber, nebst der ebenso dunklen Elfzahl der Rudra, und der in ihrer Symbolik klareren Zwölfzahl der Âditya erst eben der späteren Zeit an. Die Brâhma*n*a suchen nämlich durch diese 31 Götter mit Hinzuzählung von Indra und Prajâpati die alte überlieferte, mysteriöse Zahl von 33 Göttern zusammenzustoppeln, die auch dem Avesta bekannt ist und die nach Rik I, 139, 11. 34, 11. VIII, 35, 3. 39, 9. IX, 92, 4. VS. XX. 11. Çânkhây. VIII, 21, 12. Çatap. Br. XII, 8, 3, 28 sich auf eine Elfzahl von Göttern je in den drei Reichen des Himmels, der Luft und der Erde bezieht. — v. 2. Unter nâka kann hier doch wohl kaum der jenseitige Himmel, sondern es muss wohl der irdische Glückshimmel, die höchste Stufe irdischen Glückes verstanden sein. „Glück" ist wohl überhaupt die primäre, „Himmel" erst die sekundäre Bedeutung des Wortes, von √naç, nanc-isci, erlangen, erreichen? — v. 4. Im ersten Halbvers scheint der Fürst selbst zu sprechen: oder spricht nur der opfernde Priester in seinem Namen? „Ihr Opfer", nämlich das der Gleichgebornen, der pares, unter denen er primus, supremus sein soll. —

10.

Lösung eines Königs von Varu*n*a's Fessel.

1. Es strahlt hervor Asura vor den Göttern:
denn wahr wird der Will' Varu*n*a's des Königs!
Durch mein Gebet von da heraus dich reissend
ich vor dem Zorn schütze des Allgewaltgen.
2. Verneigung, Fürst Varu*n*a, deinem Zorne!
denn du erkennst jed' Uebelthat, Gewaltger.
Preis geb ich dir andere Tausend allsammt,
doch dieser hier lebe dir hundert Herbste.
3. Welch' Unwahres du auch gesagt,
mit der Zunge, viel Sündhaftes, —
Ich löse dich von Varu*n*a, dem König, dem wahrsatzigen.
4. Ich lös' dich vom Vaiçvânara,
aus hochaufwall'nder Sündenfluth. —
Gewaltger! ruf die Feind' hier her,
und verzeih gnädig unsern Spruch.

Hier erscheint Varu*n*a noch in einem Rest der alten Glorie als asura (ahura-mazda), in die ihn bei uns zuerst Roth wieder eingesetzt hat. Als alles bedeckender Himmel (οὐρανος) ist er der allgegenwärtige (vaiçvânara) Richter der menschlichen Thaten, der gewaltige (ugra), dessen Willen (vaçâ, fem.!), dessen Satzung (dharman) wahrhaftig ist. Trotzdem aber unternimmt der kecke Schamane durch seinen Spruch einen dem Varu*n*a Verfallnen demselben zu entreissen, freilich nicht ohne einiges Herzklopfen wie der Schlussvers zeigt. — v. 1a. Die Schilderung der Hoheit des Varu*n*a dient hier gewissermaassen nur dazu, dem bedrängten Fürsten die Verdienste seines Priesters in desto hellerem Lichte zu zeigen. Obwohl Varu*n*a so mächtig ist, reisse ich dich doch aus seiner Gewalt! — çâçadâna*h* „fallen machend" nämlich aus dem Unheil, also herausreissend.

imam habe ich durch die zweite Person gegeben, weil dies besser passt. — v. 2. tavâ'yam „lebe dir", d. i. durch deine Gnade. — v. 4. Der zweite Halbvers wendet sich wieder an Varuna: „ruf die Feind' hier her", damit sie sehen, dass du dem Fürsten verziehen hast, und seine Oberhoheit anerkennen, — „und verzeih gnädig unsern Spruch", eig. kenne uns den Spruch ab, kenne uns ihn nicht als einen Frevel gegen dich zu.

11.

Bei Geburt eines Kindes.

1. Der weise Opfrer bringe dir, o Pûshan!
ein Willkommen bei der Geburt hier freundlich.
Lass nachgeben, — mög' die Frau recht gebaut sein! —
lass weichen die Glieder zu richtgem Ausgang.
2 Die vier Gegenden des Himmels und die viere der Erde auch,
Die Götter, die das Kind schufen,
mögen ihm bahnen zur Geburt.
3. Die Gebärende stoss' es aus, wir öffnen ihren Mutterschooss.
Löse du, o Gebärende, auspresse du, Gepeinigte!
4. Kein Anstoss sei an dem Fleische,
noch an dem Fette oder Mark.
Das fleck'ge Lager gehe ab, das alte, Hunden sei's zum Frass!
das alte Lager gehe ab!
5. Ich trenne deine Scheide hier, den Mutterschooss, die Leisten dein:
Ich trenn' die Mutter und den Sohn, das Kind vom alten Lager ab:
das alte Lager gehe ab!
6. Mit Windesflug, mit Geistesflug, mit der Schnelle des Vogelflugs,
So falle du Zehnmondlicher! zusammt dem alten Lag'r heraus:
das alte Lager gehe ab!

v. 1 da sisratâm „sie sollen gehen, aus einander gehen, nachgeben" Plural (√sar) ist, fasse ich „nâry ritaprajâtâ" als

Parenthese. Anders Roth in der Abhandl. üb. d. Ath. V. pag. 15. — v. 2. Die himmlischen und irdischen Räume werden angerufen, dem aus ihnen zusammengetragenen Kinde Raum zu schaffen, die Bahn zu ebnen: mit Roth tam zu lesen. — v. 3. sûshâ, sûsha*n*â von einem alten Desiderativ der √sû, ohne Reduplikation, wie √bhûsh*) für bubhûsh und so viele andere Formen der Art: ta*m* sûsha*n*â Roth. — yoni habe ich durch Mutterschooss gegeben, in Ermangelung eines irgend anständigen Ausdrucks für den cunnus. — bishkale (im Pada ohne avagraha) fasse ich für bish-kara, vishkara: vish für visha Geifer. Eine ähnliche Form ist bâshkala, vâshkala, vâ*h*kala, wo das erste Glied vâ*h*, Wasser ist: vergl. auch pushkara. Man könnte auch an vi + kalâ mit eingeschobenem s denken, vergl. vishkira: vikala wäre verstümmelt. — v. 4. çevalam von √çî, konjekturell: Roth will kevalam ändern. jarâyu ist das alt gewordne Haus des Embryo, der Mutterkuchen, der als Nachgeburt abgeht: vgl. Çatap. XIV, 9, 4, 22. In 27, 1 finden wir das Wort wieder zur Bezeichnung der alten, abgeworfenen Haut der Schlangen.

12.

Gegen hitziges Fieber.

1. Ein rother Stier als erste Frucht der Nachgeburt
zieht mit Regen donnernd, mit glüh'ndem Lufthauch:
Unsern Leib schon' er, der da grad ausgehend reisst,
der in ein'ger Stärke sich in drei Weisen theilt.

2. Dich, der alle G'lenke durchzieht mit Gluthen,
verehren wir mit Opferspend', uns neigend.
Wir fesseln ihn mit unsrer Spende fest'gend,
der da ergriff greifend die Glieder Dieses.

3. Vom Kopfschmerz ihn löse und von dem Husten.

*) Die abgeschmackte Erklärung von √vas + abhi sollte man billig endlich einmal aufgeben!

und wer sonst noch Glied ihn für Glied erfasst hat,
Aus Dunst, aus Wind wer da gezeugt, wer dörrend,
den Bäumen zu heb' sich der Schmerz, den Bergen.
4. Heil meinem obern Körper sei, und Heil sei meinem unter'n Leib!
Heil meinen vier Gelenken sei, Heil meinem Körper insgesammt.

v. 1. „Der rothe Stier", kann wohl nur ein hitziges Fieber sein. Da er jarâyuja*h* heisst, so bezieht er sich wohl auf ein Fieber der Wöchnerinn oder des Kindes? Im erstern Falle müsste man die folgenden Verse, wegen des asya v. 2. enam, asya v. 3 abtrennen, und als selbständige Sprüche fassen, die nur äusserliche (vâtabhrajâs, abhrajâ vâtabhrajâ) Beziehung zu v. 1 hätten. — vâtă-bhrajâs (Pada), aus √bhraj, φλεγ bezieht sich wohl auf den heissen Athem der Fieberkranken: nach v. 3 freilich möchte man vâtâbhrajâs conjiciren. — Für den Regen weiss ich keine Erklärung, denn Schweiss vertreibt ja das Fieber: ist etwa an Blutverlust zu denken? Für den Donner könnte das schnelle Athmen der Fieberkranken herangezogen werden?? Den letzten pâda beziehe ich auf drei Wechsel des Fiebers, das in ihnen allen gleiche Stärke zeigt. — v. 2. asyâ, aus asya nach dem Pada. — v. 3. çîrshaktyâ (Ath. IX, 8, 1, XII, 2, 19. 20) in çîr (= çiras?) + sakti (√sac, haften, sich heften im letzten pâda), oder besser in çîrsha + sakti, mit Ausfall des sa, zu zerlegen? vgl. madugha für madhudugha unten 34, 4. abhrajâ*h* vâtajâ*h*, also wohl aus Erkältung entstanden: oder sind feuchte Dünste, in sumpfigen Niederungen wehend, damit gemeint? Die „Berge" führen auf eine dgl. Situation hin. — v. 4. Die „vier Gelenke" sind wohl die Arm' und Beine.

13.

An die Blitzgöttin.

1. Verneigung deinem Glanze sei, Verneigung sei dem Donner dein,

Verneigung deinem Donnerkeil,
womit du nach dem Kargen wirfst!
2. Verneigung dir, des Regners Nicht',
weil du die Gluth zusammenkehrst!
Verschone unsre Leiber du, Segen unsern Geschlechtern bring'!
3. Des Regners Nicht'! dir sei Verneigung! deinem
Geschoss und Brand wir hier Verneigung bringen.
Dein hohes Haus kennen wir, das verborgne:
Im Himmelsmeer bist du gesetzt als Binde.
4. Dich haben hier hergesandt all die Götter,
zum Wurfe dich bildend als Pfeil, als raschen
Verschone uns, gepriesen bei dem Opfer:
Verneigung sei o Göttin! dir.

v. 1. dû*d*âçe, für den Gottlosen, dativus incommodi. — v. 2. pravato napât. Der Blitz (vidyut) ist bei den Indern stets weiblich gedacht, daher ich napât durch „Nichte" übersetzt habe. pravato = pluentis? √plu, pru woraus im Lat. zugleich fluere und pluere, bedeutet im vedischen Sprachgebrauch allerdings sonst nicht „regnen", sondern „schwimmen" und dgl., indessen vgl. die daraus entwickelte √prush, wovon prushva, pruina. Was am nächsten liegt, pravat auch hier wie sonst in pra-vat (vgl. udvat, nivat, samvat) zu zerlegen, und wie prava*n*a, pronus, vorwärtsgeneigt, abschüssig zu fassen, will mir nicht recht behagen. — v. 3. pravato zweisilbig; ebenso hetaye. — nâbhi*h*. √nabh, binden, die Nabelschnur (erst dann der Nabel selbst), die Mutter und Kind verbindet: der Blitz wird mit einem Bande verglichen, das vom Himmel zur Erde reicht. Zur selbe*n* √nabh gehört nabhas νεφος, sei es als das Himmel und Erde verbindende (vgl. antari-xam), oder als das in Bündel geballte, oder endlich als das zubindende,

deckende Gewölk zu fassen. — v. 4. tuvâ zu lesen. Im zweiten ardharca ist kein Metrum herzustellen.

14.

Bei der Hochzeit.

Der Bräutigam spricht.

1 Der Jungfrau Glück und ihre Zier
nehm' ich mir, wie vom Baum den Kranz.
Festgewurzeltem Berge gleich bei meinen Eltern wohn' sie lang.

Die Verwandten der Braut.

2. Hier die Jungfrau o König, dir,
Bändger! sei unterthan als Weib.
Ans Haus der Mutter bind' sie sich,
des Bruders und des Vaters dein.
3. Stammmutter sei sie dir, König! Wir übergeben sie dir jetzt.
Lang wohn, sie bei den Eltern dein, Segen strömend von Haupt zu Fuss.

Der Bräutigam spricht.

4. Mit dem Spruche des Asita, des Kaçyapa und des Gaya
Dein Glück ich für mich binde zu, wie die Truhe die Schwestern dein.

v. 1. „wie vom Baum den Kranz", um sich damit zu schmücken An unsern „Kranz der Jungfrauschaft" ist hierbei wohl schwerlich zu denken! — pitrishu: der Plural schliesst die Grosseltern ein. — v. 2. yama, Bändiger, ist hier wohl in obscönem Sinne zu fassen, wie auch das nidhûyatâm selbst, und das von letzterer Wurzel abgeleitete dhava, maritus (das ich bis jetzt freilich ausser in vi-dhavâ, vidua erst spät kenne). vadhû geht entweder auch auf $\sqrt{}$dhû + ava, oder aber auf $\sqrt{}$vadh (wie tanû) zurück: es bedeutet eben stets eine compressa femina. — v. 3. Das letzte Wort ist dem Padapâtha nach ein

Compositum aus çam und opya, also ein Ablativ. Ich weiss damit nichts zu machen, und conjicire daher blos einen andern Accent: çám ópyât, Precat. von √vap + â „möge sie Heil aussäen." Zu â çîrsh*nah* ergänze ich das selbstverständliche andere Ende: „(von Kopf) zu Fuss" — v. 4. „Die Truhe", mit dem Brautschatz?

15.

Segenspruch, bei zusammengegossner Spende.

1. Zusammen mögen hier die Ström',
die Winde fliessen, was da fliegt!
Mein Opfer hier mögen empfahn die Ew'gen.
Ich opfre mit zusammgegossner Spende.
2. Hieher kommet auf meinen Ruf, hieher zusammenströmend all!
macht wachsen ihn, o Lieder, ihr.
Hieher komme jedwedes Vieh.
Bei ihm hier stell' sich jeder Schatz.
3. Welch ewig unversiegliche Quellen der Ströme fliessen hin,
Mit denen all, mir zuströmend,
Reichthum wir strömen hier heran.
4. Und welche Quellen von Butter
strömen, von Milch, von Wasser auch,
Mit denen all, mir zuströmend,
Reichthum wir strömen hier heran.

v. 1 und 2 kehren mit Varianten XIX, 1. 1-2 wieder. — pradivas, Nom. Plur., vgl. *R*ik VII, 90, 4, wo zu âpas gehörig.

16.

Besprechung eines Amuletts von Blei.

1. Welche Fresser da schaarenweis
aufstanden in der Neumondsnacht,

Agni der kräft'ge Zaubrerfeind,
mög uns zu Gunsten thun den Spruch.
2. Varuna segnete das Blei, Agni sorgt schirmend für das Blei.
Indra reichte das Blei mir dar:
drum scheucht die Zaubrer es hinweg.
3. Es bewältigt den Vishkandha, und es quälet die Fresser all.
Ich besiege dadurch alle die Geschlechter der Piçâci.
4. Sei's dass du schlägst nach unsrer Kuh,
den Rossen oder Leuten mein,
Wir schlagen fort dich durch das Blei,
dass du uns keinen Schaden thust.

v. 1. Das Blei (sîsa) pflegt auch bei uns im Abendlande im Zauber- und Todten-Ritual (vergl. auch Ath. XII,2,19.20) eine grosse Rolle zu spielen, ebenso wie das Gold; etwa weil beide Metalle dem Rost nicht ausgesetzt sind, immer blank bleiben? oder ist es die bleiche unheimliche Farbe des Bleies, welche an die der Todten und Gespenster erinnert, und homöopathisch sie vertreiben soll? Es erscheint übrigens auch sonst häufig genug im Ritual, vgl. VS. XXIII,37. XVIII,13. XIX,80. Çatap. V,1,2, 14. 4, 1, 9. 10. XII, 7, 1, 7. 2, 10. Kâty. XIV, 1, 14. XV, 5, 2. 24. 9, 24. XIX, 1, 18. XX, 7, 2. vrâja Zug, Schaar von √vraj wandern, einherziehn, vergl. √valg springen. Ich hätte Lust lat. vulgus mit vrâja zusammenzustellen (unser „Volk" dagegen gehört wohl zu √pur?). — turîya, wie später catura, nach allen vier Seiten hin gleich geschickt, kräftig. — v. 3. vishkandha, wohl eine Krankheit, Reissen in den Schultern (vgl. II, 4, 1—5)? oder bedeutet es einen „schulterlosen" Dämon, vgl. vyansa von Ahi I,32,5, vigrîva VIII,4,24 von den yâtu. — piçâcî, √çac + api, personificirte Bewältigung, Belästigung durch dämonische Kraft: oder konkreter, femin. zu piçâca,

bewältigend, belästigend, Unhold, also Unholdinn. Eine grosse Zahl dämonischer Wesen führen weibliche Namen!

17.

Zur Blutstillung.

1. Welche Frauen einher dort ziehn, Adern, in Roth gekleidete,
Wie bruderlose Schwestern sie mögen still halten zierberaubt.
2. Halte still, Untere! halt still, Obere! du auch, Mittlere!
Auch die Kleinste hier stehet still: still halt' die grosse Pulsader!
3. Von den hundert Pulsadern hier, von den hundert Aderschnüren,
Still hielten hier die mittleren, zusammt die Enden hielten ein.
4. Euch umschritt hier mit Sand gefüllt bogengleich dieses starke
Band — Haltet still, schlummert wohlig ein.

v. 1. hirâ nach Mahîdh. zu VS. 25, 8 = annavâhinyo nâ*d*ya*h*, also Gedärme: hier aber offenbar Adern vgl. Ath. VII, 35, 2. das Çatap. Br. hat die Form hitâ XIV, 5, 1, 21. 6, 11, 4. 7, 1, 20. Vgl. hira, parox. Çat. I, 3, 1, 15 = râsnâ, resp. mekhalâ. hiri*n*ya, Variante Kauç. 94. Vgl. Aufrecht in Kuhn's Zeitschrift III, 199. — v. 2. dhamani, von √dhmâ blasen, vom Klopfen der Pulsadern. — v. 3. ara*m*sata, ruhten aus: √ram, sich erfreuen, erholen, ausruhen. Sollte nicht unser ruhen, ahd. rawan selbst wirklich etymologisch zu ram gehören, mit Wechsel von m zu w? oder etwa zu einer Nebenform desselben auf u, wie ja neben den meisten Wurzeln auf am, an sich dergl. finden. — v. 4. Unter dhanûs muss der bogenförmig umgelegte Verband gemeint sein, der mit nassem Sand gefüllt gewesen sein mag, (Kauçika 26), um desto fester zu drücken, oder um zu kühlen.

18.

Gegen weibliche Unholde.

1. Weg stossen wir die Mahlreiche, die Gescheckte, die Arâti.
Nur das was Heilvoll ist, sei uns. Weg die Arâti vom Geschlecht!

2. Fort von dem Fuss Savitar die Unholdinn trieb,
fort von der Hand Varu*n*a Mitra Aryaman.
Anumati stiess für uns fort: die Götter dann
gaben sie selbst zu frohem Glück und Segen uns.
3. Was in der Seel' oder im Leib dir Grauses,
was in dem Haar oder was in dem Antlitz,
Durch unsern Spruch schlagen wir alles das weg,
Gott Savitar möge dich vorwärts führen.
4. Die Bockfüssige, Stierzähn'ge, Kuhschwänz'ge und die Fauchende
Die Schleckende, und die Gescheckt', all diese jagen wir von uns.

v. 1. laxmyâm; von laxman, Wahrzeichen, Kennzeichen, Mahl (√rax, lax behüten bewahren): davon ein fem. laxmî im Sinne des laxmavant. Der Name der Glücksgöttin laxmî dagegen stammt unmittelbar von der √lax, rax, behüten. — Aehnlich lalâmî von lalâma, Flecken, Mahl: vergl. râma 23, 1 und adhorâma bei Böhtlingk-Roth — ni*h*-suvâmasi. Die √√sû Cl. 2 gebären, erzeugen und sû Cl. 6, incitare gehen beide ursprünglich auf den Begriff des Herauspressens zurück und sind somit nur Variationen der √su, Cl. 5 ὕειν. — v. 2. a-ra*n*i, Unhold, √ra*n*. — Die Handschriften lesen sâvishak, und so ist zu restituiren: vgl. VS. IX, 5. XVIII, 30 (Kâ*n*va), avishyak für avishyat Pâraskara III, 1, vaujhak für vasha*t* Çat. II, 2, 3, 19. 25, tâjak oben III, 462 für tâjat*): p*r*ithak, *r*idhak, jyok und dgl. sind wohl Part. praes. neutr. von √prath, ardh, jîv. Vgl. auch mâkali neben mâtali, √skambh neben stambh. Ueber den Uebergang von t in k vor Nasalen s. oben pag. 248. Auch finales p ist hie und da durch k ersetzt, so anush*t*uk, trish*t*uk Taitt. Âra*n*y. III, 9, 1. — ni*h*-rarâ*n*â, wohl eben auch noch, vom ersten Halbvers her, ara*n*i*m* zu ergänzen. —

---

*) „açvattha-vadhaka-tâjadbha*n*gâhva-khadira-çarâ*n*âm" Kauç. 16.

v. 3. praticaxa*n*a, ganz dem *πρόσωπον*, zend. paitis-hvarena, unserm: Antlitz entsprechend. — v. 4. v*r*ishadatîm (so zu lesen) übersetzte ich am liebsten „schweinszähnig", weiss indess nirgendwo sonst v*r*ishan im Sinne des derselben Wurzel entstammten verres zu belegen. — goshedhâm: da hier im Uebrigen lauter körperliche Eigenschaften den Namen der Unholdinnen zu Grunde liegen, vermuthe ich auch für sedha die Bedeutung Schwanz von √sedh, abwehren, gerade wie vâra *οὖρος* von √var, abwehren (nicht wie oben III, 419 von √var, bedecken): sedhâ ist sonst Name des Stachelschweins.

19.

Schlachtsegen, gegen Pfeilwunden.

1. Nicht mögen treffen mich die Schüss',
nicht treffen die Verwundenden
Weit von uns nieder mache fall'n
Indra! die Pfeilschaar, sich verstreu'nd.
2. Von uns sich kehr'nd mögen die Pfeile fallen,
die geschossnen, und die noch kommen werden!
Ihr göttlichen, ihr Menschenpfeil!
nur meine Feinde treffen mögt!
3. Von unserm Stamme oder fremd, Verwandter oder Auswärtger,
wer irgend nur uns feindet an.
All diese meine Feinde mög' Rudra treffen mit seinen Pfeil'n.
4. Der da wettstreitend oder nicht, und der da hassend fluchet uns,
Alle Götter den schäd'gen soll'n:
mein inn'rer Schutz ist dieser Spruch.

20. 21.*)

Schlachtsegen im Allgemeinen.

1. Ohn' zu schaden zieh es vorbei, Gott Soma!
Seid gnädig uns bei diesem Opf'r, o Marut!

*) 20,4 und 21, 1—4 = *R*ik X, 152, 1—5.

Nicht treffe uns Anzeichen, nicht Verwünschung!
Nicht treffe uns sündige That, hasswürd'ge.
2. Welcher heerart'ge Todesdrang von Bösgesinnten dort aufzieht,
Den ihr, o Mitra, Varu*n*a! von uns wenden mögt rings umher.
3. Was von hier droht und was von dort,
wend' ab Varu*n*a die Gefahr!
Ertheile grosse Hülfe uns, weit weg wende die Todesnoth!
4. Ein grosser Schlächter du fürwahr
bist, Feinde zwingend, unbesiegt,
Dessen Freund nicht getödtet wird
noch auch besieget irgend je.

v. 1. Zu adâras*r*it ist wohl aus v. 2. und 3 vadha*h* zu ergänzen, und zwar dieses wohl möglichst allgemein zu fassen. — Gott Soma wird angerufen, weil er durch seine berauschende Kraft Indra zum starken Helden macht, und daher auch selbst als kriegerischer Held gedacht wird (vgl. die ähnlichen Vorstellungen von Bacchus). — v*r*ijinâ dveshyâ yâ, Nom. Plur. Neutr. — udîrate, Cl. 1, s. Böhtlingk-Roth s. v. — v. 3. varîyas von uru, εὐρυς, weit, „weiter fort, weit weg". — v. 4. çâsa ist hier offenbar einfacher Beiname Indra's, von √ças, zerschneiden, vgl. çastra. Die Tradition hat daraus den Namen des Vfs. für den *R*ik-Hymnus X, 152 geschaffen.

21.

1. Der Heilspender, Manngebieter, V*r*itratödter, gewalt'ge Held
Indra, der Stier, geh' uns voran,
schaff' Sicherheit, im Soma-Rausch.
2. Unsre Feinde schlag, Indra, du! nieder halte die Kampflust'gen!
Zur tiefsten Finsterniss schleudre jeden, welcher uns feindet an.
3. Zerschlag die Raxas, und die Feind':
des V*r*itra Kinnbacken zerbrich!

Brich Indra, Vritratödter, du
die Wuth des Feinds, des böswill'gen.
4. Abwend' Indra des Hassers Geist, ab des Sieglustigen Geschoss!
Ertheile grosse Hülfe uns, weit weg wende die Todesnoth.

22.

Gegen Gelbsucht.

1. Nach der Sonn' heb sich fort von dir
der gelbe Glanz, die gelbe Farb':
Mit der Farbe der rothen Kuh, damit bedecken wir dich rings.
2. Mit rothen Farben decken wir
dich rings, damit du lang noch lebst.
Damit er unbeschädigt sei, dass er die gelbe Farb' verlier'.
3. Welch rothe Götterkräft' es giebt,
und welche rothen Küh' es giebt,
Wir Form für Form und Kraft für Kraft
mit denen rings bedecken dich.
4. Wir geben deine gelbe Farb' den Papagei'n, den Sittichen.
Und in die Gelbwurz legen wir nieder die gelbe Farbe dein.

v. 1. anu sûryam „nach der Sonne hin", die so schon, gelb ist. Nach Rik I, 50, 11 könnte allenfalls auch „dem Sonnenaufgang nach" verstanden werden. — hri-dyota im Pada, wohl für hari-dyota eine defektive Schreibweise: vgl. hridroga Rik I, 50, 11, das wohl auch für haridroga steht. Oder ist an beiden Stellen hrid (hrid-dyota) als Herz — und dies für Leber! — zu fassen? dyota müsste dann den Sinn von brennend haben. — v. 3. devatyâs: was hiermit gemeint sein mag, ist mir nicht recht klar. — v. 4. findet sich im Rik I, 50, 12, wo me statt te, und für sukeshu, das aber hier durch alle Hdsch. geschützt, die bessere Lesart çukeshu. Die gelbe Farbe soll, des Kranken Körper verlassend, zu den gelben Thieren und Pflan-

zen gehen, denen sie zugehört — ropa*n*âkâsu erklärt Sâya*n*a durch çârikâsu: am liebsten erklärte ich es durch ropa*n*âsâsu, Bruchnasig, was auf die krummen Schnäbel der betreffenden Vögel trefflich passen würde. — hâridraveshu, haritâladrumeshu Sây. Vergl. haridru, Çatap. XIII, 8, 1, 16, hâridra ibid. 4, 4, 8. Kâty. XXI, 3, 20. XXV, 8, 3. haridraudanabhuktam muss der Kranke hierbei trinken Kauç. 26.

23. 24.

Gegen Aussatz.

1. Nachts du gewachsen bist, Heilpflanz!
schwarzmahl'ge, schwarze, aschfarbge!
Färbe dies, o du farbreiche, was aussätzig und grau gebleicht.
2. Das Aussätzge und das Graue fort treibe von hier, das Scheckge!
Dein' eigne Farb' kehr wieder dir!
Fort stosse all das Weissliche!
3. Aschfarbig ist dein Ruheort, aschfarbig ist dein Standquartier!
Aschfarbig bist du, o Pflanze! fort treibe von hier das Scheckge.
4. Was auf der Haut dir vom Aussatz,
der da am Knochen oder Leib,
Das weisse Mal des durch die Seuch'
Gethanen tilg ich durch den Spruch.

v. 1. „Nachtsgewachsen", d. i. wohl in einer Nacht aufgeschossen, oder aufgeblüht, am Morgen gepflückt? — râma s. adhorâma, bei Böhtlingk-Roth, und lalâmî oben 18, 1. 4. — asiknî, Fem. zu asita s. oben pag. 248. Das Wort hängt mit âsa, masc. Çat. IV, 5, 1, 9. XII, 4, 1, 4 Asche ahd. asca zusammen, s. Böhtlingk-Roth s. v., resp. mit $\sqrt{}$as „werfen". Asche ist Wegwurf oder was sich leicht verwirft, verstiebt: asita entweder direkt „aschfarbig". oder allgemeiner „beworfen, bestaubt, beschmutzt, dunkel." — Mit jenem âsa Asche Staub

hängt wohl auch kilâsa, Aussatz, zusammen, dessen erster Theil kira, von √kir, werfen, bestreuen, stammen mag: kilâsa wäre also eigentlich: „bestreuender Auswurf, Ausschlag." Anders balâsa, Auszehrung — nach Mahîdh. zu VS. XII, 97 „balam asyati xipati", also: Niederwurf der Kraft: oder sollte es etwa auch nur „starken Auswurf" bezeichnen? — palita, grau, bleich. Vgl. pallor, dessen doppeltes l wohl auf die nasalirte Form pa*nd*, wovon pâ*nd*u, zurückgeht. Vielleicht gehört auch pala Spreu, lat. palea herzu: ebenso vielleicht unser fahl, falb flavus, fulvus? — v. 2. p*r*ishat, scheckig, gesprenkelt, von √p*r*ish sprengen, giessen, vgl. ishuparshin Pfeile regnend Çat XIII, 4, 2, 5, p*r*ishita Gobhila III, 3, 15 (vidyutstanayitnup*r*ishiteshu), p*r*ish*t*i Regen Sâma II, 249 (nach Benfey Variante zu v*r*ish*t*i in der entsprechenden *R*ikstelle IX, 39, 2). Ist diese Wurzel p*r*ish eine Verhärtung aus √v*r*ish (die sich andrerseits in *r*ishabha noch weiter geschwächt zeigt)? oder ist sie eine Schwächung aus √prush? oder endlich hängt sie durch eine Modifikation des Auslauts mit p*r*içni bunt, resp. √parj (parjanya) spargere springen, sprengen, sprenkeln zusammen? — Der dritte pâda ist an den Kranken gerichtet, der vierte wieder wie die beiden ersten an das Kraut.

24.

1. Der Vogel, der zuerst erstand, dessen Gall' du gewesen bist.
Die Âsurî im Kampf besiegt machte die Bäum' zu ihrer Form.
2. Die Âsurî zuerst hat dies Aussatzheilkraut hervorgebracht,
dieses den Aussatz tilgende.
Sie vertilgte den Aussatz ganz,
und machte wieder schmuck die Haut.
3. „Schmuck" mit Namen die Mutter dein,
„Schmuck" mit Namen dein Vater heisst.

Du o Pflanze bist schmuck machend,
mache du dies hier wieder schmuck.
4. Du heilend bist und schmuck machend,
aus der Erde hervorgebracht.
Bringe dies wieder gut zurecht,
und schaffe wieder uns die Form.

v. 1. ist sehr dunkel. Ich vermuthe, dass unter dem Vogel die Sonne zu verstehen sein wird, unter der Âsurî die dämonische Finsterniss der Nacht, die sich besiegt von jenem in das Dunkel der Wälder zurückzieht: besonders ist es v. 2, der mich zu dieser Auffassung der âsurî veranlasst, insofern ich ihn dem naktam jâtâ'si von 23, 1 gegenüberhalte. Der Keim des Heilkrautes ist ein sonnenhafter, der Galle des Sonnen-Adlers entsprossen, soll er ja doch die Haut wieder sonnenklar (vergl. sûryatvac oben pag. 1. 6. 7) machen: aber in der Nacht ist es gewachsen, erblüht, daher gilt sie, als die erste, welche es hervorgebracht hat. Der Name âsurî für die Nacht kann hier wohl kaum davon entlehnt sein, dass die Nacht selbst als eine Dämoninn gedacht wäre,*) da sich die Hervorbringung eines Heilmittels für eine solche schlecht passen würde, sondern wohl nur davon, dass in ihr die Asura ihr Wesen treiben (vgl. âsuram tamas). Dass das Kraut in der Nacht gewachsen ist, trotz aller Macht, welche die Asura während derselben besitzen, giebt ihm eben seine Wirksamkeit. Knüpfen sich ja doch auch im deutschen Aberglauben vielfach an die Nacht, freilich an bestimmte Nächte, dgl. Vorstellungen. — v. 2. sarûpa schmuck, wie von forma formosus: Oder bedeutet es

*) so Böhtlingk-Roth im Wörterbuch. In der andern dafür angeführten Stelle Ath. VII, 38, 2 ist âsurî allerdings eine Dämoninn, die Indra's Liebe erzwingt. — Wenn es in II, 3, 3 von den Asura heisst, dass sie ein Heilmittel nîcaiḥ khananti, so bedeutet dies wohl eben „tief eingraben", nicht etwa „ausgraben".

„gleichformig, mit der gleichen Form wie früher begabt"? dazu würde der Schluss von v. 4 stimmen: vgl. sarûpavatsâ gau*h* (oft im Kauçika) eine Kuh, die ein gleichfarbiges Kalb hat. Endlich könnte man sarûpa vielleicht auch als: „mit gleicher, geglätteter Form begabt, glatt" fassen? — v. 4 çâma heilkräftig, vgl. den gleichen Gebrauch des Wortes im Zend, oben III, 422 ff.

25.

Gegen Fieber.

1. Als Agni ins Wasser gefahren brannte,
die Frommen sich unter Verneigung beugten,
„Dort, sagt man ist, hauptsächlich dein Entstehen!
verschone uns gnädiglich du, o Takman!

2. Magst Flamm' du sein, oder in Gluth erstehend,
sei Splitterfeur, züngelndes, dein Geburtsort,
Krampf mit Namen heissest du, Gott des Gelben!
verschone uns gnädiglich du, o Takman!

3. Magst Gluth du sein, oder mit Schmerzen brennend,
oder auch ein Sohn Varu*n*a's des Königs,
Krampf mit Namen heissest du, Gott des Gelben!
verschone uns gnädiglich du, o Takman!

4. Verneigung dem kalten Takman,
Verneigung ich bringe dem heissen, quäl'nden.
Der andern Tags wiederkömmt, nach zwei Tagen,
dem dreitäg'gen Takman ich weih' Verneigung.

v. 1. Soll der erste pâda wirklich einen Entstehungsgrund des Takman enthalten, so kann damit eine Erkältung nach vorhergehender Erhitzung, oder der Einfluss der Hitze auf feuchte Niederungen, Marschlande gemeint sein. Der zweite pâda würde sich auf die Furcht beziehen, welche sich dabei sogleich der Gemüther bemächtigt vor den bevorstehenden Folgen: „sie kreuzen und segnen sich", oder indisch gesagt, „sie verneigen sich"

dem bösen Takman, um ihn noch zu ihrer Verschonung zu bewegen. — takman Fieber von √tac, fest, gerinnen machen, wohl davon dass es die Haut ausdörrt, gerinnen macht: vergl. çtakhra im Vendid. farg. 2. als Beinamen des Winters. — sa*m*vidvân, sich im Einverständniss mit Jemand befindend, ihm gewogen seiend. — v. 2. çakalyeshi nach dem Padapâ*t*ha für çakalya-eshi, s. auch Ath. Prâtiç. III, 51. çakalya gehört zu çakala Holzsplitter, und ist wohl eben arcis oder çocis vom Vorhergehenden zu suppliren. — hrŭ*d*u (so die hiesigen Handschriften, nicht hrû*d*u), Krampf. vgl. jyâ-hro*d*a Pancav. 17, 1. Anup. V, 4 Lâ*t*y. VIII, 6, 8 Kâty. XXII, 4, 11 wo schol. „hro*d*atir gatyartha*h*, jyâ hro*d*â gatâ yasyâ'sau jyâhro*d*a*h* jyârahita*h* kevalo dhanurda*nd*a*h*, jyâhrâsena ayogya*m* dhanu*h* jyâhro*d*asa*m*jnam". √hru*d* scheint danach „sich krumm ziehn" zu bedeuten, wozu √hvar, wovon PPP. hv*r*ita und hruta, vortrefflich passt: hru*d*u heisst somit wohl „krumm ziehend" von dem krampfhaften Fieberzucken zu verstehen. — harita, wohl auf die gelbe Farbe der Fieberkranken zu beziehen. — v. 4. çîta, liegend, durch das Liegen, die Bewegungslosigkeit erstarrt, kalt: hier von dem Frösteln und kalten Fieberschauer zu verstehen. — rûra, wohl von √ru, lu brechen, zerrupfen: sonst könnte man auch an einen Abfall des beginnenden k von krûra denken. — Dem Schlusstheile nach kann takman hier eben nur einfach Fieber bedeuten, nicht eine bestimmte Haut-Krankheit, wie Roth zur Lit. u. Gesch. d. Veda pag. 39 angenommen hat. Die Schilderung der Krankheit in V, 22 steht mit der Bedeutung „Fieber" durchaus im Einklang.

26.

Bitte um Schutz und Heil.

1. Fern von uns möge sein jenes Geschoss, ihr Götter! möge sein fern auch der Blitzkeil, den ihr werft.

2. Befreundet sei uns jenes Glück, befreundet Indra und Bhaga,
Savitar, wundersamer Kraft.
3. Ihr uns, du Nicht' des Regnenden! ihr Marut, Sonnenstrahlende!
Heil weit und breit verleihen mögt.
4. Treibt fördernd an! und seid gnädig! sei gnädig unsern Leibern du! — unsern Kindern du Freude schaff!

v. 1. asat sollte betont sein, da es zum dritten pâda gehören muss. — v. 2. râti, Spende, hier wohl das von den Göttern zu spendende Glück, und zwar personificirt und mit Indra, Bhaga, Savitar coordinirt!

27.

Beim Suchen abgeworfner Schlangenhäute.

1. Am Ufer dort die Schlangen sich
dreifach ringeln nach der Häutung.
Mit ihren alten Häuten wir hüllen die beiden Augen zu
dem böswill'gen Umlagerer.
2. seitwärts gehe sie durchschlüpfend, als ob sie trüge einen Korb!
seitwärts ihr Sinn sei zur Häutung!
die Böswill'gen sind abgethan.
3. Nicht viele haben es vermocht. Nicht wen'ge haben es gewagt.
Wie Rohres Halme rings verstreut
die Böswill'gen sind abgethan.
4. Vorwärts, ihr Füsse!, vorwärts strebt!
bringt uns nach Hause, voll von Beut'.
Indrâ*n*î geh' voran als erst', unbesieglich und unberaubt.

v. 1. p*r*idâkvas. Mahîdhara zu VS. VI,12. VIII,23 erklärt das Wort durch ajagara, Ziegen verschlingend: es ist also die grosse Boa constrictor gemeint, deren abgeworfne Haut nach dem zweiten Halbvers als Amulett zum homöopathischen Schutz gegen Wegelagerer (die sich ebenso heimtückisch wie die Boa auf den

des Weges Ziehenden stürzen) diente, und daher von kühnen, die Gefahr nicht scheuenden Männern zu erhaschen gesucht ward. Der günstigste Zeitpunkt dazu war der, wo die Schlangen nach eben erfolgter Häutung unthätig am Ufer, in der Sonnenwärme ausgestreckt daliegen. — trishaptâs, dreifach verbunden, wohl eben „dreifach geringelt". — v. 2. „seitwärts gehe sie", nicht auf mich zu. — krintatî, nämlich jarâyum, die alte Haut durchschneidend. — „als ob sie trüge einen Korb", d. i. vorsichtig, langsam, weil die junge Haut noch zu zart ist? pinâka erkläre ich conjecturell aus api und √nak, binden, decken, einer vorauszusetzenden Nebenform zu √nap, die in nectere einen gewissen Anhalt hat. pinâka wäre was man zubindet, Korb und dgl., denn etwa Köcher. Mahîdhara zu VS. III, 61 fasst es als Bogen, Roth zur Lit. pag. 40 als Stab. Yâska's Erklärung aus √pish könnte allenfalls eine ähnliche aus √piç, pinç an die Hand geben (vgl. pumâns aus pums, push). — „seitwärts ihr Sinn sei" mit der Wiedergeburt, Häutung beschäftigt, nicht sich um mich kümmernd. — „die Böswill'gen sind abgethan", durch meinen Fang der alten Schlangenhäute bin ich (und die welche mir sie abkaufen?) fortab gegen Wegelagerer geschützt. — v. 3. „wenn es auch nicht Wenige gewagt haben, so haben es doch nicht Viele vermocht", sondern sind bei dem Wagestücke umgekommen, und ihre Gebeine liegen „wie Rohres Halme rings verstreut". Gegen diese Auffassung der letztern Worte spricht indess, dass die Boa keine Gebeine ihres Opfers übrig lässt: es ist daher wohl der dritte pâda mit dem vierten zusammen zu bringen. — adga, Halm, conjecturell übersetzt: diese Stelle hier fehlt bei Böhtlingk-Roth. — v. 4. Eilige Heimkehr mit der kostbaren Beute. — ajîtâ, hier wohl einfach im Sinne von ajitâ.

28.

Gegen Zauberer und Hexen.

1. Hervor stieg leuchtend Agni hier,
der Raxas-Tödter, Plagscheucher.
Weg brennend die zweiwesigen Zauberer, die boshaftigen.
2. Brenne du auf die Zauberer, auf die Boshaftgen, Leuchtender!
Die flieh'nden Zauberinnen du
brennen magst, Schwarzwegspuriger!
3. Die da fluchte mit Verfluchung, die bösen Trug hat angelegt,
Die unser Kind fasst' ihm den Saft zu rauben,
ihr eignes Kind sie fressen soll!
4. Die Zauberinn fress ihren Sohn, ihre Schwester und Enkelinn!
Einander selbst sich schlagen soll'n die flatterndhaar'gen
Hexen all, — sich zerzausen die Unholde.

v. 1. dvayâvin, zweiwesig, weil Menschen und doch zugleich Plagegeister: oder einfacher mit Benfey so viel als zweizüngig, trügerisch, bös. — v. 2. praticis rückwärts sich wendend, vor dir fliehend. yâtudhânyas für °nîs, vergl. 1, 1, zendischer Accus. Plur., ebenso wie yâtudhânis in v. 4. zendischer Nomin. Singul. — v. 3. mûra Verflechtung, Verwickelung, Trug von √mû, flechten, womit mūrus, moene eig. Flechtwerk, Hürde, dann Mauer zu verbinden ist, s. Kuhn's Zeitschrift f. vgl. Spr. VI, 318—19. — v. 4. vikeçyas könnte auch die haarlosen bezeichnen, s. indess keçinî*h* XII, 5, 48. XI, 2, 31.

29.

Beschwörung des Sieges durch einen Fürsten.*)

1. Durch das „Umzingler" Amulett,
kraft dessen Indra ringsumwuchs,

*) v. 1—3. 6 aus *R*ik X, 174, 1—3. 5 mit einigen Veränderungen. Die charakteristischste derselben ist die Verwandlung von abhîvartena havishâ in abh. ma*n*inâ! Auch vâv*r*ite, vartaya in v. 1. sind offenbar ältere richtigere Lesarten.

Durch das lass uns, Spruchsegens Herr!
zur Herrschaft ringsumwachsen auch.
2. Ringsumzingelnd die Gegnerschaar,
ringsum die unsre Feinde sind,
Ringsum den Kampflustgen dich stell',
ringsum den, der uns schädgen will.
3. Ringsum dich Savitar, der Gott,
ringsum liess Soma wachsen dich,
Ringsum dich alle Wesen auch, damit du ringsumzingelnd seist.
4. Ringsumzingelnd, ringsumgebend,
feindvernichtend dies Amulett
Zur Herrschaft mir sich um den Hals
zur Vernichtung der Feinde schling'.
5. Empor dort jene Sonne stieg, empor dieser mein Segensspruch,
Damit ich Feinde tödtend sei, gegnerlos, Gegnerhinstreckend.
6. Gegnervernichtend, stierkräftig,
ringsumherrschend, gewaltiglich,
Damit ich diesen Mannen hier vorleuchte allen, und dem Volk.

m*ani*, ein an einer Schnur zu tragendes Amulett, überaus häufig im Ath. V. — v. 5. „Empor dort jene Sonne stieg", d. i. wohl „so wahr sie empor stieg": also der Spruch wohl bei Sonnenaufgang am Tage der Schlacht, beim sich-Waffnen zu recitiren, unter gleichzeitiger Umhängung des Amuletts?

30.

Segenspruch für einen Krieger.

1. All ihr Götter, schützet ihn hier, ihr Guten,
Ihr Ewigen, wachet um ihn, beschützend.
Nicht möge ihn Stammgenoss' oder Fremder
noch sonstige Männergefahr erreichen!
2. Ihr Götter all, Väter ihr oder Söhne,
einträchtiglich höret hier meine Rede!

Euch Allen ich hiermit ihn übergebe,
heil unversehrt führet ihn bis zum Alter!
3 Ihr Götter im Himmel, der Erd', den Lüften
in Pflanzen und Thieren, im Wasser drinnen,
Schafft ihm Leben hin bis zum Greisenalter!
andre hundert Tode mög' er vermeiden.
4. Denen gehört Voropfer und Nachopfer,
Opf'ressende Götter! und ihr, die keins esst!
Euch denen die fünf Himmelsräum' vertheilt sind,
Euch all' ich mach diesem hier zu Beisitzern.

v. 1. vasavas und âdityâs sind hier wohl appellativisch zu fassen; nicht als nomina propria, wie oben 9, 1. — v. 3. Um ein Metrum zu gewinnen, müsste man den Text etwa, wie folgt, verändern: ye divi sh*t*ha p*r*ithviâ*m* ye 'ntarixe, oshadhîshu paçushu apsu anta*h*. — v. 4. satrasada*h* „zu Beisitzern" beim Opfer (sattra) hier, und dadurch zu Genossen und Beiständen.

31.

Gebet um Gesundheit und Wohlergehen.

1. Der weiten Himmelsgegenden
Schützern, den vier Unsterblichen,
Den Wächtern dessen, was da ist,
wir hier mit Opferspende nahn.
2. Die ihr der Himmelsgegenden Schützer seid, ihr vier Götter all,
Löset uns von der Nir*r*iti Fesseln, von jeder Angst und Noth.
3. Ungelähmt opfre ich dir mit Spenden,
unverkrüppelt ehre ich dich mit Butter.
Der kräftge Gott, Wächter der Himmelsräume,
er möge uns Wohlergehn hieher bringen!
4. Heil sei unsrer Mutter, Heil unserm Vater
Heil den Kühen, was da sich regt, den Dienern!

Alles Wohlsein, Wohlergehen uns zu Theil werd'!
noch lang die Sonne lasst uns schaun.

v. 1. Die Wächter der vier Himmelsräume sollen ringsum alles Ungemach, alle Krankheit abwehren. Der turîyo deva*h* v. 3. „kräftge Gott" ist wohl wie 16,1 Agni, dem der Osten zugehört. — v. 3. asrâma*h*, ungelähmt, vielleicht mit unserm lahm identisch? srâma als Substantiv Çatap. XIII, 3, 8, 2 (pratiçraya, Schol.), als Adjectiv XI, 7, 2, 4 Kâty. XX, 3, 13 (wo schol. srâma*h* si*m*hâ*n*aka ucyate, und srâma*h* să*m*ghâ*n*aka*h* çâlihotre prasiddha*h*, = Rotz, was auf $\sqrt{}$sru führen würde): Gobhila II, 6, 6 (nyagrodhaçu*n*gâm asrâmâm). — açlona, ebenso Ath. VI, 120, 3 „wo sich erfreu'n unsere Freund' als Selige, frei von ihres Leibes Gebrechen allen | unverkrüppelt Gliedergerad im Himmel, die Eltern dort wieder wir sehn und Kinder!" Die ältere Form ist çrava*n*a, çlava*n*a, so Kâty. XXIII, 4, 16 çrava*n*akû*t*akâ*n*aç cet, wo schol.: çro*n*o vyâdhiviçesha*h*, und çrava*n*o rogaviçesha*h*. Pa*n*cav. Br. XXI, 14 „yady andha*h* syât—, yadi çlavano vâ kû*t*o vâ syât —". Anup. I, 8. çlo*n*a bei Âpastamba im Schol. zu Kâty. VI, 3, 19 „paçûn snapayanti kû*t*akar*n*akâ*n*akha*nd*aba*nd*açlo*n*asaptaçaphavarjam." Das Wort hängt vielleicht mit çro*n*i (clunis) zusammen, so dass es den bedeute, der etwas an den Hüften hat, nämlich eine Krankheit, ähnlich wie (axa,) kû*t*a, kar*n*a als Adjectiva eine dgl. Veränderung der Bedeutung erfahren haben. —

32.

Preis von Luft, Himmel und Erde.

1. Geb't Acht, ihr Leute! jetzt hierauf:
'nen grossen Spruch er sprechen wird!
Nicht ist das auf der Erd' noch Himm'l,
wodurch die Pflanzen Athem ziehn.

2. In der Luft ist ihr wahrer Stand, wie Solcher, die ermüdet ruhn.
Die Unterlag' dess, was da ist, die Weisen wissen's, oder nicht.
3. Was das zitternde Uferpaar und was die Luft gezimmert hat,
Das ist jetzt frisch noch immerdar, wie die Wogen des Oceans.
4. Alles hineinging in die Ein', stieg dann wieder zur Andern hin.
Dem Himm'l dem Allesspendenden, und der Erde ich neige mich.

v. 1. vidatha, Conjunctiv, ist als Parenthese zu fassen und hat deshalb seinen Ton behalten. — mahad brahma vadishyati könnte auch heissen: „vom grossen brahman d. i. Absoluten er sprechen wird." — v. 2. sthâma ist des Metrums wegen wohl doppelt zu setzen. — v. 3. rodasî, mit Benfey für rodhasî zu fassen „die beiden Ufer", d. i. Himmel und Erde: bhûmi muss also hier die Luft sein, wie auch Nigh. I, 3 p*r*ithivî und bhû*h* unter den Namen der Luft erscheinen, und bhuvas der Name derselben als mahâvyâh*r*iti (bhûr bhuva*h* sva*h*) ist. — rejamâne ist wohl von der Aufregung zur Zeit der Erschaffungsthätigkeit zu verstehen? — nirataxatam so die Mss., aber die zweite pers. plur. passt durchaus nicht, da keine Vocative da sind: auch der Dual des Verbums überhaupt ist nicht an seiner Stelle, da drei Subjekte da sind: indess ist er dadurch zu entschuldigen dass die Duale rodasî rejamâne so besonders hervortreten. Vgl. übrigens 35, 4 vayam-piparmi. — v. 4. anyâm in die Erde, anyasyâm zum Himmel. Es findet ein fortwährender Stoffaustausch zwischen Himmel und Erde statt. — abhîvâra: der Padapâ*t*ha giebt die Lösung abhi-vâra, wo vâra als Perfect mit mangelnder Reduplication gefasst werden müsste. Ich halte diese Lösung aber für falsch. Der Padakâra hat das Wort nicht mehr verstanden. Es ist in abhi-iva-âra zu lösen, und nach dem î die zur Bezeichnung langer Svarita-Silbe vor folgender udâtta-Silbe übliche 3 einzufügen. Das Verbum finitum hat seinen Ton behalten, vgl. VS. Prât. VI, 19. 23.

33.

Preis der Wasser.

1. Die goldfarbgen, reinigenden, glanzreichen,
Aus denen auf Savitar steigt und Agni,
Die Agni im Schoosse bewahrt, schönfarb'ge,
Die Wasser uns günstig und hold sein mögen!
2. In deren Mitt' Varu*n*a geht der König
Wahrheit und Trug überschauend der Menschen,
Die Agni im Schoosse bewahrt, schönfarb'ge,
Die Wasser uns günstig und hold sein mögen.
3. Von denen sich nähren im Himm'l die Götter,
Die in der Luft vielfach vertheilt sich zeigen,
Die Agni im Schoosse bewahrt, schönfarb'ge,
Die Wasser uns günstig und hold sein mögen.
4. Mit günstgem Aug' schauet mich an, o Wasser!
Mit sanftem Leib rühret an meine Hautfläch'!
Die Segen-träufend, reinigend, die glanzreichen,
Die Wasser uns günstig und hold sein mögen!

Auch hier findet (wie oben bei 4—6) eine Vermischung der Vorstellungen von den himmlischen und den irdischen Wassern statt. — v. 1. yâsu jâta*h* savitâ, kann sich auf den Himmelsocean (s. oben 4, 2) beziehen, oder auf Abfassung in einer Gegend, die im Osten durch das Meer begränzt war, beruhen. Zu yâsv agni*h* und yâ agni*m* garbha*m* dadhire s. das oben zu 6, 2 Bemerkte. — v. 2. Hier ist wohl eben auch noch an die himmlischen Wasser zu denken, da Varu*n*a hier ja noch in seiner alten Stellung als Alles-erschauendes Himmelsgewölbe erscheint. Die spätere Vorstellung von Varu*n*a als Gott des Wassers ist eben hieraus abgeblasst. — v. 3. yâsâ*m* devâ divi k*r*i*n*vanti bhaxam: Dies ist also das am*r*i-

tam, der Nektar, die Ambrosia der Götter, das sie in ihren goldnen Bechern (s. Çatap. XI, 4, 2, 16) schöpfen! — v. 4. „rühret an meine Hautfläch'!", also wohl beim Begiessen mit Wasser oder Baden zu recitiren (vgl. Kauç. 34).

34.

Liebeszauber an ein Mädchen.

1. Dies Kraut hier ist Honiggezeugt,
mit Honig graben wir nach dir.
Vom Honig her bist du gezeugt: mache du uns nun honigsüss.
2. Honig auf meiner Zungenspitz, an der Zung'wurzel Honigseim!
Damit du mir zu Willen seist,
meinem Geiste du an dich schmiegst.
3. Honigsüss sei mein Eintritt dir, honigsüss dir mein Hinschreiten,
Honigsüss red' ich mit der Stimm',
möge ich Honig ähnlich sein.
4. Noch süsser bin ich als Honig, noch honigreicher als die Bien',
Mich allein drum du lieben magst,
wie einen honigsüssen Zweig.
5. Mit um sich schmieg'ndem Zuckerrohr
ich dich umgab zu Liebeszwang:
Damit du mich nur liebend sei'st,
damit du nimmer von mir gehst.

v. 1. An die Pflanze gerichtet (nach v. 5 wohl ein Zuckerrohrstengel), die zur Beschwörung dient, und bei deren Ausgrabung, wie es scheint, Honig um sie herum gegossen ward: die übrigen Verse reden das Mädchen selbst an. — v. 4. madugha für madhudugha, vgl. çîrshakti oben 12, 3. — v. 5. avidvishe, die doppelte Negation verstärkt.

35.

Spruch über ein goldnes Amulett.

1. Welches Gold die Dâxâyana umbanden
dem Çatânîka, die ihm wohlgesinnten,
Das bind' ich dir um zu Kraft, Leben, Stärke,
damit du lang lebest, zu hundert Herbsten.
2. Nicht schäd'gen die Raxas ihn, die Piçâca,
denn dies ist der Götter Kraft, erstgeborne.
Wer da trägt Gold Dâxâyana-entstammtes,
schafft sich langes Leben bei den Lebend'gen.
3. Der Wasser Glanz, Licht, ihre Kraft und Stärke,
nebst der Bäume guten Gewalten allen,
Wie auf Indra, tragen auf ihn die Kräfte wir.
Dies Gold er trag, stark und gewaltig werdend!
4. Mit der Tage, Monde und Jahreszeiten
Mit des Jahres Safte wir an dich füllen.
Indra, Agni und all' Götter,
sie mögen uns gnädiglich es erlauben!

v. 1. findet sich VS. XXXIV, 52. Ueber die Dâxâyana und Çatânîka s. oben pag. 358. — varcase stört das Metrum, das ohne dasselbe richtig ist. — v. 2. Ebenso das zweite na. — v. 3. Ebenso indra iva. — „Er werde es tragend stark und gewaltig". — v. 4. samâ kann hier nicht Jahr bedeuten, sondern ist wohl Tag, vgl. Ath. II,6,1 (=VS. 27,1). Kauç. 102. — vayam piparmi, eine starke Nachlässigkeit! S. oben 32, 3. Ebenso erwartet man ritûnâm.

Berlin im Mai 1858. *A. W.*

Zur Textgeschichte der Veda*saṃ*hitâs,

insbesondere der Atharva-Sa*m*hitâ.

Das 48ste Atharvapariçish*t*a, welches den Namen vedavratasyâdeçanavidhi führt, enthält in § 3—6 folgende Angaben (: leider ist der einzige Codex, Chambers 112, in einem sehr traurigen Zustande):

1) § 3 giebt in extenso die Anfangs- und Schlussverse der drei Sa*m*hitâ des *R*ik, weissen Yajus und Sâman, jedoch alle diese, was den Schlussvers betrifft, in Differenz mit unsern vorliegenden Texten. Nachdem nämlich für den *R*ik der Vers agnim île bis ratnadhâtamam als Anfang gegeben ist, folgt der Schluss desselben also: tachamyor âv*r*i*n*îmahe gâtu*m* yajnâya gâtu*m* yajnapataye | daivî svastir astu na*h* svastir mânushebhya*h* | ka î*m* jigâtu bheshaja*m* ça*m* no astu dvipade ça*m* catushpade || Dies ist der sogenannte çamyuvâka oder çamyorvâka, der als „yajnasya sa*m*sthâ, Ende des haviryajna" verwendet wird, s. Çatap. Br. I, 9, 1, 26—28 (wo ûrdhva*m* statt ka îm). Der Schluss des *R*ik aber lautet nicht so, sondern in X, 191, 4*): samânî va âkûti*h* samânâ h*r*idayâni va*h* | samânam astu vo mano yathâ va*h* susahâ'sati. In den Sa*m*hitâpâ*t*ha-Mss. folgt indessen allerdings hierauf noch ein pariçish*t*am, beginnend: sa*m*jnânam Uçanâ vadat sa*m*jnâna*m* varu*n*o 'vadat, und dieses schliesst in der That mit jenem çamyorvâka, in welchem es übrigens auch, wie das Çat. Br., ûrdhva*m* statt ka îm liest. —

---

*) Ueber die drei vorhergehenden Verse X, 191, 1—3 als nicht ursprünglich zum *R*ik gehörig, s. Pertsch, Upalekha pag. 56. 57.

Nachdem sodann in extenso Vâj. S. I, 1: ishe tvorje bis paçûn pâhi, aufgeführt ist, folgt als Schluss Vâj. S. XXIII, 32 mit den Varianten: dadhikrâv*n*or akârsham, târshat. Der schwarze Yajus kann hier nicht gemeint sein (seinen Schlussvers nämlich kenne ich nicht), da der Anfangsvers desselben sehr bedeutend von Vâj. S. I, 1 differirt: dasselbe ist beim Kâ*t*hakam der Fall, dessen bekannter Schlussvers auch nichts mit VS. XXIII, 32 zu thun hat. — Endlich der Sâman. Auch hier wird der Anfang, agna bis barhishi, richtig angegeben; als Schlussvers aber erscheint der vorletzte Vers des ersten Theiles I, 6, 2, 4, 7 und zwar in folgender, ziemlich verderbter Gestalt: esha sya tẹ dhârayâ suto 'vyâ vârebhir yavane maditavyam | k*rîd*an raçmir apârthivâ*h* ||

2) In § 4—6 wird der Atharvaveda absolvirt, aber nur die ersten 16 Bücher desselben. Zunächst in § 4 erscheinen die Anfangsworte des ersten und letzten Verses, ye trishaptâ I, 1, 1 vaçyobhûyâya (so durchweg) XVI, 9, 4. Sodann die Anfangsworte von I und der je letzten Verse von VII (118, 1) und XVI. Darauf ebenso die von I und der letzten Verse von IV (40, 8). VII und XVI. Darauf nochmals dieselben mit Einschluss des Schlussverses von XI (10, 27). Den Schluss machen die Anfangsworte von I, und aller Schlussverse von I—XVI. — In § 5 und 6 sodann folgen die Anfangsworte von I nebst denen der Schlussverse sämmtlicher anuvâka in I—XVI.

Es ergiebt sich hieraus wohl mit ziemlicher Sicherheit, dass der Vf. dieses pariçish*t*a: 1) entweder eine unvollständige Kenntniss oder eine von unsern jetzigen Texten abweichende Recension der Sa*m*hitâs des *R*ik, weissen Yajus, Sâman vor sich hatte: resp. dass er in die Sa*m*hitâ des *R*ik einen Abschnitt einschloss, der in unserm Texte (und zwar mit einer Variante) nur als pariçish*t*am angefügt ist: 2) dass er die vier letzten

Bücher unsers jetzigen Atharva-Textes nicht zu demselben rechnete.*) —

Uebrigens sind am Schlusse dieses Pariçish*t*a, und zwar durch vorgesetztes om gewissermassen direkt als Anhängsel bezeichnet, zwei §§ (9 und 10) angefügt, welche sich in unserm Atharva-Texte als XIX, 22. 23 wiederfinden**), und von denen insbesondere das zweite Stück eine Art Inhaltsverzeichniss des damaligen Atharva-Textes enthält. Die Bücher XIII—XVII, und, wenn mit mangalikebhya*h****) Buch XVIII gemeint ist, auch dieses, stehen darin in ihrer jetzigen Reihenfolge da. Weniger gelingt eine dergl. Identifikation mit den übrigen Büchern: denn wenn man auch in den zuerstgenannten catur*r*icebhya*h* Buch I, in den pa*n*carcebhya*h* Buch II, in den sha*d*arcebhya*h* (so hier) Buch III, in den saptarcebhya*h* Buch IV, in den ash*t*arcebhya*h* bis as*h*tâdaçarcebhya*h* (ekonavi*n*çati*h* svâtâ, vi*n*çati*h* svâhâ fehlt hier) Buch V suchen wollte, was soll das darauf folgende mahatkâ*nd*am? Sollte etwa Buch XX damit gemeint sein? t*r*icebhya*h* stimmt wie-

---

*) Und doch scheint er in § 2 daraus zu citiren! es heisst daselbst: brahmashvety ekâ — wofür wohl brahmajyesh*t*hety ekâ zu lesen ist, da shva in diesem Codex oft für jya steht: dies aber wäre XIX,22, 21. 23, 30: freilich könnte indess auch brahmajyam ity ekâ corrigirt werden, welcher Vers XII, 5, 63 steht — kâmo je (jajne, IX, 2, 19) kâmas tad — XIX, 52, 1, *hier* ist kein Zweifel! — iti hutvâ. Man müsste, um diesen Widerspruch zu heben, annehmen, dass der Inhalt von Buch XVII—XX allerdings bereits existirte (wie dies ja auch kaum anders möglich ist), dass diese vier Bücher dennoch aber noch nicht zur Ath. Sa*m*h. gehörten (über XIX,22,21. 22,30 vgl. oben, und Schluss der nächsten Note).

**) Ich bemerke hier beiläufig, dass sich Ath. S. XIX, 7 und 8 als § 10 und 26 des Naxatrakalpa wiederfinden, und zwar ganz mit denselben sonderbaren Lesarten, wie sie die Editio in den Noten aufführt. Zur Zeit des Naxatrakalpa können diese Stücke somit noch nicht zur Ath. Sa*m*h. gehört haben, da er sie sonst nur mit den Anfangsworten anführen würde. Dasselbe gilt auch von obigen beiden §§ für die Zeit, wo sie dem Pariçish*t*a hier angefügt wurden: erst nach dieser Zeit können Ath. XIX, 22. 23 in die Ath. Sa*m*h. aufgenommen worden sein.

***) Das darauf im Ath. XIX, 23 folgende brahma*n*e, womit etwa Buch XIX gemeint sein könnte, fehlt hier.

der zu Buch VI, ekarcebhyah zu Buch VII. Mit xudrebhyah aber und ekadvricebhah (ekâtricebhyah hier) Buch VIII—XII bezeichnen und abspeisen zu lassen, geht durchaus nicht an. — Ich bemerke hiezu noch, dass die Ath. Pariçishta im Uebrigen die jetzt vorliegende Eintheilung der Ath. S. in kânda, anuvâka, arthasûkta, paryâyasûkta (welche letztern beiden Bezeichnungen leider in der Editio fehlen) mehrfach erwähnen, und auch den vier letzten Büchern häufig Sprüche entnehmen. Das Kauçikasûtra kennt als Eintheilung der Ath. S. nur die in adhyâya, anuvâka, sûkta. Die im Çatap. Br. erwähnte älteste Eintheilung der Sprüche der Atharvan und der Angiras in parvan ist sonst nicht weiter nachweisbar.

Berlin, im Juni 1858. *A. W.*

Berichtigungen und Nachträge zum dritten und vierten Bande.

Dritter Band.

Zu dem alphabetischen Verzeichniss der Rikpratîka verdanke ich Aufrecht's Freundlichkeit noch folgende Nachträge aus den ersten acht mandala:

agnim na mâ mathitam 8, 48, 6.
*anjanti yam prathayanto 5, 43, 7
atîyâma nidas tirah 5,53,14.
*adevena manasâ 2,23,12
*adhârayatam prithivîm uta dyâm 5,62,3
*ayâmi ghosha 7,23,2
*asme indra sacâ sute 8,86,8
â juhota duvasyatâ° 5,28,6
â tvâ viçantv indavah 8,81,22
idâ hi vâm upastutim 8,27,11
imâ brahmâni vardh° 5,73,10
imâm u shu somasutim 7,93,6
imo agne vîtatamâni 7,1,18
iha tyâ purubhûtamâ devâ 8,22,3
îçânâso ye dadhate svar no 7,90,6
uta tye mâ dhvanyasya 5,33,10
uta dyâvâprithivî 6,50,3
upa nah pitav 1,187,3
evâ napâto mama 6,50,15
o sushtuta indra 1,177,5
gârhapatyena 1,15,12

tam vo dhiyâ paramayâ 6,38,3
*tam v abhi prâ'rcatendram 8,81,5
*tava tyan naryam 2,22,4
tyam u vah satrâsâham 8,81,7
tvad dhi putra 3,14,6
tvam tân agna 1,189,7
tvâm agne dama 2,1,8
tvê vasûni samgatâ 8,67,8
devî devasya rodasî 7,97,8
dhritavrato dhanadâh soma⁰ 6,19,5
mandantu tvâ mandino 1,134,2
mâ na indrâ'bhy âdiçah 8,81,33
yad açvasya kravisho 1,162,9
yam devâsas trir ahann 3,4,2
yas tvâ hridâ 5,4,10
*yâ vo mâyâ 2,27,16
yuvam citram dadathur 7,74,2
ye vâyava indra mâdanâsa 7,92,4
*yo no maruto vrikatâti 2,34,9
yo me râjan 2,28,10
viçvâni no durgahâ 5,4,9
sa tvam no arvan 6,12,6
saparyenyah sa priyo 6,1,6
sa majmanâ 6,18,7
sasânâtyâ⁰ 3,34,9
sa hi shmâ viçvacarshanir 5,23,4
haye devâ 2,29,4

Ausserdem ist zu lesen: 65a 10 v. o. 3,13,7. — 67b 10. v. u. paçcedam. — 77a 23 manâh stavâna ist zu tilgen. —

143, 6 und 15 lies: stûpa. — 157. Zu den Namen auf putra vgl. noch Çatap. XIII, 2, 9, 8 „tasmâd vaiçîputram nâ 'bhishincet. — 371, 11 tâvat kopândho. — 13 hasann. —

375—77. Da mir von Râjendralâlamitra's Ausgabe des Taittirîya Brâhmana bereits die ersten 304 Seiten, die bis II, 6, 19 reichen, vorliegen, so kann ich die meisten der hier noch als fehlend bezeichneten Stücke bereits ergänzen.

5 âdhânam Br. I, 1, 2—10. 2, 1
6 punarâdheyam Br. I, 3, 1
11 tadvidhis Br. I, 3, 2—9
22 râjasûyavidhis Br. I, 6 - 8
27 agnihotravidhi Br. II, 1
29 tadvidhis Br. II, 2—3
30 upahomâs Br. II, 4—5
31 kaukilî Br. II, 6

agnaye devebhyah I, 6, 9
agnir vâva I, 4, 10
agneh krittikâh I, 5, 1
angiraso vai II, 1, 1
anumatyai I, 6, 1
indro dadhîca I, 5, 8
indro vritrau I, 3, 10
ime vâ I, 1, 8
udasthât I, 4, 3
uddhanyamânam I, 2, 1
ubhaye vâ I, 4, 1
krittikâsv I, 1, 2
gharmah çirah I, 1, 7
jushto II, 4, 1
devâ vai yathâdarçam I, 3, 2
devâsurâh⁰ sa I, 5, 9
— ⁰agnîsh. I, 3, 1
navaitâni I, 2, 2
ni vâ I, 4, 4
pavamânah I, 4, 8
prajâpatih II, 3, 8
prajâpatir II, 2, 1
prajâ vai I, 4, 9
prâno II, 5, 1
brahmavâdino v. kati I, 5, 4
— v. kim II, 3, 1
brahma samdh. I, 1, 1
yasya I, 4, 5

yuvaō I, 4, 2
varu*n*apr. (delend.)
vaiçvadevena I, 6, 8
çira uddhany. (delend.)
sa*m*tati*h* I, 2, 3
svâdvî*m* II, 6, 1

398, 5 v. u. vâgîçâ. — 399, 11 v. u. Sârasvatam. — 411, 4 für ihn ein. — 452,6 Bha*tt*oji zu Pâ*n*. VII, 4, 38 giebt an: „bahv*r*icânâm apy asti Ka*t*haçâkhâ, tato bhavati pratyudâhara*n*am iti Haradatta*h*". Diese Angabe ist aber wohl irrig? und beruht wohl darauf, dass im Kâ*t*hakam sich viele mantra-Abschnitte finden? Pâ*n*ini's Worte freilich (die Regel ist übrigens bhâshye na vyâkhyâtam) yajushi Kâ*t*hake bedingen allerdings eigentlich neben dem Kâ*t*haka Yajus einen Kâ*t*haka-*R*ik! s. indess die Scholien dazu. — Ich habe übrigens hier versäumt, noch speciell auf die im Cara*n*avyûha (pag. 261—2) vorliegenden Angaben aufmerksam zu machen, für die ich freilich auch jetzt noch keine genügende Lösung weiss. — 458, 11 Ob jagrase zu lesen? — 467, 10 Ob nash*t*aisham zu lesen? — 468, 16. 19 Nach Taitt. Br. I, 5, 1 ist invakâ zu lesen. — 485, 10. 11 gar*m*khan-dag gis to*t*aka *r*gyud du glu-*b*langs-pa, da *r*gyud auch. —

Vierter Band.

pag. 88 Im Âryamanjuçrîmûlatantra (Burnouf, Introduct. p. 540) sagt Çâkya voraus, dass Nâgârjuna vierhundert Jahre „après lui" leben werde: „il annonce également celle (venue) de Pâ*n*ini, de Candragupta et d'Âryasa*m*gha." — pag. 89, 12 das Wort grantha wird von Böhtlingk-Roth auf die *Abfassung* bezogen. — 195, 20 das Zeichen *) fehlt bei rathavâha*n*am. — 297, 7 lies: sv iti. — 327, 16 Lautwerth-Kundigen. — 336, 2 v. u. der Ânarta. — 379 (so statt 356!), 7 im Farvardîn-Yasht. — 365, penult. pradeçinî findet sich bereits im Çânkhây. çrauta s. II, 9, 14.

Berlin 13 Juli 1858. *A. W.*

Index zum dritten und vierten Bande.*)

*) Der Benfey'sche Index der Sâma-Namen etc. ist natürlich hier nicht nochmals aufgenommen. Von den im VS. Prât. citirten Beispielen sind in der Regel nur diejenigen aufgenommen, welche die innere Gestalt eines Wortes selbst, nicht den sa*m*dhi oder Accent desselben im Satze betreffen: es fehlen also z. B. die Verbalformen, die ihren Auslaut verlängern, so wie die Fälle, wo anlautendes a eingezogen wird.

Aus einem Briefe von Dr. A. Schiefner.

Petersburg 3. Juni 1848.

Nachdem ich die metrische Bearbeitung von 15 tatarischen Heldensagen in 12000 Versen beendet, bin ich jetzt mit den tibetischen Uebersetzungen indischer Spruchsammlungen beschäftigt. Ausser der dem Câ*n*akya zugeschriebenen, die weit umfangreicher als die von Haeberlin mitgetheilte ist, existirt noch eine von Masûrâxa, welcher Name aber nur ein Synonymon von Câ*n*akya zu sein scheint. Dem Nâgârjuna werden zugeschrieben: 1. prajnâçataka. 2. nîtiçâstraprajnâda*nd*anâma, 3. janapûjanopâyanâma nîtiçâstra (so restituire ich nach dem Tibetischen für vyanapûjanatabhadhupoçânâma). Von Vararuci findet sich çatagâthâ, von Ravigupta ein âryâkosha usw.

St. Julien hat einen interessanten Fund gemacht. Auf meine Anfrage, ob er in chinesischer Sprache ähnliche Spruchsammlungen kenne, die aus indischen Quellen geflossen wären, antwortete er verneinend: „mais je possède un superbe recueil unique en Europe (en 24 vol.) qui renferme une multitude de comparaisons et de paraboles, extraites des livres chinois parmi laquelle la table des matières cite un grand nombre d'ouvrages bouddhiques (202) traduit du Sanscrit". Als Specimen übersetzte er eine Geschichte von einem Löwen, dem eine Aeffinn ihre Jungen anvertraut hat, und die ein Geier als Speise für sich verlangt, worauf der Löwe sich selbst Fleisch vom Leibe schneidet. Also eine hübsche Variante der bekannten Geschichte des Königs Çibi (s. oben III, 361. Hiuen Thsang Siyuki p. 137).

Druck von Trowitzsch & Sohn in Berlin.

Indische Studien.

Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums.

Im Vereine mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

Dr. Albrecht Weber,

Professor e. o. des Sanskrit an der Universität zu Berlin, Mitglied der Königl. Akademie der Wissenschaften daselbst, auswärtigem Mitglied der Königl. Bairischen Akademie der Wissenschaften in München und der Société Asiatique in Paris, Ehrenmitglied der Asiatic Society of Bengal in Calcutta und der Société d'Ethnographie Orientale et Américaine in Paris, corresp. Mitglied der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg und der American Oriental Society, ordentlichem Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Fünfter Band.

Berlin,

Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung.

Harrwitz und Gofsmann.

1862.

Inhalt.

Die Umschreibung der Saṃskṛitbuchstaben ergiebt sich aus folgender Tabelle:

Vocale a. â. i. î. u. û. ṛi. ṛî. ḷi. ḷî. e. ai. o. au.

Gutturale k. kh. g. gh. ṅ.

Palatale c (sprich: tsch). ch. j (sprich: dsch). jh. ñ.

Linguale ṭ. ṭh. ḍ. ḍh. ṇ. (ḷ).

Dentale t. th. d. dh. n.

Labiale p. ph. b. bh. m.

Halbvocale y. r. l. v.

Zischlaute ç. sh. s. h. Visarga ḥ.

Finaler Anusvâra ṃ, innerer ṅ. Anunâsika n̐.

Die Sonne als Weltgeist.

(Aus der Einleitung von Kâtyâyana's Ṛiganukramaṇî §. 2.)

8. tisra eva devatâḥ kshityantarikshadyusthânâ agnir vâyuḥ sûrya iti | . . . 12. tattatsthânâ (pṛithivyâdisthânabhedena paṭhyamânâḥ, Shaḍguruç.) anyâs (devatâḥ) tadvibhûtayaḥ (agnyâdînâm) | 13. karmapṛithaktvâd dhi pṛithagabhidhânastutayo bhavanty | 14. ekaiva vâ mahân âtmâ devatâ | 15. sa sûrya ity âcakshate | 16. sa hi sarvabhûtâtmâ | 17. tad uktam ṛishiṇâ: sûrya âtmâ jagatas tasthushaç ceti (Ṛ. 1, 115, 1) | 17. tadvibhûtayo 'nyâ devatâs | 18. tad apy etad ṛicoktam: indram mitraṃ varuṇam agnim âhur iti (Ṛ. 1, 164, 46. Nir. 7, 18). Vgl. hiezu Nir. 7, 4. 5. Bṛihaddev. 1, 13. 14 (diese Stud. 1, 113. 14). Chândogyopan. 5, 19 (diese Stud. 1, 260-1)., und s. meine Abh. über Omina und Port. pag. 385-6. 392-3.

A. W.

Zur Frage über das Zeitalter Pânini's.

Mit specieller Beziehung auf Th. Goldstücker's „preface" zum „Mânavakalpasûtra".

Die Frage nach dem Zeitalter Pâṇini's ist bekanntlich eine Cardinalfrage für die innere Chronologie der altindischen Literatur. Böhtlingk in seiner 1839. 1840 erschienenen Ausgabe des Pâṇini, einem trefflichen Werke *), welches seiner Zeit geradezu Epoche machte und auf welches wir noch immer mit lebhaftestem Dank und wärmster Anerkennung hinzublicken haben, war der Erste, welcher diese Frage einer Untersuchung unterwarf. Seine Annahme (vol. II p. xviii. xix), dafs Pâṇini um 350 a. Chr. gelebt habe, gründet sich im Wesentlichen einerseits auf die Angabe des Kathâsaritsâgara, einer Kashmirschen Märchensammlung aus dem 12. Jahrhundert, welche Pâṇini's Lehrer Varsha an den Hof des Königs Nanda, der jener Zeit angehört, versetzt, und andrerseits auf eine An-

*) Vgl. Lassen's ausführliche Anzeige in der Z. für die Kunde des M. IV, 233—253 (1842).

gabe der ebenfalls aus dem 12. Jahrhundert stammenden Königschronik von Kashmir, Râjataranginî, wonach unter König Abhimanyu das Mahâbhâshya, der grofse Commentar des Patañjali zu Pâṇini, in Kashmir eingeführt ward, eine Angabe, welche zu der ersteren stimme, insofern zwischen Pâṇini und Patañjali nur drei Grammatiker als zwischenstehend bekannt seien, Abhimanyu aber um das Jahr 100 a. Chr. anzusetzen sei. In meinen „Akademischen Vorlesungen über ind. Lit. G." (1852) machte ich nun hiegegen zunächst geltend, dafs die Auktorität eines solchen Werkes, wie jene Märchensammlung, für einen um funfzehn Jahrhunderte zurückliegenden Zeitpunkt denn doch eine höchst fragliche sei: wies sodann darauf hin, dafs seit Böhtlingk's Berechnung die Zeit Abhimanyu's durch die Untersuchungen Lassen's über die indoskythischen Münzen um 160 Jahre (strenggenommen sind es 145—160) später, als Böhtlingk denselben ansetzte, bestimmt worden, und dafs somit B.'s Resultat auf Grund seiner eignen Beweisführung nunmehr jedenfalls um so viel später anzusetzen sei: es setze endlich die von Pâṇini (4, 1, 49) gelehrte Bildung des Wortes Yavanânî dessen Bekanntschaft mit den Yavana d. i. Griechen voraus, und mache es daher unmöglich denselben um 350 a. Chr. — noch vor Alexander's Zug nach Indien — lebend zu denken. An diesen drei Punkten halte ich auch noch gegenwärtig fest. Wenn ich dagegen ebendaselbst, auf Grund von Hiuen Thsang's Angaben bei Reinaud mémoire sur l'Inde p. 88 (1849) von einer doppelten Existenz des Pâṇini *),

---

*) Es heifst daselbst: „Hiuen Thsang attribue à Pâṇini deux existences, la première à une époque où la vie de l'homme était plus longue qu'à pré-

wovon die erste einer mythischen Zeit angehöre, während die zweite 500 Jahre nach Buddha's Tode, resp. 100 Jahre nach Kanishka (reg. nach Lassen 10—40 p. Chr.) falle, mich der von Reinaud indicirten *) Annahme zuneigte, dafs nur diese zweite Existenz des Pâṇini die wirklich historische, derselbe somit 140 p. Chr. anzusetzen sei, und wenn ich demgemäfs auch die Angabe der Râjataraṅgiṇî über die Einführung des Mahâbhâshya unter Abhimanyu in Zweifel stellte, weil selbstverständlich der Commentar zu Pâṇini nicht unter Kanishka's Nachfolger in Kashmir eingeführt werden konnte, wenn Pâṇini selbst erst 100 Jahre nach Kanishka gelebt hätte, so machte die Bekanntwerdung des Wortlautes der Angaben des Hiuen Thsang diesem Bedenken ein Ende. Dieselbe erfolgte zunächst nach St. Julien's brieflicher Mittheilung durch Müller in dessen „Nachträgen" zu der Einleitung, resp. Vorrede seiner Textausgabe des Ṛigveda (1856) p. 12—15, sodann in St. Julien's so höchst dankenswerther vollständiger

---

sent, et la seconde vers l'an 500 après la mort de Bouddha, c'est à dire .... un siècle environ après la règne de Kanika. Dans sa première existence, Pâṇini professait le brahmanisme; mais dans la seconde il se convertit avec son père au bouddhisme, et le bouddhisme devint la religion dominante du pays". Ich hatte um so weniger Anlafs an der Richtigkeit dieser Angaben zu zweifeln, als sie offenbar zu denjenigen gehören, welche Reinaud von St. Julien selber erhalten hatte und von denen er p. 12 sagt: „à cet égard, je dois beaucoup de remercîments à M. St. Julien, qui, non content de mettre à ma disposition la partie de la relation de Hiuen Thsang qu'il avait traduite précédemment, a bien voulu interpréter pour moi tous les passages chinois, que je lui ai demandés, et qui, par son obligeance de tous les jours, m'a mis en état de discuter les textes chinois, comme si j'avais été moi-même un sinologue". In der That sind die Angaben eigentlich auch ganz richtig, es tritt nur eben die zweite Existenz des Pâṇini, von der bei H. Ths. nur in sehr unbestimmter Weise die Rede ist, zu sehr in den Vordergrund, und die erste, von der er gerade sehr bestimmte Nachricht giebt, ganz zurück.

*) Reinaud's Worte: „il semblerait naturel d'adopter la version qui place la vie de Pâṇini dans le Ier siècle de notre ère" basiren indefs in ihrem letzten Theile auf einem chronologischen Irrthum in Bezug auf die Zeit Kanishka's, der ja seinerseits erst in diesem „1er siècle de notre ère" lebte.

Uebersetzung des Siyuki, vol. I, 126—130 (1857). Danach berichtet H. Ths. bei Gelegenheit seiner eignen Reise durch die Geburtsstadt Pâṇini's (P'o-lo-tou-lo, Çalâtura) folgende Legende (p. 127). „Fünfhundert Jahre nach Buddha traf ein buddhistischer Missionar, der aus Kashmir eben dahin kam, daselbst auf einen Brâhmanen, der seinen Sohn beim Unterricht in der Grammatik züchtigte*): er frug denselben lächelnd, ob er wohl von Pâṇini gehört habe, und auf seine Antwort: „les enfans de cette ville, qui sont tous ses disciples, révèrent sa vertue, et la statue, élevée en son honneur, subsiste encore aujourd'hui“ eröffnete er ihm, dafs eben dieser Knabe jener „richi Po-ni-ni“ sei, der, wegen seiner häretischen Neigungen in seiner früheren Existenz**), noch nicht die Erlösung aus der Wiedergeburt habe finden können, nunmehr aber „grâce à un reste de vertu“ sein Sohn geworden sei. Zum Erweise von dergleichen Seelenwanderung führt der Missionar sich selbst als Beispiel an: er sei einer der 500 Weisen gewesen, die „dans ces derniers temps“ das Concil unter König Kanishka (Kia-ni-se-kia) gebildet hätten, nachdem sie in einer früheren Existenz Fledermäuse gewesen seien. Nachdem der Arhant dieses gesagt, gab er eine Probe seiner göttlichen Macht und verschwand im Augenblick. Der Brâhmaṇe und sein Sohn aber wurden buddhistische Mönche und die ganze Stadt bekehrte sich zum Buddhismus,“ der noch zu H. Ths.'s Zeit daselbst

*) Die indischen Schulmeister scheinen in dieser Beziehung den unsrigen nichts nachzugeben: vgl. Mahâbhâshya ed. Ballantyne p. 236: evaṃ hi dṛiçyate loke | ya udâtte kartavye 'nudâttaṃ karoti khaṇḍikopâdhyâyas tasmai capeṭâṃ dadâti anyat tvaṃ karoshîti |

**) Von der H. Ths. im Vorhergehenden ausführlich gehandelt hat.

herrschte. Aus diesem Wortlaut der Legende geht, wie Müller mit Recht sagt, „mit Bestimmtheit hervor, dafs dieselbe, weit entfernt den wirklichen Pâṇini“ 500 Jahre nach Buddha, resp. 100 Jahre nach Kanishka*) „anzusetzen, vielmehr sein weit höheres Alter klar voraussetzt“. Wenn sich nun aber Müller mit Constatirung dieses Faktums nicht begnügt, sondern bemerkt; „ich mufs gestehen, dafs mir bis jetzt nichts vorgekommen ist, was der allgemeinen Gültigkeit der von Professor Böhtlingk mit vielem Scharfsinn zusammengestellten Beweise Abbruch thäte, wonach Pâṇini in die Mitte des 4. Jahrhunderts a. Chr. gehört“, und sodann in Bezug auf die Yavanaschrift hinzufügt, „dafs, selbst wenn sie die Schrift der Griechen bedeutet, es durchaus noch nicht bewiesen ist, dafs das Bekanntwerden des griechischen Alphabets in Indien erst nach Alexander stattgefunden habe“, so hatte ich in meiner Retractatio dieses Gegenstandes in diesen Studien 4, 87 ff. (1857) zunächst auf die oben angegebene Differenz der Zeit des Abhimanyu in Böhtlingk's Rechnung von der durch die Münzen seiner Vorgänger constatirten zu verweisen, sowie die Frage bezugs der Yavanaschrift neu, wie folgt, zu erörtern. „Was für eine Rolle sollte die Schrift der Griechen vor Alexander bei den Indern gespielt haben, dafs dieselben es für nöthig gefunden hätten, zu ihrer Bezeichnung ein eignes Affix zu verwenden, so dafs „die Griechische“ geradezu soviel als „die Schrift der

*) Bei Müller heifst es: „400 oder gar 500 nach Buddha, d. h. gleichzeitig mit Kanishka“: ich verstehe dies nicht recht: die Legende spielt ausdrücklich theils 500 nach Buddha, theils nach Kanishka, der eben zwar nicht an dieser Stelle, aber oft genug anderswo von H. Ths. 400 Jahre nach Buddha gesetzt wird.

Griechen" bezeichnete? Es erklärt sich eine solche Familiarität des Ausdruckes vielmehr nur aus langer und häufiger Gewohnheit, wie sie in dem Heimathlande des Pâṇini, in den von Griechen so lange occupirten Landstrichen des nordwestlichen Indiens, aber eben freilich erst geraume Zeit nach Alexander, ganz begreiflich und natürlich ist." Indem ich dann zugleich noch einige andere Wörter, die wie yavanânî sich in Pâṇini finden, als für dessen Zeit Andeutungen gewährend anführte, sprach ich mich dahin aus, dafs auf diesem Wege allein, durch genauere Durchforschung des in Pâṇini enthaltenen Wortschatzes irgend welche Sicherheit über seine Zeit zu gewinnen sei. Leider sei eine solche, so lange uns das Mahâbhâshya fehle, nicht in einer irgend genügenden Weise möglich, da wir erst durch dieses Werk zu einer kritischen Sichtung des Textes in den Stand gesetzt werden könnten. Ein Versuch der Art, den ich selbst im ersten Hefte dieser Studien (p. 141 ff. 1849) gemacht, sei eben dadurch in seinem Beginne aufgehalten worden. Ich hatte der ersten der daselbst begonnenen „Skizzen aus Pâṇini's Zeit. I. Ueber den damals bestehenden Literaturkreis" zunächst eine geographische, sodann eine antiquarische (Religion, öffentliches und häusliches Leben, Medicin u. dgl. umfassende) Gruppirung des Pâṇini'schen Wortschatzes folgen lassen wollen, damit uns „ein Licht werde über den Stand der Literatur nicht nur, sondern auch der ganzen politischen wie religiösen Entwicklung" zu seiner Zeit, war aber davon abgestanden, weil sich mir während der Arbeit selbst die Ueberzeugung von der Unzureichendheit unsrer Hülfsmittel und der völligen Unsicherheit, insbesondere auch des gaṇapâṭha, immer entschiedener aufdrängte. Es ist zu be-

dauern, dafs Müller in seiner „Hist. of Anc. S. Liter.“ (1859) es nicht für gut befunden hat, sich auf dieses wie schwebend auch, so doch wenigstens annähernd sichere Gebiet zu begeben, während ihm doch die Mahâbhâshya-Handschriften des E. I. H. zu Gebote standen, sondern sich mit der Rekapitulation seiner früheren Angaben begnügt. Diesmal wird nun zwar die Differenz von 145—160 Jahren, welche in Bezug auf die Zeit des Abhimanyu zwischen Böhtlingk's Annahme und Lassen's Berechnung nach den Münzen besteht, allerdings nicht wieder stillschweigend übergangen, aber doch als in der Sache selbst nichts ändernd bezeichnet: und in Bezug auf die Yavanaschrift erfahren wir nunmehr (p. 521), dafs dieselbe „most likely means that variety of the Semitic alphabet which previous to Alexander and previous to Pâṇini became the type of the Indian alphabet“: es wird dies indessen gleichzeitig als „merely conjectural“ bezeichnet, und gesagt, dafs es unmöglich sei „to arrive at any certain interpretation of Yavanânî as used by Pâṇini“. Gesetzt dem sei so, so kommt denn doch hierbei es nicht sowohl blos auf die Bedeutung des Wortes yavanânî an, als vielmehr auf die des demselben zu Grunde liegenden Wortes yavana. Wenn wir nun in Bezug darauf von Müller erfahren: „Yavana is by no means the exclusive name of the Greeks or Jonians. Professor Lassen has proved, that it had a much wider meaning, and that it was even used of Semitic nations“, so ist dies nach dem von mir bereits Akadem. Vorles. p. 202 (1852) und in Kuhn's Zeitschr. V, 221—223 (1856) hierüber Bemerkten einfach zurückzuweisen. Wenn Lassen (I, 729) sagt: „Seine (des Namens Yavana) älteste Bedeutung ist wahrscheinlich Arabien, weil der aus Arabien

kommende Weihrauch yâvana genannt wird", so ist dies theils sein einziger Beweis für diese sonst durch nichts belegte Annahme, theils ist das betreffende Wort, yâvana Weihrauch, erst dem Amarakosha angehörig, den wohl auch Müller selbst nicht vor-pâṇinisch halten wird. Solange daher Müller nicht irgend andere Stellen nachzuweisen vermag — und ich vermuthe, er kann dies nicht, sonst würde er es wohl gethan haben — bleibt es dabei, dafs unter Yavana in den ältesten Stellen, wo das Wort bis jetzt in Indien vorkommt, nur die Griechen, in späterer Zeit daneben auch deren indoscytische etc. Nachfolger zu verstehen sind. Dafs yavanânî somit „die Griechische" bedeutet, unterliegt gar keinem Zweifel. Das einzige Bedenken, das dabei obwalten kann, ist nur das, ob damit wirklich das „griechische Alphabet" oder etwa eine von den Griechen gebrauchte andere Schrift, die arianische also, zu verstehen sei. Doch spricht auch hier die gröfsere Wahrscheinlichkeit entschieden für die erstere Annahme *).

---

*) Ich gebe hier eine kurze Recapitulation der Erklärungen, die das Wort yavanânî gefunden hat. Lassen (Ind. Alt. I, 729. 1847) ist meines Wissens der Erste, der auf dasselbe hinwies: er bezieht es auf die „Arianische Schrift, welche eine den Indern bekannte und vor Açoka's Zeit in Gandhâra, im Westen des Indus im Gebrauche gewesen sein mufs". Wenn ich sodann demgemäfs in diesen Studien I, 144 (1849) es zunächst noch für ungewifs erklärte, ob Griechen, ob Semiten unter den Yavana zu verstehen seien, entschied sich Reinaud mém. sur l'Inde p. 88 (1849) zuerst mit Bestimmtheit für die Griechen. Ihm folgte ich in den Akadem. Vorles. p. 202 (1852) und in der Kieler Monatsschrift (1853), indem ich indefs bei der Lassen'schen Auffassung, dafs die arianische Schrift damit gemeint sei, insofern dieselbe nämlich in den von den griechischen Königen beherrschten Landestheilen und auf ihren Münzen in Gebrauch war, verharrte. In den Nachträgen zur Einleitung des Ṛigveda (1856) suchte Müller die Möglichkeit des Bekanntseins des griechischen Alphabets in Indien vor Alexander zu retten. In den Indischen Skizzen p. 86 (1857) und in dem gleichzeitigen Hefte dieser Studien 4, 89 entschied ich mich sodann für die direkte Beziehung des Wortes auf die „griechische Schrift", während Müller endlich in der Hist. of Anc. S. Lit. (1859) darunter diejenige Varietät des Semitischen Alphabets versteht, welche als die Mutter der indischen Schrift zu erachten ist.

Die neueste Untersuchung endlich über Pâṇini's Zeit, die uns im Folgenden eben speciell beschäftigen soll, ist in Th. Goldstücker's „preface" zum „Mânavakalpasûtra"*) enthalten. Der Weg, auf welchem dieselbe vorgeht, ist völlig identisch mit dem, welchen ich im ersten Hefte dieser Studien eingeschlagen hatte. Die Durchforschung nämlich des in Pâṇini enthaltenen literaturgeschichtlichen Wortschatzes ist der beiden Untersuchungen gemeinsame Boden. Wenn nun meine Arbeit, die schon als erster Versuch auf einem bis dahin unbetretenen Gebiete manchen Gebrechen eines solchen nicht entgehen konnte, insbesondere durch den Mangel des Mahâbhâshya von vorn herein zur Unbestimmtheit verurtheilt war, so ist dagegen G.'s Arbeit durch specielle Vertrautheit nicht nur mit dem Mahâbhâshya selbst, sondern auch mit der sonstigen zu Pâṇini gehörigen grammatischen Literatur — wie sie das E. I. H. in reicher Fülle darbietet — im hohen Grade ausgezeichnet, und erhält dadurch eine sehr grofse und hervorragende Bedeutung. So richtig nun auch der von G. eingeschlagene Weg ist, so ist doch das Resultat, zu welchem er auf demselben gelangt, ein höchst bedenkliches. Danach ist nämlich Pâṇini nicht nur weit früher, als die Böhtlingksche Berechnung annimmt, nämlich — um es kurz zu sagen — sogar noch vor Buddha's Auftreten, anzusetzen, sondern er ist auch älter als fast alle vorhandenen vedischen Schriften mit alleiniger Ausnahme der Saṃhitâs des Ṛik, Sâman, schwarzen Yajus und

*) Der vollständige Titel des Werkes lautet: Mânava-kalpa-sûtra: being a portion of this ancient work on Vaidik rites, together with the commentary of Kumârilasvâmin. A facsimile of the MS. No. 17 in the Library of Her Majesty's Home Governement for India. With a preface by Theodor Goldstücker. London: N. Trübner and Co., 60 Paternoster row. Berlin: A. Asher and Co. 1861. pp. XII. 268. 242. — Preis 4½ Guineas, 31 Thlr. 15 sgr.

der Nirukti: oder in Zahlen ausgedrückt, da G. für Buddha's Tod an der singhalesischen Aera 543 a. Chr. festhält, somit das achtundvierzigjährige Wirken desselben 591 bis 543 versetzt, so gehört Pâṇini zum Allermindesten in das siebente Jahrhundert a. Chr. Die Gründe, aus welchen es für G. wünschenswerth war, dieses überraschende Resultat zu erhalten — sie liegen in dem letzten Theile der „preface" (von p. 239 ab) vor — bei Seite lassend, habe ich es dagegen bei der Wichtigkeit des Gegenstandes für geboten erachtet, die Gründe, mit denen G. dasselbe wirklich zu motiviren sucht und die er mit dem Tone zuversichtlichen Absprechens verkündet, einer genauen Prüfung zu unterziehen. Es ist diese Prüfung, die den Gegenstand der nachfolgenden Seiten bildet. Dieselbe ist ziemlich ausführlich ausgefallen, wird aber, wie ich hoffe, aufser dem bestimmten Nachweise der Irrigkeit der G.'schen Annahme, auch noch eigenen Inhalt genug bieten, um nicht als überflüssig bezeichnet werden zu können. Die Hauptdifferenz, welche zwischen dem in meiner Skizze „über den zu Pâṇini's Zeit bestehenden Literaturkreis" und zwischen dem von G. beobachteten Verfahren besteht, liegt in Kurzem darin, dafs G. durchweg aus der Nichterwähnung eines literarischen Namens oder Werkes bei Pâṇini auf dessen Nichtexistenz zu dessen Zeit einen direkten Schlufs zieht, während ich meinerseits mir dies nur da verstattet habe, wo andere innere Gründe dazutraten (z. B. ib. p. 148), dagegen im Uebrigen mich mit einfacher Constatirung des vorliegenden Befundes begnügte, ohne dergl. Schlüsse daran zu knüpfen, auf deren Trüglichkeit im Gegentheil ich direkt hinweise, wenn ich bei Gelegenheit der Angabe, dafs ich Ausdrücke

für „Schreiben, Schrift“ in Pâṇini nicht angetroffen habe*), ausdrücklich bemerke: „die Existenz der Schrift ist übrigens ein so nothwendiges Erfordernifs für die Entstehungsmöglichkeit des Pâṇini selbst und der in ihm genannten Werke, dafs unmöglich ein Beweis dagegen aus ihrer Nichterwähnung gezogen werden kann“ (ib. p. 144), oder wenn ich bei Gelegenheit des Umstandes, dafs unter den aus den gaṇa zusammengestellten Namen vedischer Schulen gerade einige sehr wichtige und alte Namen fehlen, hinzufüge (ib. p. 152), „dafs man dem Walten des Zufalls, wie ja bei dgl. gaṇa's auch natürlich, grofse Rechnung tragen müsse.“ G.'s Verfahren ist um so auffälliger, als er dabei, wie wir sehen werden, mit sich selbst in direktem Widerspruche steht, mit den Worten nämlich, die er (p. 18) gegen Müller richtet, der sich in Bezug auf die Nichterwähnung der Schrift bei Pâṇini dieses Argumentes für ihre Nichtexistenz zu dessen Zeit bedient hatte. — Ein zweites höchst wesentliches Gebrechen von G.'s Beweisführung besteht darin, dafs er in einer mir geradezu unbegreiflichen Weise aus Namensgleichheit auf Identität der Personen zu schliefsen pflegt. — Wenn ich mich somit in dem entschiedensten Widerspruche gegen G.'s Verfahren sowohl wie Resultat befinde, so soll doch der Anerkennung, die wir seinem Scharfsinne sowohl wie seinen höchst dankenswerthen Mittheilungen aus dem Mahâbhâshya etc. schuldig sind, durch die sehr schnöde Weise der Polemik**), mit der G. wie fast alle seine Vorgänger so

*) lipikara, livikara Pâṇ. 3, 2, 21 war mir damals entgangen.

**) Dieselbe ist um so weniger berechtigt, als sich G. selbst seinerseits verschiedene sehr schwere Versehen und Irrthümer, die er an Andern mit scharfer Zunge rügen würde, zu Schulden kommen läfst (s. im Verlauf).

auch speciell mich selbst heimsucht, kein Eintrag geschehen, und hoffe ich im Nachstehenden, trotz aller häufig nicht geringen Herausforderung dazu, nicht aus der Ruhe herausgetreten zu sein, welche von wissenschaftlichen Untersuchungen unzertrennlich sein sollte.

Nur die ersten zwölf Seiten der „preface" haben wirklich auf diesen Namen Anspruch, beschäftigen sich nämlich in der That mit dem Werke, an dessen Spitze dieselbe steht. Dieses Werk nun ist ein lithographirtes Faksimile einer Handschrift des E. I. H. (nro. 17) auf 121 Foll., geschrieben *) in Benares saṃvat 1643, welche den Commentar des berühmten mîmâṅsâ-Lehrers Kumârila zu den ersten vier adhyâya des mânavakalpasûtra enthält. Leider ist der Wortlaut des Textes in keiner Weise daraus herzustellen, da sich Kumârila damit begnügt, nur die Anfangsworte der Stellen, welche er erklärt, anzuführen: im Anfange giebṭ er wenigstens die Zahl der Wörter an, die jede solche Regel enthält, aber im Verlauf hört auch dies auf, und sind Text und Commentar, ohne irgend welche prägnante Marke unter einander gewürfelt. Wir können somit hieraus allein nicht einmal darüber Aufschlufs erhalten, ob uns hier ein fortlaufender Commentar oder nur eine

*) Ein eigenthümliches Mifsgeschick begegnet hierbei G. gleich auf p. 1 seines Werkes, wenn er nämlich die Worte: jânîmahîdharasutadevayîkasya paṭhanârtham übersetzt: „for the perusal of Devayika (Devakîya?) the son of Jânî and Mahîdhara." Devayîka zunächst ist schwerlich in Devakîya zu ändern, sondern einfach aus Devajîka entstanden; jânî sodann ist keineswegs ein Frauenname, wie G. annimmt, sondern eine verstümmelte Abkürzung von yâjnika, wie ich dies an verschiedenen Stellen meines Verzeichnisses der Berl. S. H. (1853) bereits bemerkt habe: vergl. vor Allem den Wechsel beider Wörter in den Unterschriften bei nro. 73 und 74: und s. noch nros. 195. 332. 921, so wie im fünften Index die Namen ânandarâma, râmakṛishṇa, vâchaḍâ, çivakṛishṇa, sûraji, somanâtha. Bei vâsudeva nro. 332 steht der Titel doppelt, kaṇoḍîyâyâjnika vor jâ° d. i. jânî.

Erklärung einzelner Stellen vorliegt. In der That ist es eigentlich auch weniger eine Texterklärung, die uns Kumârila bietet, als vielmehr eine Anwendung der mîmâṅsâ-Doktrin auf die einzelnen Fälle des Ceremoniells nach Anleitung der im Texte beobachteten Reihenfolge desselben. Die Handschrift selbst ist zudem ziemlich fehlerhaft und das ganze Werk somit bis auf Weiteres geradezu ungeniefsbar. Unter diesen Umständen ist es in der That zu bedauern, dafs ein anderes Ms. des E. I. H., nro. 599, erst dann zu G.'s Kenntnifs kam, „after the printing of the present volume had been completed." Es enthält dasselbe den wirklichen Text eines andern Abschnittes des mânavakalpasûtra, den agnishṭoma-Theil nämlich in fünf adhyâya, auf 37 Foll. geschrieben von demselben Schreiber, als nro. 17, in demselben Jahre, und hätte dieses Ms. daher jedenfalls weit eher die Faksimilirung verdient, da der Text selbst denn doch allemal seinem Commentar, und wenn er auch von Kumârila verfafst ist, vorzuziehen sein möchte. Dann würde auch der Titel: Mânavakalpasûtra, welcher für den vorliegenden Band — der eben nur ein Stück eines M. k. s. bhâshya ist — nicht besonders pafst, ein richtigerer gewesen sein.

Es ist übrigens der in nro. 599 enthaltene Text keineswegs eine direkte Fortsetzung des in nro. 17 behandelten Theiles desselben, wie G. p. 8 annimmt, sondern zwischen beiden steht noch ein anderer Theil. Ich verdanke die Nachricht hierüber Herrn E. B. Cowell, Sekretär der Asiatic Society of Bengal, den ich im October vorigen J. um Auskunft über einige der im Cataloge der Bibliothek der Gesellschaft aufgeführte Handschriften, und u. A. auch über das unter nro. 761 aufgeführte mânavasûtram (vergl.

in diesen Studien 1, 470) bat, eine Auskunft, die ich Ende Januar dieses Jahres durch seine freundliche Güte erhielt *). Nachdem frühere Nachfragen danach erfolglos geblieben waren, in Folge wovon ich in der Vorrede zu meiner Ausgabe des Kâtîyasûtra p. XIII (1859) in Bezug auf das Kâṭhakam und Mânavam (d.i. die entsprechenden sûtra) mich zu der Aeufserung veranlafst sah, dafs beide Werke für immer verloren schienen, ist es höchst erfreulich nunmehr auf einmal wenigstens für einen ziemlich beträchtlichen Theil des Mânavam diese Besorgnifs vollständig beseitigt zu sehen. Es ist nämlich zunächst in jener no. 761 wirklich ein Theil desselben vorliegend, die fünf adhyâya nämlich des fünften, das agnicayanam behandelnden Abschnittes, auf 37 Foll. (die Seite zu zehn Linien), geschrieben saṃvat 1657 in Benares (also vierzehn Jahre später, als die beiden Mss. des E. I. H.). Der erste adhyâya (am Schlusse bezeichnet: iti maitrâyaṇîçâkhâyâm mânavasûtre pañcamavibhâge cayane prathamo 'dhyâyaḥ), beginnt mit den Worten: agniṃ ceshyamâṇa ukhâṃ sambharet paurṇamâsyâm amâvâsyâyâm ekâshṭakâyâṃ vâ |. Der Schlufsunterschrift folgen noch einige andere wichtige Angaben: sie lauten: iti maitrâyaṇîçâkhâyâm mânavasûtre cayane 'yaṃ pañcamo 'dhyâyaḥ sûtra veda sarva añga svahastena(!) sampûrṇaṃ samâptaḥ | prâksomabhâgaḥ | 1 | evam ishṭikalpabhâgaḥ | 2 | evam agnishṭomabhâgaḥ | 3 | evaṃ râjasûyabhâgaḥ | 4 | evaṃ cayanabhâgaḥ | 5 | Aus diesen Worten ergiebt sich, dafs dem

*) Zugleich mit der auf das Höchste willkommenen Nachricht, dafs eine „improved edition“ jenes Cataloges in Aussicht steht, bei welcher „a short account of each Ms., the number of chapters, first lines etc.“ hinzugefügt werden sollen.

prâksoma-Theile, dessen Commentar in E. I. H. nro. 17 erhalten ist, zunächst noch ein ishṭikalpa genannter Theil, der wohl von den kâmyâ ishṭayas handeln wird *), folgt: erst dann kommt der in E. I. H. 599 erhaltene agnishṭoma-Theil, danach das râjasûyam als vierter, das cayanam als fünfter Theil. — Aufser von jener nro. 761 giebt nun aber Cowell auch noch von einem zweiten Ms. des Mânava-sûtra Kunde, welches der Sans. Coll. Library angehört und auf 78 Foll. die acht ersten adhyâya desselben enthält, somit aufser den vier, welche in der faksimilirten Handschrift kommentirt sind, — nämlich adhy. I. (in zwei khaṇḍa) yâjamânam bis 55b, II. agnyâdhânam bis 84b, III. agnihotram bis 106a, IV. câturmâsyâni (in sechs khaṇḍa) bis 120b, — noch vier andere, also vermuthlich jenen oben ishṭikalpa genannten Theil. Die Handschrift ist leider sehr schlecht geschrieben und voll Fehler: sie beginnt: uttarata-upacâro vihâro, 'ntarâṇi yajnâ(ñgâ)ni kartuç, catvâri catvâri karmâṇi | und schliefst: iti mânavasûtre prâksomâkhye prathamaprabhṛiti samânam (!) pañcamavibhâge (!) 'shṭamo 'dhyâyaḥ samâptaḥ | Es sind somit hier alle acht adhyâya mit dem Namen: prâksoma bezeichnet, nicht blos die ersten vier, und von den in nro. 761 genannten fünf bhâga fehlt somit blos noch der vierte, der râjasûya-Theil. — Es beschränkt sich übrigens das Werk wohl schwerlich blos auf jene fünf Theile, sondern wird auch die übrigen Zweige des Opferceremoniells umfafst haben, da sich in Yâjnikadeva's Commentar zum Kâtîyasûtra eine reiche Zahl von Citaten daraus — obschon bei weitem nicht so viele als zu Buch

*) Ob etwa auch von den kâmyâḥ paçavaḥ? resp. dem Thieropfer überhaupt? Wenigstens enthalten die Commentare zu dem paçubandha-Buche des Kâtîyasûtra (VI) mehrere Citate aus dem Mânavam.

I—XI — zu den Büchern XIII. XX. XXIII. XXIV. XXV, also zum gavâmayanam, zum Pferdeopfer, zu den ahîna und sattra genannten feierlichen Somaopfern und zu dem Sühnceremoniell vorfindet: ebenso zu Buch XIV, dem vâjapeya, welches Opfer übrigens wohl in dem râjasûyabhâga mit enthalten sein wird. Hoffen wir denn, daſs auch diese bis jetzt noch fehlenden Theile des Mânavam sich noch wiederfinden werden, und so das ganze Werk, welches noch zu Ende des sechszehnten Jahrhunderts ziemlich häufig gewesen zu sein scheint, seiner Auferstehung entgegen sieht. — Ueber seine Abfassung, resp. die Schule, zu der es gehört, ist zu dem bisher schon Bekannten nichts Neues hinzugetreten. Die einzige Stelle, in welcher Kumârila den Namen des Verf. erwähnt, ist der Eingangsvers seines bhâshya: yâm maṃtraḥ (am Rande manuḥ) prârthayâmâsa kalpaṃ kṛitvâ purâ kila | ûnâni kalpayitvâ taiḥ (?) sâ naḥ pâtu sarasvatî ||

Der ganze übrige Theil von G.'s „preface" hat mit dem Mânavam gar nichts zu thun, sondern beschäftigt sich ganz alleinig von pag. 13—238 mit der Frage über das Zeitalter etc. Pâṇini's. Und zwar folgt zunächst ein Abschnitt (p. 13—67), der gegen Müller's Behauptung (Hist. Anc. S. Lit. p. 507) gerichtet ist, daſs man vor Pâṇini's Zeit die Schrift zu literarischem Gebrauche noch nicht verwendet habe, und daſs in Pâṇini's Terminologie nichts auf graphische Bezeichnung hinweise. Indem ich es Müller überlasse, diese seine Behauptung, die ich nicht theile (s. diese Studien 4, 89), zu vertheidigen, wende ich mich dagegen zu einigen, mir nicht minder bedenklichen Annahmen seines Kritikers.

Wenn G. p. 16 in dem Worte yavanânî bei Pâṇini

„the writing of the Persians and probably the cuneiform writing which was known already before the time of Darius“ erkennt, so übersieht er dabei zunächst die Erklärung desselben im vârttika durch lipi (yavanânâṃ lipyâṃ), ein Wort, welches seiner Etymologie nach — Wrz. lip ungere — von eingeritzter Keilschrift nur sehr uneigentlich gebraucht werden könnte. Wenn sich die monumentalen Edikte des Piyadasi (Mitte des 3ten Jahrh.) allerdings auch als dhammalipi bezeichnen, während sie doch ebenfalls eingehauen, nicht mit Dinte gemalt sind, so ist doch lipi daselbst eben nicht im Sinne von Schrift, scriptura, überhaupt, sondern in dem abgeleiteten von Edikt, scriptum, zu fassen. Zur Bezeichnung der Keilschrift als solcher aber würde das vârttikam vermuthlich ein Derivat der Wrz. likh, ritzen, verwendet haben. Es wäre sodann im Hinblick darauf, dafs G. die Zeit Pâṇini's vor Buddha, also mindestens in das siebente Jahrh. a. Chr., ansetzt, ein in der That eigenthümliches Faktum, die persische Keilschrift bei Pâṇini über hundert Jahre eher erwähnt zu finden, als dieselbe in Persien selbst nachweisbar ist. Endlich aber vermisse ich jegliche Erklärung für den nicht minder sonderbaren Umstand, wie Pâṇini, der als Gandhâra die Verhältnisse in der That genauer kennen konnte*), dazu hätte kommen sollen, die Perser mit einem Namen zu nennen, mit dem diese selbst ihre Feinde, die Griechen bezeichneten. Es wäre dies um so sonderbarer, als es wohl gerade persische Dolmetscher waren, welche den ersten Ver-

*) Die Gandhâra werden von Darius in der Inschrift von Bisitun als seine Unterthanen aufgeführt, und im Einklang damit von Herodot (7, 66) unter den Bestandtheilen des persischen Heeres gegen die Griechen unter Xerxes (480 a. Chr.) namhaft gemacht: s. Indische Skizzen p. 78.

kehr zwischen den Griechen und Indern vermittelten, und den Letztern den ihnen, nach dem Zeugnisse der Keilinschriften, geläufigen Namen Yavana für die Ersteren übermachten. Bei der G.'schen Annahme von dem vorbuddhistischen Zeitalter Pâṇini's kämen wir gar zu dem Resultat, dafs Pâṇini den Namen Yavana mehr als hundert Jahre früher im Sinne von „Perser" verwendet hätte, ehe noch die Perser selbst in die speciellen Beziehungen zu den Ioniern getreten waren, welche den Grund zu den „Perserkriegen" des fünften Jahrhunderts abgaben.

Die sehr richtigen Einwürfe, welche G. p. 18 zunächst im Allgemeinen gegen Müller's negatives Argument von der Nichterwähnung von Wörtern, die auf Schreiben hindeuten, bei Pâṇini macht, nehmen sich in G.'s Munde, dessen eigene weitere Deduktionen, wie wir sehen werden, ganz auf dem gleichen Boden beruhen, etwas eigenthümlich aus: wir nehmen einstweilen Akt von dem hier Gesagten, um unten darauf zurückzukommen. — Was übrigens die Verwendung der Schrift für vedische Texte zu der Zeit der Prâtiçâkhya betrifft, so beruht der Zweifel daran nicht etwa blos auf dem negativen Umstande, dafs in diesen Werken unter allen Regeln derselben oder Bezeichnungen für grammatische u. dergl. Beziehungen keine einzige sich findet, die das Bestehen der Schrift als nothwendig voraussetzte*), als vielmehr u. A. auf dem sehr positiven Faktum, dafs alle Ausdrücke, die darin für Vedastudium u. dergl. vorkommen, durchweg nur auf Sprechen und Hersagen hinführen. Die Bedenken, welche Benfey in der Z. der D. M. G. 11, 347 (1857) in Bezug auf die „baare

*) Auch das von Benfey Gött. Gel. Anz. 1858 pag. 1624 angeführte Wort sthitopasthitam reicht dafür, wie ich meine, nicht aus.

Unmöglichkeit", Regeln der Art, wie die der Prâtiçâkhya „blofs auf einen nur im Gedächtnisse bewahrten Ṛigveda zu bauen" äufsert, und welche auch von Böthlingk (Bulletin der Pet. Acad. I, p. 347 ff. 1859) und von Whitney (Journ. Am. Or. Soc. 6, 563. 1860) getheilt werden, scheinen mir für Indien und die Gedächtnifskraft seiner brahmacârin nicht maafsgebend. Zu dem, was Müller in dieser Beziehung p. 551 ff. anführt, füge ich hinzu, was Caesar de bello Gallico 6, 14 von den Druiden berichtet, und was, abgesehen von der in Indien noch hinzutretenden Erblichkeit der Kaste, Wort für Wort auf unsern Fall hier pafst. „Druides a bello abesse consuerunt neque tributa una cum reliquis pendunt; militiae vacationem omniumque rerum habent immunitatem. Tantis excitati praemiis et sua sponte multi in disciplinam conveniunt, et a parentibus propinquisque mittuntur. Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur: itaque annos nonnulli vicenos in disciplina permanent. Neque fas esse exstimant ea litteris mandare quum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus, Graecis *) utantur litteris. Id mihi duabus de causis instituisse videntur; quod neque in vulgum disciplinam efferri velint, neque eos, qui discant, litteris confisos, minus memoriae studere: quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant" **). Hiermit steht in völ-

*) Semiticis, müfste es bei den Indern heifsen. — Ich benutze diese Gelegenheit, um in Bezug auf die Herleitung der indischen Schrift aus semitischem Ursprunge Benfey's Priorität (s. dessen Abhandlung: Indien, in der Ersch und Gruber'schen Encyclopädie, 1840 p. 254) anzuerkennen, die mir bei meinen speciellen Untersuchungen darüber (1853. 1856) nicht gegenwärtig war, da jene Abhandlung leider so schwer zu haben ist, und in der Regel nur auf der Bibliothek benutzt werden kann. Jetzt besitze ich dieselbe glücklicher Weise selbst.

**) Auch die sich anschliefsenden Worte passen vortrefflich: inprimis hoc

ligem Einklang, was Benfey früher (Indien p. 18—20. 254) über die „rein mündliche“ Mittheilung der literarischen Erzeugnisse Indiens trefflich aus einander gesetzt hat *), insbesondere das „ganz entscheidende Zeugniſs“ dafür, welches er in folgenden Worten begründet: „Trotzdem, daſs der Buddhismus das Licht der Oeffentlichkeit suchte, während das Brahmathum es scheute, überliefern uns dennoch die ceylonesischen Annalen, daſs die beiden Hauptwerke desselben lange Zeit nur durch mündliche Tradition fortgepflanzt, und in Ceylon wenigstens erst unter dem Könige Vattagâmani niedergeschrieben seien, also zwischen 104 und 70 v. Chr.“ Nach Angabe der nördlichen Buddhisten hat die erste schriftliche Redaktion ihrer heiligen Schriften gar erst unter Kanishka (10 — 40 n. Chr.) stattgefunden. Es wird die Annahme nicht abzuweisen sein, daſs, wenn man zur Zeit des ersten oder des zweiten Concils bereits gewöhnt gewesen wäre, die Schrift für gröſsere literarische Dokumente zu verwenden, man diese Fixirung damals, zur Zeit des Piyadasi, dessen Sendschreiben an das zweite Concil neben seinen sonstigen Edikten noch jetzt in Stein gehauen erhalten ist, schwerlich unterlassen haben würde. Also nicht blos „before the first spreading of Buddhism in India“, sondern auch noch längere Zeit nach demselben war „writing for literary pasposes“ wenn auch nicht „absolutely unknown“ (Müller Anc. S. Lit. p. 507), so doch jedenfalls sehr spärlich im Gebrauch.

Der von G. p. 26 angeführte Grund für die Kürze des

volunt persuadere, non interire animas, sed ab alios post mortem adire ad alios: atque hoc maxime ad virtutem excitari putant, metu mortis neglecto.

*) Bis auf die Annahme, „daſs die Schrift in den Brahmanenschulen fast wie ein Geheimniſs bewahrt ward“, wovon gerade das Gegentheil anzunehmen scheint: sie wurde in die Brahmanenschulen gar nicht zugelassen.

sûtra-Styls „the awkwardness, fragility and in some parts of India perhaps the scarcity of proper natural leaves“ ist ein solcher, dessen Gewicht ich völlig anerkenne, nur spricht er nicht gerade für das, was G. damit beweisen will, tritt vielmehr nur mit unbedingter Entschiedenheit für die Richtigkeit der von mir mit Müller getheilten Annahme*) von der späten schriftlichen Fixirung der vedischen Texte ein: denn wenn das Schreibmaterial ein so unbequemes, resp. so seltenes war, dafs man bei dessen Gebrauch für die verhältnifsmäfsig so kurzen sûtra darauf denken mufste „to economize half a short vowel“, so ist geradezu undenkbar, dafs man gleichzeitig die umfangreichen saṃhitâ und gar die brâhmaṇa in aller ihrer entsetzlichen Weitschweifigkeit schriftlich besessen haben sollte. Es scheint mir übrigens jener Grund für die Kürze der sûtra, besonders wenn alleinig geltend gemacht, ihre von vorn herein schriftliche Abfassung nämlich, denn doch etwas zu sehr vom Aeufseren hergeholt: wenn es wirklich kein innerer Trieb war, der diese Kürze herbeiführte, woher käme es, dafs man gerade je später desto mehr Gewicht auf dieselbe legte, während ja doch im Laufe der Zeit die Seltenheit etc. des Materials nicht wuchs, sondern abnahm. Zu einer Zeit, wo das ganze Mahâbhâshya (resp. nach G. also auch die hunderttausend çloka des saṃgraha!) handschriftlich bestand, könnte es ja doch unmöglich auf ein paar Buchstaben mehr oder weniger im Texte des Pâṇini angekommen sein.

Was den von Müller selbst angegebenen Umstand be-

---

*) S. Z. der D. M. G. 10, 393 (1856), wo ich mich noch unsicher ausspreche, während gleichzeitig Müller in der Vorrede zum Ṛigveda p. 8 ganz bestimmt auftritt, worauf ich ihm dann in den Indischen Skizzen p. 133 und in diesen Studien 4, 89 direkt beigetreten bin.

trifft, dafs mehrere sûtra in „paṭala" genannte Abschnitte getheilt werden, so z. B. auch das Ṛikprâtiçâkhyam selbst (s. Ṛikpr. 4, 7. 6, 4), ein Wort, dessen Bedeutung „a covering, the surrounding skin or membrane" synonym mit liber und βιβλος auf schriftliche Abfassung hinführe, so frägt es sich doch erst noch, ob diese Bedeutung, die das Wort nach Wilson's Dict. hat (vgl. Amara 2, 2, 14 paṭalaṃ chadiḥ) diejenige ist, in der wir es hier zu nehmen haben, oder ob nicht hier einfach noch die etymologische Bedeutung des Wortes: Abrifs, Abschnitt, Stück vorliegt, welche sich aus Wrz. paṭ spalten, zerfetzen als ursprüngliche ergiebt. Auch das Wort paṭa, Stück Zeug, geht auf denselben Begriff des Abschneidens zurück: ebenso paṭu, scharf eig. schneidend*). An der ältesten Stelle, an der ich das Wort paṭala bis jetzt kenne (Aitar. Brâhm. 1, 21. 22 = Âçvalây. çr. 4, 6. 7) scheint es in der That nur in dem Sinne von: Abschnitt, Hälfte einer Ceremonie verstanden werden zu können: es heifst daselbst: iti nu pûrvam paṭalam, athottaram.

Das Wort kâṇḍa, auf welches G. als Name von Abschnitten vedischer Werke besonderes Gewicht legt (p. 20) und welches übersehen zu haben er Müller zum Vorwurf macht, ist zunächst in der vedischen Literatur selbst noch nirgendwo nachgewiesen, sondern gehört erst der sekundären Erklärungs-Literatur und den Unterschriften unserer Mss. an. Diese Namen für gröfsere oder kleinere Abschnitte sind eben mannichfachem Wechsel unterworfen gewesen: wir wissen z. B. aus Çat. Brâhm. 13, 3, 4, 7. 8., dafs die atharvan und aṅgiras, d. i. die Atharvasaṃhitâ, früher

*) Die Bedeutung des Wortes **paṭara** als Name einer der sieben Sonnen Taitt. Âr. 1, 1 (ârogo bhrâjaḥ paṭaraḥ patañgaḥ | svarṇaro jyotishîmân vibhâsaḥ). 8. 16, 1 ist nicht klar.

in parvan zerfielen, eine Eintheilung, die jetzt nicht mehr stattfindet: das Gleiche gilt nach Pâraskara 2, 10 (parvâṇi chandogânâm) von der Sâmasaṃhitâ *). Aber auch wenn kâṇḍa wirklich bereits in vedischen Texten zur Bezeichnung ihrer Abschnitte vorkäme, so ist doch eben die Bedeutung Abschnitt auch hier die etymologisch frühere (Wrz. kaṇḍ geht wohl mit Wrz. khaṇḍ auf Wrz. kṛint, spalten, zurück), ganz wie bei den eben genannten parvan (Knoten im Rohre, Abschnitt). Endlich selbst wenn die specielle Bedeutung „the part of a trunk of a tree, whence the branches proceed, a stalk or stem“ die primäre wäre — was aber nicht der Fall ist —, so ist schwer einzusehen, wie es deshalb in der Bedeutung: Capitel, Buch „a fair representative of our word book“ sein sollte: oder meint G., daſs wie unsere Vorfahren auf büchene Bretter **), so die Inder auf Baumstümpfe oder Stengel und Stiele geschrieben haben?

Wie die buddhistischen sûtra dazu kommen „caricatures of the Brahmanic sûtras“ genannt zu werden, p. 26, verstehe ich nicht: es besteht eben zwischen Beiden auſser der Gleichheit des Namens nicht die allergeringste Aehnlichkeit. Die buddhistischen sûtra enthalten Legenden in dialogischer Form, entsprechen somit den erzählenden Theilen

---

*) Vgl. noch die an Pâraskara sich anschlieſsende upâkarmapaddhati im Verz. der Berl. S. H. pag. 315.

**) Gebrüder Grimm, Deutsches Wörterbuch unter Buch: „So ging unsern Vorfahren, die ihre Schrift auf Stein und zum gewöhnlichen Gebrauch auf büchene Bretter ritzten, die Vorstellung des Eingeritzten über auf Buche, den Namen des Baumes, aus dessen Holz Bretter und Tafeln am leichtesten geschnitten werden konnten; noch im heutigen Buchstab weist Stab auf den Hölzernen deutlich hin: nicht anders bezeichneten auch codex und tabula sowohl das beschriebene Holz als hernach das Buch. — Das Wort meist im Plural, was auf die einzelnen Stäbe und Blätter, aus denen es besteht, hinweist.“ — Was hievon paſst auf kâṇḍa?

der brâhmaṇa, nicht aber den brâhmaṇischen sûtra: und die Gleichheit des Namens mit diesen besagt gar nichts über ihr gegenseitiges inneres Verhältnifs, kann vielmehr wohl eben nur mit einiger Sicherheit als Beweis für die gleiche Entstehungszeit beider innerlich völlig getrennter Werkarten (vergl. Acad. Vorles. p. 254) geltend gemacht werden. Die Erklärung des Wortes durch unser entsprechendes „Band" ist bereits von mir selbst (Acad. Vorles. p. 14) als Möglichkeit hingestellt worden: doch habe ich bei der mir allerdings anklebenden Gewohnheit, eine Sache, über die ich selbst nicht entschieden bin, auch unentschieden hinzustellen, nicht durch Machtsprüche zu entscheiden, auch die metaphorische Erklärung „Leitfaden" daneben gestellt. G.'s Nachweis, dafs Pâṇini das Wort sûtra wirklich nur als Name für „a whole collection of rules" und nicht als Name für eine einzelne Regel verwendet, verträgt sich mit dieser Bedeutung „Leitfaden" sehr wohl, und bedingt durchaus nicht unmittelbar die von „volumen, Band", würde aber auch im Uebrigen für die Ursprünglichkeit dieser letzteren Bedeutung nur unter der von G. gemachten Voraussetzung entscheidend sein, dafs es wirklich keine höhere, d. i. in diesem Falle doch wohl nur ältere, Auktorität für den Gebrauch des Wortes giebt. Diese Voraussetzung ist indefs eine petitio principii: denn der Nachweis, dafs Pâṇini diese hohe Stellung einnimmt, ist nach meiner Ansicht in keiner Weise gelungen, wie wir im Verlauf sehen werden. Es stehen daher die drei Stellen aus dem letzten Buche des Çatapatha Brâhmaṇa (14, 5, 4, 10. 6, 10, 6. 7, 3, 11., letztere beiden Stellen aus dem Yâjnavalkîya kâṇḍa), welche das Wort sûtra erwähnen, einstweilen die eine noch immer als älter, die andern beiden (aus dem Yâjna-

valkîya kâṇḍa) als gleichberechtigt (tulyakâla) neben Pâṇini da. An diesen mit einander identischen Stellen (die erste und dritte sind allerdings nur zwei Recensionen derselben Legende) erscheint das Wort im Plural: und mag man nun geneigt sein, die Auffassung der Commentare (s. Acad. Vorles. p. 123), dafs darunter gewisse sentenziöse Stellen der brâhmaṇa zu verstehen sind, mit mir für bedenklich (ticklish, wie G. sagen würde) zu halten, resp. die Beziehung auf rituelle Vorschriften, auf welche als ein vereinigendes Band, als Leitfaden, das ganze Gewebe des Opfers ebenso zurückgeht, wie in demselben Buche (14, 6, 7, 2 ff.) die einzelnen Theile des Weltalls als durch ein gemeinsames sûtram, Band, zusammengehalten bezeichnet werden, vorzuziehen oder nicht, — keinesfalls wird man im Stande sein, unter sûtrâṇi daselbst „Bände, volumina“ zu verstehen. Man müfste denn annehmen wollen, dafs nur die „collections of rules“ schriftlich abgefafst wurden, während alle die übrigen Gegenstände des vedischen Studiums, die daselbst aufgezählt werden — die Stelle lautet: ṛigvedo yajurvedaḥ sâmavedo 'tharvâṅgirasa itihâsaḥ purâṇaṃ vidyâ upanishadaḥ çlokâḥ s û t r â ṇ y anuvyâkhyânâni vyâkhyânâni — dieses Vorzuges nicht genossen. Eine so prägnante Beschränkung der Schrift gerade auf solche Dokumente der Literatur, bei denen es wegen ihrer „peculiar enigmatic form“ nach G.'s eigener Angabe am w e n i g s t e n nöthig war „to suit the convenience of a memory the capacities of which must have been extraordinary“ p. 25, wäre in der That höchst sonderbar. — Von den buddhistischen sûtra übrigens wissen wir mit Bestimmtheit, dafs sie bestanden, e h e sie schriftlich aufgezeichnet wurden: Piyadasi in seinem Sendschreiben an das Concil von Magadha erwähnt ausdrücklich das moneya-

sûte, mauneyasûtram, während, wie bereits oben (p. 20) erwähnt, nach der bestimmten Angabe des Mahâvaṅso die schriftliche Abfassung der heiligen Texte, wie sie auf diesem Concil festgestellt wurden, in Ceylon erst c. 165 Jahre später stattfand: die Worte (Mahâv. Cap. 33 p. 207) lauten: piṭakattayapâliṃ ca tassâ aṭṭhakathaṃ ca taṃ | mukhapâṭhena ânesuṃ pubbe bhikkhu mahâmati || hâniṃ disvâna sattânaṃ tadâ bhikkhû samâgatâ | ciraṭṭhitatthaṃ dhammassa potthakesu likhâpayuṃ || den Text des piṭakatraya *) und die arthakathâ dazu | mündlich nur hatten hergebracht die frühren bhikshu, groſsgeistig || Mangel sehend an Eifrigen nunmehr die bhikshu ein'gend sich | zu langem Bestehn der Lehre in Büchern lieſsen schreiben ihn ||

Was das Wort grantha bei Pâṇini betrifft, in dessen Bedeutung „written work“ G. mit mir übereineinstimmt, während er es tadelt, theils daſs ich gleichzeitig auch die abweichende Ansicht Böthlingk-Roth's anführe, theils daſs ich jene Bedeutung nur auf die Etymologie des Wortes gründe, durch welche sich ebenso gut auch die andere Auffassung rechtfertigen lasse, so sehe ich doch nicht, daſs er einen andern Beweis dafür beigebracht hätte: denn die Stelle aus dem Çântiparvan des Mahâbhârata v. 11339—42, in der es heiſst: bhâraṃ sa vahate tasya granthasyâ'rthaṃ na vetti yaḥ, wo grantha jedenfalls „refers to the material bulk of the book“, ist nach G.'s eigener Angabe „posterior to Pâṇini“, beweist somit für Pâṇini gar nichts, und würde ferner nur dann Ansprüche haben, doch noch zu der „early

*) Die älteste inschriftliche Erwähnung dieses Ausdruckes finde ich in dem tipîḍakopâdhyâya im Journal Bombay Branch R. As. Soc. 5, 14 (Stevenson zieht ti zum Vorhergehenden und übersetzt pîḍaka durch: compassionate).

literature" zu gehören, wenn man Pâṇini selbst so hoch hinaufsetzt, als G. es thut. — Wenn ich nicht umhin kann, meine Vermuthung (in diesen Studien 1, 155), daſs unter dem çiçukrandîyo granthaḥ P. 4, 3, 88 ebenso ein episches Werk zu verstehen sei, wie unter den zugleich damit genannten beiden andern Werken: yamasabhîyaḥ, indrajananîyaḥ, und den vom vârttika zugefügten: râksho'suram und: daivâsuram, dem Hohne G.'s, p. 28, preiszugeben, so scheint mir doch andrerseits „a kind of nursery book for naughty babies" zu dem vorbuddhistischen Zeitalter Pâṇini's auch nicht besonders zu passen. Wilson's Erklärung: „a work treating of infantine or juvenile grievances", die ich übrigens gleichzeitig mit meiner Vermuthung dem Leser vorgeführt habe (allerdings mit dem Zeichen des Zweifels !? versehen), um hn in den Stand zu setzen, seinerseits selbst zu urtheilen, würde eher auf Kinderkrankheiten hinführen, auf die bâlagrâha etwa, von denen Pâraskara 1, 16 handelt.

Was die Authentität der vorliegenden 3996 sûtra des Pâṇini betrifft, von denen G. nur drei oder vier als nicht genuin ausnimmt, so wird es einstweilen wohl noch dabei bleiben müssen, „daſs unter dem Viertel sämmtlicher sûtra welches von Patañjali in seinem Mahâbhâshya gar nicht erklärt wird, recht gut sich manche befinden mögen, die er wirklich nicht in Pâṇini vorfand — eine Sache, die jedenfalls näher untersucht zu werden verdient" (s. diese Studien 1, 142). Denn wenn wir auch nunmehr bereits aus Aufrecht's Catal. Cod. Man. S. Bibl. Bodley. p. 160 (1859) über das Wesen des Mahâbhâshya wie folgt unterrichtet sind: „Quae Pâṇinis regulae ipsi omni dubitatione vacare visae sunt praetereuntur. Neque tamen propter hoc silentium regula quaequam, nisi gravissimae accedant causae, a

Pâṇini auctore abjudicanda est. Primum enim multae regulae suo loco omissae in aliis grammaticae partibus laudantur, tum quae explicantur sine illis saepe intelligi non possunt", so ist doch jedenfalls trotz G.'s Widerspruch auf p. 119, 121, die Existenz der übergangenen Regeln, resp. ihr Wortlaut zum Mindesten nicht ebenso beglaubigt, wie die der nicht übergangenen: so lange uns daher nur die in der Calc. Ausgabe enthaltenen Angaben vorliegen, dafs die und die Regeln im bhâshya nicht erklärt seien, so lange nicht für eine jede derselben entweder eine anderweitige Erwähnung im bhâshya oder die nothwendige Zugehörigkeit zu Pâṇini nachgewiesen ist, so lange mit einem Wort die Sache nicht in jedem einzelnen Falle näher untersucht ist, besteht, um mit G.'s eigenen Worten bei einer ähnlichen Gelegenheit zu reden (p. 131) „a prima facie doubt" gegen Patañjali's Bekanntschaft mit ihnen fort. Wenn G. bei den übrigen Schriften, die er dem Pâṇini zuschreibt, dem dhâtupâṭha, gaṇapâṭha, den uṇâdisûtra direkt annimmt, dafs ihre jetzige Gestalt von der ursprünglichen sehr verschieden, dafs nur ihr groundwork „the work of Pâṇini" sei, p. 183, so sehe ich bei aller Anerkennung der innern Verschiedenheit denn doch nicht ein, womit er es erhärten will, dafs nur allein das grammatische Werk des Pâṇini den Einflüssen der Zeit gar nicht ausgesetzt gewesen sei. Jedenfalls steht das Princip, welches G. bei Gelegenheit der uṇâdisûtra in Anwendung bringt (p. 161), dafs nur diejenigen sûtra zur Bestimmung der ursprünglichen Abfassungszeit verwendbar sind, bei denen man im Stande ist „to show cause, why they should not be ranked amongst the additions of later times" in direktem Widerspruch zu dem hier in Bezug auf die von Patañjali nicht erklärten, resp. nicht er-

wähnten sûtra beobachteten Verfahren, welches dieselben alle, trotz dessen, ohne weitere Untersuchung dem Pâṇini unbedingt zuspricht. Ich meinerseits halte es eben nach wie vor für unbedingt nothwendig, einstweilen, bis die Sache eben näher untersucht ist, bei Benutzung jedes sûtram, welches bhâshye na vyâkhyâtam ist, dies stets anzumerken, damit man die Möglichkeit, dafs dasselbe schliefslich doch vielleicht sich als unächt ergiebt, nie aufser Acht lasse. Als Beispiele solcher sûtra, die bh. na vy. und die mir einstweilen ihres Inhaltes wegen als verdächtig erscheinen, — ob sie das bhâshya irgendwo citirt, kann ich freilich nicht wissen: nothwendig sind sie aber jedenfalls nicht — führe ich zunächst zwei an: 6, 2, 100 wegen gauḍapura, als Name einer nicht zu den Prâñcas gehörigen Stadt *), und: 6, 3, 54 wegen paddhati. Wenn kâstîra 6, 1, 155 wirklich auf kastîra, d. i. κασσίτερος, zurückgeht, müfste es, sollte man meinen, auch G. lieb sein, darauf hinweisen zu können, dafs dies sûtram „bh. na vy." ist.

Die Beziehung des Wortes varṇa „Farbe" auf gemalte Schrift im Allgemeinen würde nahe genug liegen, während die prägnante Beschränkung auf die einzelnen Theile derselben schon bei Weitem ferner liegt. Und zwar macht gerade der Umstand, dafs das Wort nicht für Consonantencomplexe oder einfache mit vokalischem Beisatz versehenen Consonanten, sondern nur für Vokale oder vokallose Consonanten als solche verwendet wird, die Be-

*) Aehnlich wird im Pañcatantra p. 234, 5 Pâṭaliputra zu dem dâkshiṇâtya janapada gerechnet (die Hamburger Mss., s. Benfey 2, 28, haben Mahilâropya). In dem dâkshiṇâtyapâṭha, welchen Schlegel in einem Comm. als das Capitel: taṃ tu Râmaḥ 2, 101 (73 Seramp.) nicht enthaltend citirt gefunden hat, erkennt Gorresio die Gauḍa-Recension des Râmâyaṇa, in welcher jenes Capitel in der That fehle. — gauḍika als Ableitung von guḍa, aber nicht als Landesname, findet sich P. 4, 4, 103 (bh. na vy.)

ziehung des Wortes auf gemalte Schrift bedenklich, führt vielmehr unmittelbar darauf hin, daſs damit das Wesen des Lautes*) als solchen, nicht dessen schriftliche Bezeichnung im Auge gehabt ist, da es bei der letzteren Bedeutung ja ganz unbedenklich gewesen wäre, das Wort auch für Consonanten-Gruppen und ganze Silben oder Wörter zu verwenden. Es war dieser Umstand, den G. mit groſser Ausführlichkeit p. 36 ff. aus Pâṇini und dem Mahâbhâshya darthut**), übrigens bereits aus Regeln wie Vâj. Prât. 1, 35 „antyâd varṇât pûrva upadhâ", so wie aus der ganzen Form des varṇasamâmnâya im Vâj. Pr. 8, 15 „kiti, khiti***)" etc. zur Genüge ersichtlich. Meine Annahme nun in diesen Studien 4, 109: „der Name „varṇa" ist wohl von der „Färbung" Specialisirung des Lautes zu verstehen, vgl. rakta, das im Ṛikpr. im Sinne von „nasalirt" verwendet wird. Mit Schrift hat er nichts zu thun" ist eben durch die ganze Verwendung des Wortes in den Prâtiçâkhya indicirt. So heiſst es

---

*) Wenn sich das Wort: Buchstabe hie und da bei mir für varṇa gebraucht findet, an Stellen, wo es sich nach meiner Ansicht nur um den Laut handelt, so ist dies rein eine Schuld der Angewöhnung an jenen allerdings nur auf Schrift passenden Ausdruck, für den eben ein völlig adäquater und zugleich den Gedanken an Schrift ausschlieſsender uns eigentlich fehlt, denn „Laut" ist doch etwas zu allgemeiner Art.

**) Daſs die Aufführung einzelner Laute, Lautgruppen oder ganzer Wörter durch kâra (vgl. auſser vashaṭkâra noch ayâṭkâra Çatap. 1, 7, 3, 12, hantakâra und svadhâkâra 14, 8, 9, 1, das häufige svâhâkâra und Sanskrit Wörterbuch s. v.) auf einem rein lautlichen Proceſs beruht, ist allerdings ganz richtig: wie daraus aber folgern soll, daſs die Beschränkung des gleichen Gebrauches von varṇa auf Vokale oder vokallose Consonanten schriftliche Beziehung voraussetze, resp. beweise, daſs varṇa nur ein geschriebenes Zeichen bedeuten könne, verstehe ich nicht: mit varṇa wird eben nur eine konkrete Specialisirung der Stimme bezeichnet, während kâra ganz wie die in gleicher Weise verwendeten Wörter karaṇa, çabda in völlig allgemeiner Weise zur Bezeichnung jedes beliebigen Lautes oder Tones gebraucht wird

***) Ich verdanke, um dies bereits hier zu bemerken, Herrn Dr. Bühler die hübsche Bemerkung, daſs das so als Fulcrum der Aussprache verwendete iti wohl als die organische Form des Pâṇinischen Namens für anubandha: it anzusehen ist.

z. B. im Taitt. Pr. 2, 11: „varṇapriktaḥ çabdo vâca utpattiḥ" der mit Farbe (mit Färbung, Lautirung) vermischte Ton ist der Ursprung der Stimme": oder im Ṛik. Pr. 13, 5 „vâyuḥ — varṇîbhavan — ekaḥ çrutîḥ samâpnoti bahvîḥ" der eine Hauch zu Lauten werdend (wörtlich: zu Farbe werdend, sich färbend) erlangt vielfache Klänge", vgl. diese Studien 4, 100—102. 105—107. Insbesondere ist es das Wort savarṇa gleichgefärbt, gleichlautig, welches unmöglich auf Schrift zurückgeführt werden kann, vgl. dessen Erklärung im Vâj. Prât. 1, 43, wonach Stelle, Bildungsweise und Mundbewegung es sind, durch deren Gemeinsamkeit die Gleichheit des varṇa, der Tonfärbung, bedingt wird: auch bei ekavarṇau ibid. 4, 145 ist die Erklärung Ûvaṭa's: „ekaçrutibhûtau, zu einem Laut geworden" wohl die einzig mögliche und nicht entfernt an Schriftzeichen zu denken: ebenso bei varṇâpatti ib. 4, 146. Die auch uns ganz geläufige Metapher, von Färbung des Tones zu sprechen, ist durch Wörter wie rakta, râga, raṅga, alle prägnant im Sinne von: Nasalirung gebraucht, während sie eigentlich: Röthung, Färbung bedeuten, für die Prâtiçâkhya etc. zur Genüge gesichert. So heifst es auch noch bei Nâgeça, dessen Auktorität G. ja so hoch hält *) (in Ballantyne's Mahâbhâshya pag. 10, vgl. Müller in der Z. der D. M. G. 7, 170): „mama tu yathâ paṭe nânâraṇjakadravyâhitanânâvarṇoparâgaḥ krameṇa tathaikasminn eva tasminn uccâraṇakrameṇa kramavân eva tattadvarṇasvarûpânurâgaḥ: but, in my opinion, as there becomes gradually, in a web, a tincture of various hues deposited by various dye-stuffs, so in that („disclosure" i. e.

---

*) Da er ihn trotz der beiden grammatischen Fehler, die ihm Ballantyne p. 303. 380 nachweist, zu den „best Hindu grammarians" rechnet (p. 219).

sphoṭa) which is perfectly single by the course of utterance does there take place a quite gradual tincture in the shape of each letter.“ — Die älteste Stelle, wo ich bis jetzt das Wort varṇa in der Bedeutung: Laut, Einzellaut gefunden habe, ist die im Aitar. Brâhm. 5, 32 „tebhyo 'bhitaptebhyas trayo varṇâ ajâyantâ 'kâra ukâra makâra iti, tân ekadhâ samabharat, tad etad o3m iti“ | Das Çâṅkhâyana Br. hat an der entsprechenden Stelle nichts davon, vgl. diese Studien 2, 304, erwähnt indessen das Wort ein andermal 26, 5 und zwar wird die betreffende Erwähnung daselbst an den Namen eines alten Lehrers Jâtûkarṇya geknüpft *). Aufserdem finde ich es auch noch im Âçvalây. çr. s. 10, 4: „yathâ hi parimitâ varṇâ aparimitâṃ vâco gatim âpnuvanti **) | gleichwie die in der Zahl beschränkten Laute das ganze unbeschränkte Gebiet der Sprache umfassen“.

---

*) Es heifst daselbst (vgl. diese Studien 1, 214. 215): Alîkayu Vâcaspata, der bei dem satram der Naimishîyâs die Stelle des brahman bekleidete, wufste auf die Fragen des Daivodâsi Pratardana, wie sich ein Priester zu verhalten habe, wenn er selbst oder ein Anderer merke, dafs bei der Recitation etwas zu viel geschehen sei, nicht zu antworten: er wandte sich daher um Belehrung an: „pûrveshâm âcâryaṃ sthaviraṃ Jâtûkarṇyam, den Lehrer der Früheren, den alten J.“ mit der Anfrage, ob man in einem solchen Falle das ganze çastram, anuvacanam, nigada, yâjyâ oder was sonst es sei, wiederholen solle. Jâtûkarṇya erwiederte, dafs man nur soviel zu wiederholen habe, als zuviel recitirt worden war, sei es eine ṛic, ein ardharca, ein pâda, ein padam oder varṇa. — Kaushîtaki erklärt sich hierauf gegen jede dgl. Wiederholung, da Alles, was die hotar beim Opfer unabsichtlich zu viel thun, vom Feuer, dem göttlichen hotar, gesühnt werde, wofür er sich auf den Vers Ṛik. 9, 2, 5 beruft.

**) Von Interesse ist die ähnliche Stelle im Pañcav. Br. 20, 14, 2. 3: prajâpatir vâ idam eka âsît, tasya vâg eva svam âsîd, vâg dvitîyâ | sa aikshate: 'mâm eva vâcaṃ visṛijâ, iyaṃ vâ idaṃ sarvaṃ vibhavanty eshyati | sa vâcaṃ vyasṛijata, se'daṃ sarvaṃ vibhavanty ait | — | tasyâ eti tṛitîyam achinat | — | keti tṛitîyam achinat | — | ho iti tṛitîyam ûrdhvam udâsyat | — | eshâ vâva pratyakshaṃ vâg yaj jihvâ, 'greṇaitad vâco vadati yad eti, madhyenaitad vâco vadati yat keti, sarvayaitad vâco raso 'dhy ûrdhva udvadati yad dho iti | In a-ka-ho liegt wohl eine ähnliche Reihenfolge der Laute, wie in Vâj. Prât. VIII vor? Das o von ho freilich macht Schwierigkeit. Sâyaṇa's Erklärung zu 4: „yad etâni rûpâṇy anvahaṃ nyajyante, mukhata eva tad vâcaṃ visṛijante, mukhato yajniyaṃ karma | prajâpatir vâ

Die Erklärung des Gebrauches der Wörter ûrdhvam „aufwärts“, udaya „in die Höhe gehend“ im Sinne von „hinten, folgend“ aus dem Formate der indischen Manuscripte (p. 44), bei denen das erste Blatt stets das unterste, das letzte das oberste ist, möchte bei aller Ingeniosität des Einfalls denn doch etwas zu weit hergeholt sein, um ihrerseits wieder umgekehrt als Beweis für die Existenz der letzteren gelten zu können!! Entfernungen sind relative Begriffe: anta z. B. vereinigt im Sanskrit die Begriffe Nähe und Ferne, während wir unser Ende nur in dem letzteren Sinne, als Schlufs, verwenden: ebenso bedeutet uttama im Sanskrit sowohl „höchst“ als „äufserst, letzt“, das damit identische lat. ultimus hat nur diese letztere Bedeutung, welche auf das „Format der indischen Manuscripte“ zurückzuführen in diesem Falle, ebenso wie in dem von uttaram „Antwort“, denn doch vermuthlich auch für G. etwas Bedenkliches haben möchte. — Dafs übrigens udaya im Sinne von „after, following“ nie gebraucht werde „except of passages in books“ ist durchaus unrichtig: ganz

---

idam ekâksharâm̂ vâcam̂ satîm̂ tredhâ vyakarot“ giebt uns den Schlüssel dazu: er sagt nämlich: „etâny a-ka-ho iti trîṇy akshararûpâṇi trirâtrakratau anvaham pratidinam̂ nyajyante viçesheṇâ ”jyastotreshu prakshipyante, aja gatikshepaṇayoḥ dhâtuḥ | âjyastotreshu katham̂ vikshepa iti cet, ucyate, prathame ’hany *a*gna âyâhi vîtaya ity âdâv *a*kâraḥ paṭhitaḥ, dvitîye ’hani kayâ te agne aṅgira iti (kaçabda) âdau paṭhitaḥ, tṛitîye ’hani hotâ devo amartya iti hoçabda âdau paṭhitaḥ | yad yasmâd evam̂, tasmât mukhata eva âjyastotrarûpe yajnasya mukhabhâga eva vâcam aksharatrayarûpâm̂ visṛijant*i* viçesheṇa sampâdayanti | Danach scheint man somit absichtlich die âjyastotra der drei Tage dieses Opfers mit: a, k, h angefangen zu haben, um dadurch symbolisch die Besitznahme der ganzen Sprache anzudeuten. Wenn nun dieses Opfer prägnant den Namen Gargatrirâtra führt, werden wir hierdurch etwa auf das Geschlecht der Garga als Urheber jenes Alphabetes zurückgeführt?? — Obige Stelle aus Sâyaṇa's Tâṇḍyabhâshya ist einer Handschrift der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris (D. 143 A) entlehnt, deren Benutzung hier in Berlin mir im Sommer 1860 durch die Liberalität der Verwaltung der Bibl. Imp. verstattet war, wofür ich den Herren Taschereau und Reinaud meinen ergebensten Dank hiermit abzustatten mich gedrungen fühle.

im Gegentheil ist der fast ausschliefsliche Gebrauch des Wortes in den Prâtiçâkhya auf das Zusammentreffen zweier Laute oder zweier Accente beschränkt, und nur in verhältnifsmäfsig sehr wenigen Stellen wird es von dem Folgen eines Wortes hinter einem andern gebraucht. Die einzige Stelle übrigens, die G. für den betreffenden Gebrauch von udaya aus Pâṇini citirt 8, 4, 67 (bh. na vy.), erweist sich eben dadurch direkt als ein aus den Prâtiçâkhya entlehntes Citat, wie denn auch das Schol. der Calc. Ed. wegen desselben direkt auf sie hinweist: von den im sûtra selbst als Auktorität für die betreffende Regel citirten drei Lehrern: Gârgya, Kâçyapa, Gâlava, haben die beiden Ersten Namen, welche den Prâtiçâkhya geläufig sind: Gâlava ist von Yâska gekannt. — adhika „above" hat Vâj. Prât. 1, 33 keineswegs die Bedeutung „after", wie G. p. 45 not. angiebt, sondern „samâmnâyâdhika" bedeutet: „überschüssig über den samâmnâya, noch zu demselben hinzuzufügen". Dagegen hätte als entsprechend der Gebrauch von agrima, agre, agretana „an der Spitze, vorn" im Sinne von „hinten, folgend" angeführt werden sollen: ebenso das bereits vorhin (p. 33) erwähnte uttama „höchst" in der Bedeutung von „äufserst, letzt", resp. das nur diesen letzteren Sinn habende lat. ultimus, und das dazu gehörige ulterior!

Die Forderung, welche G. p. 54 n. aufstellt, dafs die saṃdhi-Regeln durchweg auch auf die Composita, deren erstes Glied ein anubandha ist, Anwendung finden sollen, ist theoretisch in soweit begründet, als sich keine bestimmte Regel Pâṇini's zu Gunsten ihrer Ausnahme zu finden scheint: praktisch aber ist dies völlig unthunlich, da hierdurch die Gestalt derselben sehr wesentlich beeinträchtigt, ihre Be-

deutung somit sehr undeutlich werden würde. Es mag sein, dafs in allen solchen Fällen der virâma verwendet werden sollte, aber der Usus der Handschriften ist entschieden dagegen. Auf völlig gleicher Stufe mit uṇâdayas stehen z. B. aṇañau P. 4, 3, 33. 93, aṇiños 4, 1, 78, asanta 6, 4, 14, çarpare 8, 3, 35, alpâctaraṃ 2, 2, 34 (bei G. selbst p. 213 ohne virâma), kñiti 6, 4, 98, kkñiti 1, 1, 5 (wo das erste k allerdings aus g entstanden ist, das zweite k aber sich gar nicht um das folgende ñ kümmert) und unzählige andere Fälle, vgl. jaçtva, jaçbhâva in den Comm. Ganz dasselbe gilt von den Verbalwurzeln, die auch als erstes Glied eines Compositums sich den saṃdhi-Regeln nicht zu fügen brauchen, vgl. rudhâdibhyaḥ 3, 1, 78, wovon raudhâdika 8, 2, 56 Schol., tanâdi III, 1, 79, ohne dafs mir wenigstens eine bestimmte Regel zu Gunsten ihrer Ausnahme bekannt wäre.

Von grofsem Interesse ist (p. 49) in der ausführlichen Untersuchung über svaritet der Nachweis aus dem vârttika zu P. 1, 3, 11 und aus Patañjali, dafs man damals die Buchstaben als Zahlwerthe verwendete: „yâvatitho 'l anubadhyate, tâvato yogân adhikâro 'nuvartate", und zwar, wie aus dem al und Kaiyaṭa's Beispiel: i = 2 zu folgern, wohl in der Reihenfolge der çivasûtra. Der Nachweis indefs, dafs zu Pâṇini's Zeit bereits dergleichen Zahlzeichen neben andern Marken zur Kennzeichnung der Kühe an den Ohren im Gebrauch waren P. 6, 3, 115 (bh. na vy.), unterliegt noch dem Bedenken, dafs man genöthigt sein würde, ashṭakarṇa und pañcakarṇa daselbst anders zu fassen als dviguṇâkarṇa, triguṇâkarṇa des Schol., bei welchen beiden Wörtern durch das °guṇa bedingt ist, dafs es sich dabei nur um zweimaligen, dreimaligen Einschnitt oder Brandmal als lakshaṇa, Marke, handelt. Gilt

aber diese Erklärung, die der Schol. für dvi, tri giebt, ebenso auch für ashṭa und pañca, so würde ashṭakarṇa nicht wie bei Böhtlingk-Roth es fragend heiſst: „dem zum Abzeichen eine Acht ins Ohr gebrannt ist (?)", sondern (wie ibid. bei triguṇâkarṇa) „dessen Ohren acht Einschnitte haben" bedeuten. Die gṛihyasûtra erwähnen keine Zahlen hiebei. Bei Gobhila 3, 6, 5 heiſst es nur im Allgemeinen, daſs der Hausherr mit einem Messer von Udumbaraholz je an einem Paar neugeborner Kälber lakshaṇam karoti (puṃsa evâgre 'tha striyâḥ): ebenso Çâñkhây. g. 3, 10 aṇkalakshaṇâni kârayet: nach dem Schol. ibid. sind diese aṇka (uncus) in Gestalt von Sicheln u. dgl. (dâtrâdyâkârâḥ) mit glühendem Eisen auf Schenkel oder Ohr der Kühe anzubringen.

Was die bei der Erklärung des Wortes lopa von wrz. lup „to cut off" gemachte Annahme betrifft, daſs es nicht möglich sei „to cut off any but a visible thing", so ist dieselbe, etymologisch betrachtet, richtig. Es bleiben nur eben die Wurzeln, und gar die Derivate daraus, nicht bei der etymologisch ersten Bedeutung stehen. Trotz seines Zusammenhanges mit rumpere, raupjan, raufen, rupfen bedeutet wrz. lup schlieſslich auch blos: weglassen, auslassen, und wenn auch „to cut": schneiden bedeutet, so sagt man doch gerade auch „to cut off a vowel" einen Vokal verschlucken, in der Aussprache weglassen, ohne daſs man dabei gerade an das in Schrift oder Druck sichtbare Vokalzeichen denkt. Die sinnliche Bedeutung geht in die metaphorische über. So bedeutet denn auch lopa in der ältesten Stelle, wo ich das Wort bis jetzt kenne, Çâñkh. Brâhm. 26, 4 einfach nur „Weglassung, Auslassung", und zwar wird sein Gebrauch daselbst bereits auf Çvetaketu

zurückgeführt: yady atikrântam ulbaṇaṃ sadasyo bodhayeta kṛitasyâ 'nâvṛittir iti ha smâhâ "ruṇir, guṇalopa*) iti Çvetaketus, tasmân nâ 'tikrântam ulbaṇaṃ sadasyo bodhayete 'ti ha smâha Paiñgyaḥ | Auch das in dem Wortspiele alopâṇgaḥ (Colebrooke: perfect in his person) Ait. Br. 8, 22 vorliegende alopa „ganz, unversehrt" braucht nicht nothwendig auf sichtbare Mängel beschränkt zu werden, wenn es auch in diesem Compositum, in Verbindung mit aṇga, allerdings eine dergl. Bedeutung hat. arthalopa Kâty. 4, 3, 22 bedeutet nur „Fehlen eines Zweckes": ibid. 19, 7, 6 antye 'kshare svaraprabhṛiti praṇave lopaḥ „wenn om folgt, wird von der letzten Silbe der letzte Vokal nebst dem etwa noch folgenden Consonanten weggelassen". Vgl. Nir. 2, 1. — Ebenso wenig kann ich die prägnante Beziehung des Wortes adarçanam auf sichtbare Schrift, resp. zugeben, dafs dieser Ausdruck, der im Vâj. Prât. 1, 141 und bei Pâṇini 1, 1, 60 zur Erklärung von lopa (als: varṇasyâ 'darçanam) verwendet wird, die Existenz von Schrift unbedingt voraussetze. Wir finden ihn nämlich in einer Stelle des Ṛik Pr. wieder, wo der Gedanke an Schrift geradezu ausgeschlossen ist. In dem nur von Fehlern der Aussprache handelnden Cap. XIV lesen wir v. 26 (Regnier pag. 48): „vivṛittishu pratyayâder adarçanaṃ yathâ yâ aichaç ca ya auçijaç ca | (fehlerhaft ist) bei Hiatusfällen das Nichterscheinen des Anfangs des folgenden Anlautes, z. B. bei yâ aichaḥ und ya auçijaḥ" d. i. die Auslassung (lopaḥ Schol.) des Anfangstheiles der Diphthonge ai, au, so dafs man nur yâ ichaḥ, ya uçijaḥ spricht. Hier wird

*) Ist als Locativ zu fassen, wie sich aus der entsprechenden Stelle des Çâñkhây. çr. 3, 20, 16 „kṛitasyâ 'nâvṛittir guṇalope saṃnipâtapradhânatvât" ergiebt.

also der Ausfall eines Lauttheiles ausdrücklich als ein adarçanam Nicht-sichtbar-sein in der Aussprache bezeichnet.

Dafs das Wort ṛishi, Seher, oder die wrz. dṛiç „sehen", wenn vom Erschauen vedischer Lieder oder Ceremonieen gebraucht, als Beweis für schriftliche Texte, die dem Seher vor Augen schwebten, zu gelten hat, wie G. will (p. 64 ff.), wird mit Staunen vernommen werden, und steht überdem in direktem Widerspruch zu den von ihm selbst auf p. 145 ff. geltend gemachten Ansichten, wie wir im Verlauf sehen werden. — Wir erhalten bei dieser Gelegenheit p. 67 not. auch ein Specimen von G.'s Anschauungen über Entstehung von Wurzeln: danach ist das anlautende d in den Wurzeln dṛiç, dṛih, dṛiph, dṛi (resp. dṛita), dah, div und daç „a prefix"! Diesen Erklärungen steht die von vâgmin aus vâg + gmin, adoptirt aus Pâṇini 5, 2, 124 (bh. na vy.), würdig zur Seite.

Hierauf folgt im dritten Abschnitt der preface p. 68 bis 80 zunächst eine Polemik gegen einige Willkürlichkeiten in Müller's Hist. of Anc. S. Lit., gegen seine Bezeichnung nämlich der beiden ältesten vedischen Perioden durch die Namen: chandas und mantra, sowie gegen seine chronologische Vertheilung der vedischen Literatur über das Jahrtausend 1200—200 a. Chr. — Sodann werde ich wegen meiner Bedenken in Bezug auf Colebrooke's Angaben aus dem jyotisham, resp. deren Beweiskraft für das Zeitalter des Veda sehr hart angelassen. Von der gleichen Sünde Roth's (Einleitung zum Nir. p. XVIII) ist nichts zu G.'s Kenntnifs gekommen: „no one indeed, to the best of my knowledge, has ever doubted the accuracy of Colebrooke's calculation, but Prof. Weber" (p. 75). Die

Angabe Colebrooke's (misc. ess. 1, 109), dafs zur Zeit, wo „this Hindu calendar was regulated", die Solstitialpunkte auf die darin notirten nakshatra fielen, und dafs dies faktisch im 14. Jahrh. a. Chr. der Fall gewesen sei, wird hierbei dahin gewendet (p. 74): „we have evidence from this passage of the Jyotisha that an arrangement of Vaidic hymns must have been completed in the 14th century before Christ": in der That aber folgt aus jenen Angaben des jyotisham weiter gar nichts, als dafs dies Werkchen zu einer Zeit abgefafst ward, wo noch die alte mit kṛittikâ beginnende Ordnung der nakshatra — deren Festsetzung [regulation] ihrerseits allerdings so hoch hinaufgeht, nach Biot sogar noch 1000 Jahre höher, wie Colebrooke angiebt — bestand: oder mit andern Worten, da die neue mit âçvinî beginnende Ordnung erst um 500 p. Chr. bei Varâhamihira nachweisbar ist, dafs das jyotisham unbedingt vor dieser Zeit abgefafst sein mufs *). Colebrooke's Annahme: „that the Vedas were not arranged in their present form earlier than the fourteenth century before the Christian era" (misc. ess. 1, 201) ist eben gar nicht auf „this passage of the Jyotisha" begründet, sondern auf eine Stelle des Taitt. Yajurveda, in der die Monatsnamen aufgezählt werden, im Verein mit einer Stelle des Varâhamihira Bṛih. S. 3, 1, welche die Angabe des jyotisham bereits enthielt, und mit einer andern des Parâçara über die Jahreszeitenanfänge, beigebracht von Davis (As. Res. 2, 268) und Jones (ib. 2, 391 ff.), und nach Davis (As. Res. 5, 288) auf 1391 a. Chr. zurückführend. Ich glaube hie-

---

*) Denn wenn auch Varâhamihira selbst die Angabe ebenso gut mittheilt, so führt er sie doch eben als der Vergangenheit, den pûrvaçâstra, angehörig an, während sie für das jyotisham die gültige Norm ist.

für, resp. bezugs der Gründe, aus denen ich die nakshatra für kein ursprünglich indisches Gut halte, in Folge wovon das astronomische Datum ihrer Reihenfolge für Indien, resp. den Veda keine chronologische Beweiskraft haben würde, auf meine specielle Behandlung dieser Frage in meiner Abhandlung: „die vedischen Nachrichten von den nakshatra", deren erster Theil bereits erschienen ist (s. daselbst p. 316), verweisen zu dürfen. — Hierauf folgt eine Polemik gegen Müller's Theorie, daſs jedes ganz in çloka geschriebene Werk als nachvedisch anzusehen sei, eine Theorie, die nach meiner Ansicht durchaus richtig ist. Ich sehe wenigstens kein Hinderniſs, Caraka als Verf. vedischer Texte von Caraka als Verf. von çlokâs (P. 4, 1, 107 Schol.) zu trennen. „The same author of course can not belong to two periods of literature" (p. 79), aber derselbe Name beweist noch nicht: „the same author". Nach Pâṇ. 4, 3, 107 heiſsen alle die, welche Carakeṇa proktam adhîyate, selbst wieder Carakâs. Ja, vielleicht ist dieser Caraka des Pâṇini seinerseits nur eine Abstraktion aus carakâs (vergl. Pâṇ. 5, 1, 11; Çatap. 14, 6, 3, 1), carakâdhvaryavas, entstanden wie Bhṛigu, Añgiras, Atharvan u. dgl. Die Kâçikâ zu 4, 3, 107 versteht möglicherweise unter den càrakâḥ çlokâḥ das medicinische Werk des Caraka, welches denn doch wohl auch G. selbst einer andern Literaperiode zuschreiben wird als der vedischen. Colebrooke's Angabe misc. ess. 1, 235 gegenüber, daſs „Patanjali the supposed author of a celebrated treatise named Characa" (!) sei, wird G. wenigstens zugeben müssen, daſs dieser „Characa" und der von Pâṇini genannte Lehrer dieses Namens nicht identisch sein können, trotz des gleichen Namens. Das Gleiche gilt von Tittiri, dem die Tradition den

ganzen schwarzen Yajus zuschreibt: hier hat sich auch G. selbst gemüssigt gefunden (p. 243), die Taitt. Saṃhitâ von den andern Werken des Tittiri: Taitt. Brâhmaṇa, Taitt. Âraṇyaka und Taitt. sûtra abzutrennen, resp. dieselben verschiedenen „periods of literature" zuzuweisen. Vielleicht ist unter den çlokâs des Tittiri bei Patañjali, resp. der Kâçikâ zu P. 4, 2, 66; 3, 102 ein Theil des Taitt. Âraṇyaka zu verstehen, welches ja in der That hie und da einen sehr wenig vedischen Charakter trägt. Wenn dem Kâtyâyana von Kaiyaṭa mehrere çloka, Namens bhrâja zugeschrieben werden*), wenn der ebenfalls einem Kâtyâyana zugewiesene karmapradîpa ganz in çloka verfaſst ist, und wenn endlich Nâgojibhaṭṭa (oder Nâgeça), ein Scholiast aus dem Ende des siebzehnten, resp. Anfang des achtzehnten Jahrhunderts**), dem saṃgraha, einem Werke des Vyâḍi, hunderttausend çloka zuschreibt***), so ist all dies zusammen auch nicht der allergeringste Gegenbeweis gegen Müller's Ansicht, welche u. A. auch durch die Evidenz sämmtlicher „pariçishṭa" getragen wird. Der karmapradîpa ist bekanntlich selbst ein solches pariçishṭam. Vermuthlich wird es mit den bhrâja genannten çloka des Kâtyâyana keine andere Bewandtniſs haben. Und was die hunderttausend çloka des saṃgraha betrifft, an welche G. dem Nâgojibhaṭṭa zu Liebe steif und fest glaubt (er führt sie nicht blos einmal an), so bezweifle ich einfach, daſs sie jemals existirt haben. Weder Patañjali noch Kaiyaṭa ha-

---

*) S. Ballantyne's Ausgabe des Mahâbhâshya p. 23. Vergl. auch Shaḍguruçishya's Angabe im Verz. der Berl. S. H. pag. 13.

**) Vgl. Aufrecht im Catalogus pag. 130 b. 178 a. Hall in der Vorrede zum Sâñkhyapravacanasûtra pag. 32 n. 41.

***) Mahâbhâshya, ed. Ballantyne p. 43.

ben etwas von jener enormen Zahl *). Der Name saṃgraha, Zusammenfassung, weist eher auf ein kurzes Werk, selbst wenn er nicht strikt im Sinne von: compendium, sondern nur in dem Sinne von: Zusammenfassung des Zusammengehörigen zu verstehen sein sollte (s. im Verlauf das bei Gelegenheit der Stelle aus dem vâkyapadîyam Bemerkte). Auch wird das Werk ausdrücklich als saṃgrahasûtra erwähnt, s. sâṃgrahasûtrikaḥ Schol. zu 4, 2, 60 und ibid. zu vârtt. 8: ein sûtra aber in 100,000 çloka ist eine contradictio in adjecto.

Nach diesen Präliminarien gelangen wir endlich im vierten Abschnitt der preface (p. 80—227) speciell zu der Untersuchung über das Zeitalter Pâṇini's. — Zunächst wird die Legende des Kathâsaritsâgara aus dem zwölften Jahrhundert, welche von der Rivalität des Pâṇini mit Kâtyâyana handelt, und dieselben, resp. ihren Lehrer Varsha zur Zeit des Königs Nanda (c. 350 a. Chr.) leben läſst, als eine völlig unlautere Quelle bezeichnet, ein Umstand, den ich selbst bereits zur Genüge betont hatte, der sich aber in dem Munde G.'s — welcher nicht nur auf die Angabe des zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts lebenden Nâgeça hin, theils, wie wir eben sahen, dem Vyâḍi ein Werk von 100,000 çlokâs vindicirt, theils (s. p. 219) die Poste-

*) Der saṃgraha selbst wird nach G. p. 210 noch mehrmals von Patañjali genannt, so zu 4, 2, 60 v. 6 sarvavedaḥ | sarvatantraḥ | savârttikaḥ | sasaṃgrahaḥ | und zu 2, 3, 66 çobhanâ khalu Dâkshâyaṇasya saṃgrahasya kṛitiḥ. Vergl. noch Ballantyne p. 45: und sasaṃgrahaṃ vyâkaraṇam adhîte Schol. zu 6, 3, 79 (aus der Kâçikâ). Im gaṇa „kathâ" zu 4, 4, 102 braucht saṃgraha durchaus nicht Name eines besonderen Werkes zu sein, sondern ist ganz allgemein zu fassen, wie die andern Wörter des gaṇa. Ganz dasselbe gilt vom gaṇa „uktha" zu 4, 2, 60, wo der Schol. auch ausdrücklich als Beispiel eines sûtrânta-Wortes: sâṃgrahasûtrika anführt, ohne auf das aus dem gaṇa folgernde sâṃgrahika irgend dabei Rücksicht zu nehmen.

riorität der phiṭsûtra nach Pâṇini durch dessen Authorität zu stützen sucht, sondern auch auf die Angabe eines Scholiasten dieses Nâgeça wieder, der also noch später gelebt haben mufs, dem Vyâḍi die Autorschaft einer paribhâshâ-Sammlung zuschreibt (p. 212) — eigen genug ausnimmt. — Es wird sodann das chronologische Verhältnifs des vârttika-Verfassers Kâtyâyana zu Pâṇini einer speciellen Prüfung unterworfen (p. 89 ff.). Dieselbe beginnt mit einer ausführlichen Zergliederung der von dem Verf. des mahâbhâshya erwähnten grammatischen Vorarbeiten in Gestalt von vârttika's, kârikâs und paribhâshâs (bis p. 119). Darauf wird die Stellung des Kâtyâyana zu Pâṇini als die eines feindseligen und oft unbilligen Kritikers bestimmt *), während Patañjali als Kritiker seiner beiden Vorgänger mehr geneigt sei, die Partei Pâṇini's zu ergreifen. Wenn nun von den 3992 oder 3993 Regeln des Pâṇini — nach Abrechnung nämlich der drei oder vier auch von G. für unächt gehaltenen — 1500 **) von Kâtyâyana mit in summa mehr denn 4000 vârttika's, die sich auf mindestens 10,000 specielle Fälle von „inaccuracies, omissions and mistakes" erstrecken (p. 122), bedacht worden seien, so könne dieses mit dem Einflufse und dem Ruhme Pâṇini's ganz unverträgliche Verhältnifs nur unter der Voraussetzung erklärt werden, dafs Pâṇini und Kâtyâyana zwei verschiedenen Perioden des indischen Alterthum's angehörten, getrennt durch einen so grofsen zeitlichen Zwischenraum, dafs während desselben: 1) gramma-

*) Vgl. Sâyaṇa's Comm. zur Taitt. Saṃh. ed. Roer. vol. 1 p. 41. 42.

**) Also die Hälfte sämmtlicher Regeln, die das mahâbhâshya überhaupt aufführt.

tische Formen obsolet oder sogar inkorrekt werden, 2) Wörter ganz neue Bedeutungen annehmen, 3) Wörter und Wortbedeutungen veralten konnten, und 4) eine neue Literatur, von der Pâṇini noch nichts wuſste, entstehen konnte: es werden darauf (bis p. 157) Beweise für die Differenz beider Autoren in diesen vier Punkten beigebracht. Ich kann vor Allem, um erst bei dem Allgemeinen stehen zu bleiben, die unbedingte Nothwendigkeit jener Voraussetzung G.'s in keiner Weise anerkennen. Die betreffenden Differenzen brauchen gar nicht chronologischer Art zu sein, können ebenso gut auch auf geographischem Grunde beruhen. Pâṇini als geborner Gandhâra gehörte dem äuſsersten Nordwesten, Kâtyâyana dem Osten Indiens an (wie G. p. 217. 236 ausdrücklich anerkennt). Daſs mannichfache Sprachdifferenzen in den verschiedenen Theilen des groſsen Landes bestanden, versteht sich theils von selbst, theils haben wir dafür auſser den direkten Zeugnissen des Çatap. Brâhmaṇa (1, 7, 4, 8), Çâñkhâyana Br. (7, 6), Yâska (Nir. 2, 2) und Patañjali *) auch das des Pâṇini selbst, der die Schulen der nördlichen und östlichen Grammatiker, wie den Sprachgebrauch der Bewohner des Nordens und Ostens mehrfach erwähnt. Pâṇini's Angaben würden somit durch die Ausstellungen Kâtyâyana's, ob gleichzeitig oder nicht gleichzeitig, zum Theil gar nicht berührt **). Andere derselben sind nach G.'s eigner Dar-

*) S. Mahâbhâshya ed. Ballantyne p. 62, Müller in Z. d. D. M. G. 7, 374. — Eine interessante Angabe ist noch die auf p. 54 (Ball.) befindliche: priyataddhitâ Dâkshiṇâtyâḥ: sie sagen „laukikavaidikayoḥ" statt „lokavedayoḥ", und p. 387: dakshiṇâpathe hi mahânti sarâṇsi sarasya ity ucyante. Vgl. auch noch Nir. 3, 5. 6, 9.

**) In einzelnen Fällen ist auch Kâtyâyana selbst über dies Verhältniſs ganz klar, und giebt ausdrücklich an, daſs er den betreffenden sei es Zusatz oder

stellung geradezu ungerecht und unbegründet (p. 119. 120) und werden von Patañjali als solche scharf zurückgewiesen. Und wenn nun auch nach Abzug Alles dessen doch noch genug übrig bleibt, was mit Recht an Pâṇini's Fassung seiner Regeln auszusetzen war, so war denn doch trotz aller solcher Mängel sein Werk dennoch ein so grofsartiges und staunenswerthes, dafs sich die dankbare Hochschätzung, die es fand, vollkommen erklären läfst, und dafs die Kritik Kâtyâyana's trotz aller Schärfe und Begründetheit im Einzelnen diesen Totaleindruck nicht zu verwischen, die Bedeutung des Ganzen herabzudrücken nicht im Stande sein konnte. Gerade der Umstand übrigens, dafs Kâtyâyana, um mit G.'s Worten zu reden, als ein so „ungenerous“ und „unfair antagonist“ gegen Pâṇini auftritt, könnte von psychologischem Standpunkte aus dafür geltend gemacht werden, dafs er wirklich, wie die allerdings sehr späte Legende — die eben freilich auch nur ein Erklärungsversuch hierfür sein könnte! — es angiebt, ein gleichzeitiger Rival desselben war. Wenn Pâṇini's Werk zu Kâtyâyana's Zeit bereits mehrere Jahrhunderte alt war, wie G. will, so ist in der That, zumal bei der Geneigtheit der Inder Alles, was ihnen durch Alter imponirt, für hoch und heilig zu halten, eine so bittere Kritik weit schwerer zu erklären, als bei der Annahme eines persönlichen Antagonismus. Mehr als eine demonstratio ad hominem liegt hier nahe genug. Mit wie zarter Höflichkeit z. B. behandelt G. die todten Paṇḍit's der Calc. Edit.

Ausnahme dem Sprachgebrauche „prâcâm“ entlehne, so z. B. im vârtt. 8 zu P. 7, 3, 45, wonach die Wachtel (ὄρτυγ) im Osten (prâcâm) vartakâ, im Norden (udîcâm) vartikâ hiefs (letzteres ist die Namensform im Ṛik, ebenso wie in den açvamedha-Sprüchen aller drei Yajus-Texte).

des Pâṇini, mit wie gehässiger und ungerechter Feindseligkeit dagegen die Bonner Ausgabe! — Gehen wir nunmehr zu den einzelnen Beweisen über, welche G. für jene seine vier Punkte anführt, so ist zunächst zu bemerken, daſs dieselben nur bei den beiden ersten dieser Punkte von direkter Beweiskraft sein könnten, da es sich nur bei ihnen wirklich um faktische Differenzen zwischen Pâṇini und Kâtyâyana handelt. Was nun hierbei in dieser Beziehung von G. beigebracht wird, ist theils sehr wenig, theils sehr irrelevant, theils kann es jedenfalls ebensogut auf örtliche, wie auf zeitliche Getrenntheit zurückgeführt werden. So thut es, was ad 1) die obsoleten oder inkorrekten Formen betrifft, einer etwaigen Gleichzeitigkeit beider Autoren gar keinen Eintrag, wenn der vârttika-Verfasser angiebt, daſs die in Pâṇini 1, 2, 6 supponirte Perfektform îdhe auf den Veda (chandas) zu beschränken sei, daſs Pâṇini (7, 1, 26) das Neutrum ekataram (neben ekatarat) übersehen habe, und daſs die nach 8, 4, 45 vor Nasalen beliebige Verwandlung einer finalen Tenuis in ihren entsprechenden Nasal in der bhâshâ nicht beliebig sondern nothwendig sei, falls der folgende Nasal einem Affix zugehöre. In letzterer Beziehung zumal ist unter den Grammatikern sowohl wie in der Sprache selbst keine Regel ganz unbedingt gültig. — Von ebenso geringer Tragweite sind die ad 2) angeführten Beispiele: vishkira, vikira bei Pâṇini 6, 1, 150 blos: Vogel bedeutend, während es nach dem vârttika auch andere Bedeutungen hat: âçcarya bei Pâṇini 6, 1, 147 = anitya „selten“ *), nach dem vârttika = adbhuta „wunderbar“: und

*) eig. „wo man hin zu gehen hat“ um es sich an zu sehen, vergl. Çatap. 11, 2, 7, 12 mahânâgam ivâ 'bhisaṃsâraṃ didṛikshitâraḥ |

endlich bhakshya bei Pâṇini 7, 3, 69 = bhojya im Allgemeinen, während bei Kâtyâyana nur = „eſsbar". — Zahlreicher sind die ad 3) beigebrachten Beispiele (p. 128) von Wörtern, die Pâṇini's Sprache eigenthümlich sind, und von denen G. deshalb annimmt, daſs sie „have become antiquated in the classical literature": da wäre denn doch erst nachzuweisen, daſs sie in der vorklassischen Literatur sich wirklich vorfinden, was mir nur von „hotrâ in the sense of ṛitvij" bekannt ist. Es sind eben fast alles Wörter, die in der Literatur weit weniger eine Stelle haben, als in dem gewöhnlichen Leben, aus welchem ja Pâṇini gerade eine so überaus reiche Fülle von Wörtern beibringt, die man vergebens in literarischen Dokumenten, welche keine Gelegenheit zu ihrer Verwendung bieten, suchen würde. Jedenfalls reicht auch hier die Annahme von theilweisen Provincialismen völlig aus, ohne daſs wir genöthigt sind, zu einem Jahrhunderte langen Zwischenraum zwischen Pâṇini und „the classical literature" (denn um Kâtyâyana handelt es sich hierbei gar nicht) zu greifen. — Was endlich ad 4) die neue Literatur betrifft, von der Pâṇini noch nichts wuſste, so ist eben vor Allem zu bemerken, daſs von den sämmtlichen Fällen, die G. hierbei anführt, nur zwei wirklich hieher gehören d. i. sich auf das Verhältniſs des Kâtyâyana zu Pâṇini beziehen: in allen übrigen Fällen schweigt nicht blos Pâṇini über das betreffende Werk, sondern auch Kâtyâyana. In Bezug nun auf das hierbei prägnant verwendete Argument, aus der Nichterwähnung eines Literaturwerkes oder literarischen Namens bei Pâṇini unmittelbar deren Nichtexistenz zu seiner Zeit zu folgern, haben wir, wie schon oben (p. 11. 18) erwähnt, nur nöthig, G.'s eigene

Worte, mit denen er selbst auf p. 18. 19 Müller's hiermit völlig identische Argumentation bekämpft, herbeizuholen, um die Trüglichkeit dieser Beweisführung darzuthun: „Pâṇini's object is to record such phenomena of the language as are of interest from a grammatical point of view. Sometimes the words which belong to his province will be at the same time also of historical and antiquarian interest; but it does not follow at all, that because a word of the latter category is omitted in his rules, it is absent from the language also; the extreme conclusion would be, that it is a word of no grammatical interest; and this conclusion itself, to be correct, would imply that Pâṇini was a perfect author, and did not omit any word or words which ought to have been noticed by him on grammatical grounds". Wie sich diese ganz vortrefflichen Worte G.'s mit dem von hier ab von ihm beobachteten Verfahren in Einklang bringen lassen, einem Verfahren, dessen Resultate kurz gefaſst dahin gehen (p. 243): „that within the whole range of Sanskrit literature, so far as it is known to us, only the Saṃhitâs of the Ṛig- Sâma- and Black-Yajurveda, and among individual authors, only the exegete Yâska preceded Pâṇini, — that the whole bulk of the remaining known literature is posterior to his eight grammatical books", wird nicht blos mir räthselhaft sein. — Ehe ich mich zu den Einzelnheiten selbst wende, habe ich noch zu bemerken, daſs zum Wenigsten der von G. (p. 129) für die Annahme „that Pâṇini was a brahmanical writer" angeführte Grund: „no amount of scholarship could have ensured to him the position he holds in the ancient literature if he had been a professor of the Buddhistic creed" im Hinblick auf Amarasiṅha und

Hemacandra, die beide in ganz später Zeit noch, wo der Buddhismus bereits im Verfall war, sich ihre „position“ erwarben, als ein völlig unzulänglicher sich ergiebt. Jam ad rem.

Wenn Pâṇini 4, 2, 129 das Wort âraṇyaka zwar kennt, aber nur in der Bedeutung: manushye „Mensch, der im Walde lebt“, während Kâtyâyana aufser andern Bedeutungen auch die von: adhyâya hinzufügt, so ist nicht zu übersehen, dafs nach Patañjali's Erklärung das Wort als Adjectiv zu fassen ist, somit streng genommmen auch bei Kâtyâyana ebensowenig als bei Pâṇini diejenige Bedeutung des Wortes, in der es ja neutrales Substantivum ist, vorliegt, welche G. im Auge hat (p. 129). — Aus der Nichtexistenz des Namens übrigens auf die Nichtexistenz der Sache zu schliefsen, möchte auch in diesem Falle schwerlich gerathen sein. Von den unter diesem Namen erhaltenen Texten nämlich sind einige direkt Theile gröfserer vedischer Werke (der Vâj. Saṃhitâ nämlich und des Çatap. Br.), allerdings wohl als sekundärer Nachtrag zu denselben, aber ihre völlig separate Existenz unter dem Titel âraṇyakam scheint doch erst wieder als das Resultat späterer Ablösung angesehen werden zu können: das einen Theil der Vâj. S. bildende âraṇyakam ist sogar, wie es scheint, nie ein selbständiges Werk geworden.

Wenn weder Vâjasaneyin*) noch Yâjnavalkya bei Pâṇini genannt werden, so folgert G. daraus die Nichtexistenz des weifsen Yajus zu Pâṇini's Zeit. Abgesehen nun davon, dafs dieselbe daraus gar nicht zu folgern ist, weil ja eben (vgl. G. p. 18) Pâṇini nicht nöthig hatte, Al-

*) Ist übrigens im gaṇa Çaunaka das zweite Wort desselben.

les zu erwähnen *), was zu seiner Zeit bestand und wovon er wufste, so wäre bei diesen beiden Namen allenfalls auch möglich, dafs er gar keine Kenntnifs davon hatte, während ihre Existenz dadurch nicht im mindesten berührt würde**). Dieselben gehören nämlich prägnant dem Lande der Videha an, einem der östlichsten Landstriche Indiens. Pâṇini dagegen lebte, wie wir sahen, im Nordwesten. Es ist nun nicht unwahrscheinlich, dafs die verschiedenen Landstriche Indiens verschiedene Yajus-Texte hatten — Patañjali kennt bereits die hundertundein adhvaryuçâkhâs (Ballantyne p. 61) — und wäre es daher durchaus nicht nothwendig, dafs Pâṇini von allen denen Kenntnifs hatte, die zu seiner Zeit bestanden. — Bei der geringen Zahl und der Armseligkeit der Stellen, welche Pâṇini direkt aus dem „Yajus“ citirt, läfst sich leider über die ihm vorliegenden Recensionen desselben kein irgend sicherer Schlufs ziehen. Die Regeln 6, 1, 117—121 (bh. na vy.) über den Nichtausfall eines anfangenden a nach uro (nicht uraḥ!), âpo, jushâṇo, vṛishṇo, añge finden sich allerdings in der Vâjas. Saṃhitâ beobachtet, vgl. Vâj. Prât. 4, 79. 81, aber nicht blos in ihr, sondern ebenso auch im Kâṭhakam und in der Taitt. Saṃhitâ***): vgl. uro antariksha Vâj. S. 4, 7. Kâṭh. 2, 2 (Ts.

*) Warum sollte auf diese Namen nicht Anwendung finden, was G. p. 32 für die Nichterwähnung des Wortes Pâṇḍu geltend macht? „the word Pâṇḍava ist too common a derivation, to require a grammatical rule“ (während die Bildung des irregulären Pâṇḍya aus Pâṇḍu in einem vârttika gelehrt werde).

**) Die Pâlisutta scheinen den Namen Yâjnavalkya zu kennen (s. diese Stud. 3, 160): ebenso kennen sie den von Pâṇini gekannten Namen Taudeya und den in den vârttika genannten des Paushkarasâdi. Ob auch etwa den des Pâṇini selbst? Zu Aupaçivi vgl. Upasîva. — Es ist zu hoffen, dafs uns von dieser Seite her noch zahlreiche Aufklärungen durch Fausböll u. A. bevorstehen.

***) Dafs ich im Stande bin, von der Taitt. Saṃhitâ als solcher zu reden, während doch die stattliche Ausgabe derselben in der Bibl. Indica durch Roer und (seit nro. 149) Cowell das erste Buch noch nicht vollständig

1, 2, 2, 1 liest hier allerdings urv; s. aber 1, 3, 8, 1); âpo agreguvo Vs. 1, 12. Kâṭh. 1, 11 (Ts. 1, 1, 5, 1 schiebt devîr dazwischen); âpo apâṃ napât Vs. 6, 27. Kâṭh. 3, 9. Ts. 1, 3, 13, 2; âpo asmân*) Vs. 4, 2. Kâṭh. 2, 1. Ts. 1, 2, 1, 1; jushâṇo aptuḥ **) Vs. 5, 35. Kâṭh. 3, 1; vrishṇo añçubhyâm Vâj. S. 7, 1. Kâṭh. 4, 1. Ts. 1, 4, 2, 1; prâṇo añge añge nidîdhyat Vâj. S. 6, 20. Kâṭh. 3, 7. Ts. 1, 3, 10, 1 (wo nidedhyat); ayaṃ so agniḥ Vs. 12, 47. Kâṭh. 16, 11. Ts. 4, 2, 4, 2; die gleiche Angabe sodann über varshishṭhe (adhi nâke) findet sich nur in Ts. 1, 1, 8, 1. 4, 43, 2. 5, 5, 4 (nicht in Kâṭh. 1, 8; Vâj. S. 1, 22) beobachtet; und die einzige zusammenhängende Stelle, bei der man ein bestimmtes Resultat am allerersten erwarten sollte, ambe ambâle ambike, findet sich in dieser Form weder in Vâj. S. 23, 8 (wo: ambe ambike 'mbâlike, vgl. Vâj. Pr. 4, 73), noch im Kâṭhakaṃ (Açvam. 4, 7, wo: ambe ambâly ambike), noch in Taitt. S. 7, 4, 19, 1 (wo ebenso, vgl. auch Taitt. Prât. 1, 11 mahniyâ ambâly arvan°) wieder, sondern steht ganz selbständig für sich da. Wenn nach Pâṇini 8, 3, 104 die Regel 103 (beide bh. na vy.), dafs finales s (nach iṇ) vor den mit t beginnenden Formen des Pronomens der zweiten Person, vor tat, und vor tatakshus innerhalb eines pâda in sh übergehe, für den Yajus nur nach der Ansicht Einiger

umfafst (nro. 161 schliefst in 1, 8, 7, 2), dafür bin ich, wie bei dem Tâṇḍyabhâshya (s. oben p. 33) der Liberalität der Verwaltung der Bibliothèque Impériale, welche mir Burnouf's Pada-Exemplar derselben zur Benutzung hier in Berlin überlassen hat, zu speciellem Danke verpflichtet.

*) Wenn der Schol. fortfährt: mâtaraḥ çundhayantu, so ist dies allerdings nur die Lesart des Vâj. S., da das Kâṭhakam: sûdayantu, die T. S. çundhantu liest. Der Schol. ist aber leider nicht Pâṇini.

**) Das Beispiel des Schol. jushâṇo agnir âjyasya findet sich so nicht in Vâj. S., s. indefs jushâṇo agnir vetu Vâj. S. 3, 10. 21, 40, jushâṇo agniḥ prithur dharmaṇaspatir âjyasya vetu ib. 10, 29.

gültig ist, so schliefst sich diesen „Einigen“ allerdings das Vâjas. Prâtiçâkhyam, resp. die Vâjas. Saṃhitâ entschieden an, s. Vâj. Pr. 4, 77. 74. 75. 69, ganz ebenso aber auch das Kâṭhakam und die Taittirîya S. (vgl. T. Pr. 1, 6). Von den Beispielen des Schol. finden sich: arcibhish ṭvam Vs. 12, 32. Kâth. 16, 10. Ts. 4, 2, 3, 1; agnish ṭvâ *) Taitt. Âr. 4, 6, 2. 5, 5, 1; agnish ṭat Ts. 1, 1, 14, 4; apsv agne sadhish ṭava Vs. 12, 36. Kâṭh. 16, 10. Ts. 4, 2, 3, 2: agnish ṭe 'gram Ts. 3, 5, 6, 2: für arcibhish ṭatakshuḥ ist mir keine Stelle zur Hand **). — Dafs die prägnant „yajushi Kâṭhake“ gültige Regel 7, 4, 38 (bh. na vy.) über die Verlängerung von deva und sumna vor dem Denominativ-Affix ya im Kâṭhaka selbst nur sehr unvollkommen beobachtet wird ***), habe ich schon oben 3, 453 bemerkt †): andererseits ist sie aber keineswegs auf das Kâṭhakam beschränkt, wie z. B. devâyate Ts. 3, 5, 5, 3 devâyuvam Vs. 37, 16. Ts. 4, 1, 1, 2. 2, 5, 9, 6 beweisen. — Können wir somit allerdings aus den von Pâṇ. selbst aus dem „Yajus“ direkt citirten Wörtern kein bestimmtes Resultat über die Existenz des weifsen Yajus zu seiner Zeit gewinnen, so wird uns dieselbe

*) Aber agnis tvâ T. S. 1, 3, 10, 1.

**) Ist wohl irrthümlich, soll wohl nish ṭatakshuḥ sein? Vâj. S. 17, 20. Kâṭh. 18, 2 und Vâj. S. 17, 92. Kâṭh. 40, 7. T. Âr. 10, 12, 3.

***) Aehnlich ist das Beispiel des Schol. zu P. 2, 4, 4 arkâçvamedham in Taitt. S. 2, 3, 7, 5 gerade nicht als Neutr Singular, sondern als Dual Mascul. vorliegend (ete vai mahâyajnasyâ 'ntye tanû yad arkâçvamedhau).

†) Da ich mir seitdem eine Abschrift des Kâṭhakam gemacht habe, bin ich nunmehr im Stande das Nähere hierüber wie folgt anzugeben: devăyantaḥ, mit kurzem a, 7, 12. 10, 13 (ebenso Vâj. S. 34, 56). 11, 12 (wo Cod. devavato, aber im ârshâdhyâya, wo der Vers als achtzehnter dhâyyâ-Abschnitt aufgeführt, steht devayata°). 13, 15. 15, 12 (zweimal). 17, 18. 18, 20 (zweimal) 38, 12. devâyatâm, mit langem a, nur einmal 18, 4 (und in der Wiederholung 21, 9: die Parallelstelle der Vâj. S. 17, 69 hat kurzes a). Das Beispiel des Schol. zu Pâṇini: devâyanto yajamânâḥ ist mir gar nicht aufgestofsen (oder sollte ich es etwa doch übersehen haben?): — sumnâyanto havâmahe 8, 17 (Ts. 1, 5, 11, 4): sumnâyan 40, 11. sumnâyavaḥ 18, 20.

doch anderweitig mit ziemlicher Sicherheit verbürgt. Zunächst nämlich werden in dem „yajushi Kâṭhake“, welches von Pâṇini (s. eben) ebenso wie von Yâska (Nir. 10, 5) citirt wird, also älter als Beide ist *), neben anderen Ritualschulen (darunter auch Yaskâ [vgl. P. 2, 4, 63] Gairikshitâs) auch die Kaṇvâḥ Sauçravasâḥ citirt, worunter wir (vgl. diese Stud. 3, 475—6) „wohl jedenfalls nicht die Sängerfamilie des Ṛik, sondern die diesen Namen führende Schule des weifsen Yajus zu verstehen haben.“ Der im Kâṭh. 21, 8 citirte Ritual-Lehrer Kaṇva Çrâyasa findet sich auch Taitt. S. 5, 4, 7, 5 wieder **). Sodann aber sind unter den von Yâska in der Nirukti citirten Stellen mehrere, welche nicht aus dem Ṛik, sondern aus Yajus-Werken entlehnt sind: und da auch nach G. „the exegete Yâska preceded Pâṇini“, so handelt es sich einfach darum, ob darunter nicht einige seien, die sich nur in dem weifsen Yajus wiederfinden ***). Es sind nun diese Yajus-Stellen von viererlei

---

*) Wie kommt es, dafs nicht wenigstens auch das Kâṭhakam unter den von G. p. 243 als vorpâṇinisch zugegebenen Werken sich ausdrücklich namhaft gemacht findet? Oder sollte es unter den „Saṃhitâs of the Ṛik, Sâman, and Black-Yajurveda“ mit inbegriffen sein? — Woher nimmt G. überhaupt die Beschränkung, dafs unter den Texten, welche Pâṇini als von Tittiri, Kaṭha, Caraka etc. herrührend kennt, nur „Saṃhitâs“ zu verstehen sind? und worauf hin scheidet er alles Andere, was die Tradition ihnen zuschreibt, von Pâṇini's Kenntnifs aus? In Pâṇini 4, 3, 102 (bh. na vy., über Tittiri) ist blofs von „tena proktam“ im Allgemeinen die Rede (die Kâçikâ freilich hat ein vârttikam, welches „chandasi“ zufügt), und bei 107 (bh. na vy., über Kaṭha und Caraka) ist es zum Mindesten fraglich, ob chandasi aus 106 fortgilt oder nicht. — Das Wort „saṃhitâ“ hat übrigens bei Pâṇini eine ganz andere Bedeutung (= saṃdhi) als die obige, die bei ihm durch ṛikshu, bahvṛica, chandoga, yajushi, ṛishi, chandas, nigama, mantra (daneben adhyâya, anuvâka, varga, sûkta) vertreten wird.

**) Für G. sollte, bei seinem Princip, aus Namensgleichheit auf die Identität der Personen zu schliefsen, auch der am oben a. O. dieser Studien (3, 474) im Kâṭhakam und in der Taitt. S. nachgewiesene Kratujit Jânaki von Bedeutung sein, insofern er die Existenz eines Janaka voraussetzt, welchen Namen bekanntlich der Patron des Yâjnavalkya führt.

***) Die von mir in diesen Stud. 4, 72 gemachte Vermuthung, dafs Yâska

Art *). Es giebt zunächst solche, die sich entweder gar nicht, oder doch wenigstens nicht so in Vs. vorfinden. So: tasmât striyaṃ jâtâm parâsyanti na pumâṅsam Nir. 3, 4 **) Kâṭh. 27, 9. Ts. 6, 5, 10, 3 (wo aber: ut pumânsam haranti): — ne'mâni kshatrâṇi Nir. 3, 20. T. Br. 2, 7, 18, 3 (wo aber: na vâ imâni ksh.): — gnâs tvâ 'kṛintann apaso 'tanvata Nir. 3,21. Kâṭh. 9, 9 (fährt fort: varutrîr avayan, während Pañcav. 1, 8, 9 vayitryo 'vayan): — tam marutaḥ kshurapavinâ vyayus Nir. 5, 5. Kâṭh. 36, 8. — adhrigo çamîdhvam (etc.) Nir. 5,11. Kâṭh. 16, 21; — agnir vâ ito *bis* 'tha varshati Nir. 7, 24. Kâṭh. 11, 10. Ts. 2, 4, 10, 2 ***): — die aus dem Kâṭhakam direkt citirte Stelle Nir. 10, 5 findet sich darin nicht vor (s. diese Studien 3, 453 n.), die aus dem Hâridravikam daselbst citirte steht Ts. 1, 5, 1, 1: — kuhûm aham (etc.) Nir. 11, 33. Kâṭh. 13, 16. Ts. 3, 3, 11, 5 (wo aber subhagâm, pitṛiṇâṃ tasyâs): — adhorâmaḥ sâvitraḥ Nir. 12, 13. Kâṭh. Aç. 8, 1. Ts. 5, 5, 17, 1: — oshadhe trâyasvainam Nir. 1, 15. Kâṭh. 2, 1. Ts. 1, 2, 1, 1 (in Vâj. S. 4, 1. 6, 15 ohne enam): — kṛittivâsâḥ pinâkahasto 'vatatadhanvâ Nir. 3, 21. Kâṭh. 9, 7. Ts. 1, 8, 6, 2 (wo avat. pin. kṛitt.; ganz anders Vâj. S. 3, 61): — vâyur vâ tvâ manur vâ tvâ Nir. 1, 5. Kâṭh. 13, 14. 14, 6. Ts. 1, 7, 7, 2. T. Br. 1, 3, 5, 3 (anders Vâj. S. 9, 7): — sugâ vo devâḥ (etc.) Ts. 1, 4, 44, 2 (etwas an-

nur aus der Kâṇva-Recension der Vâj. S. zu citiren scheine, erledigt sich dadurch, daſs die betreffenden Stellen nicht aus der Vâj. S. citirt sind, sondern aus dem Ṛik, dessen Lesarten die Kâṇva-Schule sich treuer anschlieſst, als die der Mâdhyandina.

*) G. hat von denselben nicht die geringste Notiz genommen.

**) Nach Roth allerdings eine Interpolation.

***) Doch mit folgenden Varianten in Kâṭh.: khalu vai fehlt beide Male: udîrayati und yadâ 'sâ âdityo 'rvâñ. Der Wortlaut in Ts. dagegen stimmt, bis auf udîrayati (statt samî°) und das nach sṛishṭâm fehlende vṛishṭim, mit dem der Nir. überein, nur daſs die Worte dhâmachad iva khalu vai bhûtvâ varshati am Ende der Stelle, nicht in der Mitte derselben, sich befinden.

ders, aber nicht *so* verschieden wie Vâj. S. 8, 18 und Ath.): — Andere Stellen kehren gleichmäfsig in allen drei Yajus-Texten wieder, so: svadhite mainaṃ hiṅsîḥ Nir. 1, 15. Vâj. S. 4, 1. 6, 15. Kâth. 2, 1. T. S. 1, 2, 1, 1: — uru prathasva Nir. 1, 15. Vâj. S. 1, 22. Kâṭh. 1, 8. 31, 7: — asaṃkhyâtâ sahasrâṇi ye rudrâ adhi bhûmyâm Nir. 1, 15. Vâj. S. 16, 54. Kâṭh. 17, 16. Ts. 4, 5, 11, 1 (wo: sahasrâṇi sahasraço ye°): — cid asi manâ'si Nir. 5, 5. Vâj. S. 4, 19. Kâṭh. 2, 5. Ts. 1, 2, 4, 1: — kṛittiṃ vasâna (etc.) Nir. 5, 22. Vs. 16, 51. Ts. 4, 5, 10, 4. Kâṭh. 17, 16 (wo Varianten): — sushumṇaḥ sûryaraçmiç c. g. Nir. 2, 6. Vs. 18, 40. Kâṭh. 18, 14. Ts. 3, 4, 7, 1.: — kṛikavâkuḥ sâvitraḥ Nir. 12, 13. Vs. 24, 35. Kâṭh. Aç. 7, 8. Ts 5, 5, 14, 5: — samiddho añjan (etc.) Nir. 3, 20. Vs. 29, 1. Kâṭh. Aç. 6, 2. Ts. 5, 1, 11, 1: — anv id anumate (etc.) Nir. 11, 30. Vâj. S. 34, 8. Ts. 3, 3, 11, 3. 4. Kâṭh. 13, 16 (etwas verschieden): — asme te bandhuḥ Nir. 6, 7. Vâj. S. 4, 22. Kâṭh. 2, 6. Ts. 1, 2, 7, 1: — pârçvataḥ çroṇitaḥ çitâmataḥ Nir. 4, 3. Vâj. S. 21, 43. Kâṭh. 18, 21: — suvite mâ dhâḥ Nir. 4, 17. Vâj. S. 5, 5 (Kâṇva). Kâṭh. 2, 8. Ts. 1, 2, 10, 2: — suprâyaṇâ asmin y. viçr. Nir. 4, 18. Vâj. S. 28, 5. Kâṭh. 15, 13 (vgl. T. Br. 2, 6, 7, 3): — tachamyor âvṛiṇîmahe g. y. g. y. Nir. 4, 21. Çatap. 1, 9, 1, 26. T. 2, 6, 10, 3. (T. Âr. 1, 9, 20): — agniḥ paçur âsît tam âlabhanta tenâyajanta Nir. 12, 41. Vâj. S. 23, 17. Kâṭh. Aç. 5, 4. Ts. 5, 7, 26, 1 (aber „tam âlabhanta“ fehlt in allen drei Yajus-Texten). — Die dritte Gruppe wird durch Stellen gebildet, die sich vielleicht auch in Ts. (T. Br.) und Kâṭhaka finden mögen, die ich indefs in Yajus-Texten bis jetzt nur in Vâj. S. oder Çat. Br. nachzuweisen vermag. So: â râtri pârthivam (etc.) *)

---

*) Ist indefs auch ein Ṛikpariçishṭam (und Ath. 19, 47, 1), könnte also von Yâska als solches gekannt sein? Nach oben 1, 109 aber liest Ṛik: aprâyu.

Nir. 9, 29. Vâj. S. 34, 32: — sapta ṛishayaḥ (etc.) Nir. 12, 37. Vâj. S. 34, 55: — divi pṛishṭo arocata Nir. 7, 23. Vâj. S. 33, 92*): — adantakaḥ pûshâ Nir. 6, 31. Çatap. 1, 8, 1, 7**): — agnaye samidhyamânâyâ 'nubrûhi ***) Nir. 1, 15. Çatap. 1, 3, 5, 2: — uru me kurv (etc.) Nir. 9, 20, vgl. Çatap. 7, 5, 1, 22: — aṅgâd aṅgât (etc.) Nir. 3, 4 †). Çatap. 14, 9, 4, 8 (a) und 26 (b). Wenn es nun schon bei dieser dritten Gruppe fraglich ist, ob nicht doch etwa einige dieser Stellen prägnant nur dem weifsen Yajus zugehören, so ist endlich die vierte Gruppe die entscheidende. Dieselbe umfaſst nämlich diejenigen Stellen, welche zwar in den beiden andern Yajus-Texten auch sich finden, aber nur in der Vâj. S. so stehen, wie Yâska sie anführt. Es sind mir freilich nur zwei dgl. Stellen zur Hand: dieselben reichen indeſs vollständig aus. Wenn Yâska nämlich 5, 18 die Worte „avabhṛitha nicumpuṇa" citirt, so finden sich dieselben so nur in Vâj. S. 3, 48 wieder, während Kâṭh. 4, 13. 38, 5 und Ts. 1, 4, 45, 1. 6, 6, 3, 4 nicuṅkuṇa††) lesen, eine Abweichung, von der übrigens in der Nirukti auch selbst Notiz genommen ist, in den nach Roth freilich als späterer Zusatz anzusehenden

*) Nur in der Mâdhyandina-Recension, fehlt in der Kâṇvaschule: findet sich übrigens im Çâṅkhây. çr. 10, 11, 21 wieder, und zwar in einem der rituellen Verwendung, welche Yâska angiebt, als chândomikaṃ sûktaṃ sauryavaiçvânaram nämlich, entsprechenden Zusammenhange.

**) Wenigstens stimmt der übrige von Durga angegebene Wortlaut zwar nicht ganz, aber doch besser hiezu, als zu Kaush. Br. 6, 13, wo sich beide Worte ebenfalls vorfinden. Vgl. noch Ts. 2, 6, 8, 4 u. 5 tat pûshṇe paryaharan, tat pûshâ prâçya dato 'ruṇat, tasmât pûshâ prapishṭabhâgo, 'dantako hi.

***) Diese Formel könnte auch etwa dem lebendigen Ritual selbst, nicht direkt einem Texte desselben entlehnt sein. Vgl. Ait. Br. 1, 16. 28.

†) Nach Roth freilich eine Interpolation. Vgl. Âçval. g. 1, 16. M. Bhâr. 1, 8050.

††) var. l. in T. S. (und T. Br. 2, 6, 6, 3) „nicâṃkuṇa". Ebenso hat der ârshâdhy. zu Kâṭh. 38, 5 nicâṃkuṇa (mit langem a).

Worten: nicumpuṇa nicuṃkuṇeti ca. Die zweite derartige Stelle ist: ṛidhag ayâ ṛidhag utâ 'ç. Nir. 4, 25. Vâj. S. 8, 20, wo Ts. 1, 4, 44, 2 und Kâṭh. 4, 12 ayâḍ lesen (der Copist des Kâṭh. hat zwar ayâtṛi°, das er aber offenbar aus ayâḍṛi° verlesen hat). Wenn es hiernach wohl schwerlich einem Zweifel unterliegt, dafs Yâska einen weifsen Yajus vor sich hatte — ob in der vorliegenden Form, resp. in welcher Form, ist natürlich eine Frage für sich —, so ist damit dessen Existenz zur Zeit seines Nachfolgers Pâṇini selbstverständlich. Andere innere Beweise hiefür aufzusuchen, erscheint somit als unnöthig, um so mehr als ich es mir überhaupt in dieser Kritik hier zur Aufgabe gestellt habe, mich möglichst innerhalb der von G. selbst abgesteckten Gränzen der Arena zu halten, damit er nicht im Stande ist zu sagen, ich hätte Waffen gebraucht, deren Gültigkeit er bestreiten müsse. Es giebt indefs auch noch innerhalb dieser auf die direkte Erwähnung abgesteckten Gränzen einige Lanzen zu brechen. Pâṇini erwähnt nämlich eine grofse Anzahl von Wörtern, die er zwar nicht selbst als dem Yajus angehörig markirt, die aber ich wenigstens bis jetzt nur in diesem, oder doch zuerst in diesem nachzuweisen vermag *). Auch hier müssen wir verschiedene Gruppen auseinander halten, diejenigen Wörter nämlich, bei denen Pâṇini ausdrücklich die Marke chandasi hinzufügt, von denen trennen, bei welchen er dies nicht thut, denn wenn es bei den Erstern gewifs ist, dafs er sie aus der vedischen Literatur citirte, so scheint dagegen bei den Letzteren eben das Fehlen dieser Marke anzuzeigen, dafs er sie nicht daher, sondern aus dem gewöhnlichen Leben entlehnte. Was somit zu-

*) G. hat auch von diesen Wörtern eben so wenig Notiz genommen, wie von den bei Yâska citirten Stellen.

nächst jene erste Gruppe betrifft, so sind leider auch hier (wie bei Yâska) fast alle betreffenden Wörter resp. Formen nicht auf den weifsen Yajus beschränkt, sondern ebenfalls entweder in einem der beiden andern Yajus-Texte, die uns noch vorliegen, oder in allen beiden sich vorfindend: so ayasmaya P. 1, 4, 20. Vs. 12, 63. Kâṭh. 16, 12. Ts. 4, 2, 5, 3: — ahorâtre P. 2, 4, 28 (bh. na vy.) Vs. 6, 21. Kâṭh. 3, 8. Ts. 1, 3, 11, 1. 5, 9, 7. 2, 4, 10, 1: — hemantaçiçirau P. ibid. Vs. 10, 14. Ts. 1, 6, 2, 3: — vani fine comp. P. 3, 2, 27 (bh. na vy.) Vs. 5, 12. 27. Kâṭh. 2, 9. 12. Ts. 1, 2, 12, 2. 3, 1, 2. 6, 2: — upayaj P. 3, 2, 73. Çatap. 3, 8, 3, 18 etc. Ts. 6, 4, 1, 1: — (vi)sṛipas P. 3, 4, 17 (bh. na vy.) 8, 3, 110. Vs. 1, 28. Kâṭh. 1, 9. Ts. 1, 1, 9, 3: — bhâgadheyî P. 4, 1, 30. Vs. 6, 24. Kâṭh. 3, 9. Ts. 1, 3,12, 1: — kevalî P. ibid. Çat. Br. 3, 6, 1, 7. Ts. 3, 2, 8, 6: — Kadrû P. 4, 1, 71. Çat. 3, 2, 4, 1. Kâṭh. 23, 10. Ts. 6, 1, 6, 1: — vā́rshika, vā́santika, haímantika P. 4, 3, 19 (bh. na vy.) Vs. 14, 15. 13, 25. 14, 27. Kâṭh. 17, 10. Ts. 4, 4, 11, 1: — vaiçanta P. 4, 4, 112. Çat. 5, 3, 4, 14. Kâṭh. Aç. 4, 2: — sagarbhya, sayûthya P. 4, 4, 114. Vs. 6, 9. Kâṭh. 3, 5: — âsurî mâyâ P. 4, 4, 124 (bh. na vy.) Vs. 11, 69. Kâṭh. 16, 7. Ts. 4, 1, 9, 2: — âçvinyas, vayasyâs (scil. ishṭakâs) P. 4, 4, 126. 127 (beide bh. na vy.) Çat. 10, 4, 8, 15. Kâth. 20, 10. Ts. 5, 3, 1, 1. 3: — mâdhava Monat P. 4, 4, 129 (bh. na vy.) Vs. 13, 25. Kâṭh. 17, 10. Ts. 4, 4, 11, 1: — nakshatriya P. 4, 4, 141 (bh. na vy.) Vs. 22, 28. Ts. 7, 1, 2, 2: — paripanthin, pariparin P. 5, 2, 89 (bh. na vy.) Vs. 4, 34. Kâṭh. :, 7. Ts. 1, 2, 9, 1: — stana, Accent fine compos. P. 6, 2, 164 (bh. na vy.) Çatap. 6, 5, 2, 18. 19. Kâṭh. 30, 4: — saktha, Accent fine compos. P. 6, 2, 199. Vs. 24, 1 (lomaçásakthau). 4 (añjisakthâḥ). Kâṭh. Aç. 8, 2 (Handschrift ohne Accent). Ts. 5, 5, 18, 1 (lomaçasakthaú): —

pitarâmâtarâ P. 6, 3, 33 (bh. na vy.) Vs. 9, 19. Kâth. 14, 1. Ts. 1, 7, 8, 3. 4: — samânaprabhṛiti, samânodarka P. 6, 3, 84 (bh. na vy.) Çat. 8, 2, 2, 9. Kâṭh. 20, 10. Ts. 5, 3, 2, 1: — saṃsanishyadat P. 7, 4, 65. Vs. 9, 14 (Mâdhy.). Kâṭh. 13, 14 (die Taitt. S. 1, 7, 7, 3 hat wie Ṛik und Vâj. S. Kâṇva: saṃtavîtvat): — pratûrta P. 8, 2, 61 (bh. na vy.) Vs. 11, 12. Ts. 4, 1, 2, 1 (fehlt Kâṭh. 15, 11). Von bis jetzt unbedingt nur im weifsen Yajus nachweisbaren Wörtern ist eigentlich nur âryakṛitî P. 4, 1, 30 zu nennen, welches Wort ich gar nur im Kâtyây. çr. s. 4, 14, 1 *) kenne: doch möchte ich darauf allein keine Schlüsse bauen. Die einzige derartige Regel Pâṇini's, auf die vielleicht ein gewisses Gewicht zu legen sein möchte, ist 2, 3, 60 „dvitîyâ brâhmaṇe" d. i. „die Wrz. div, spielen, wird im Brâhmaṇa mit dem Accusativ des Einsatzes konstruirt." Die einzige Stelle nämlich, wo ich diesen Gebrauch in einem κατ' ἐξοχὴν Brâhmaṇa genannten Werke nachweisen kann, ist: gâṃ dîvyadhvam **) Çatap. 5, 4, 4, 22 (weder Kâṭh. 15, 7, noch T. Br. 1, 7, 10, 1 ff. hat hier etwas Aehnliches): der Schol. freilich führt eine andere Stelle an: „gâm asya tad-ahaḥ sabhâyâṃ dîvyeyuḥ", die ich indessen nicht nachzuweisen vermag. Wenn es nun allerdings auch im Kâṭh. 8, 7 heifst: gâṃ ghnanti tâṃ vidîvyante, tâṃ sabhâsadbhya upaharanti, so ist doch das „Kâṭhakaṃ yajus" als solches nicht geradezu ein „brâhmaṇam", sondern ebenso gut auch eine mantra-Sammlung †): das Wort „brâhmaṇa" müfste

*) Im Schol. daselbst freilich anders (âryasya kṛitiḥ) erklärt.

**) Uebergegangen auch in Kâty. 4, 9, 21. 15, 7, 17.

†) Vgl. Schol. zu P. 7, 4, 38 (bh. na vy.) iha yajuḥçabdo na mantraparaḥ, kiṃ tu vedopalakshakaḥ | tena ṛigâtmake'pi mantre yajurvedasthe bhavati | kiṃ ca ṛigvede'pi (d. i. Stelle aus dem Ṛik) bhavati, sa cen mantro yajushi Kaṭhaçâkhâyâṃ drishṭaḥ |

daher hier bei Pâṇini die beschränkte Bedeutung: exegetischer Abschnitt *) haben, um prägnant auf diese Stelle des Kâṭhaka passen zu können. — Was nunmehr die zweite Gruppe anlangt, die Wörter also, welche dem Pâṇini und dem weifsen Yajus, resp. zum Theil auch den Parallelstellen der beiden andern Yajus, gemeinsam sind, bei deren Erwähnung Pâṇini aber die Marke chandasi nicht hinzufügt, und welche somit als aus dem gewöhnlichen Leben, nicht als aus der Literatur geschöpft erscheinen, so nenne ich zunächst folgende: citya und agnicityâ 3, 1, 132 (Çatap.) samûhya 131 (Vs. Kâṇva), sâṃnâyya 129 (Çatap.), hâyana 148 (Çatap.), vratay und çlakshṇay 21 (Çatap.), cit fine compos. in Passivbedeutung 2, 92 (Çatap.): — çâmîla 4, 3, 142 (Kâty.): — çatamâna 5, 1, 27 (Çatap.), shaṇmâsya 83 (Çatap.), brahmatvam 136 (Çatap.), pakshati 2, 25 (Vs.), aṃsala 98 (Çatap.), ûshara und mushkara 107 (Çatap.), keçava 109 (Çatap.), ajagava (resp. ajakâva) 110 (Çatap.), ûrṇâyu 123 (Vs.), nishpatram 4, 61 (Kâty.), çûlâkṛi 65 (Çatap.), ṛiksâmá, ûrvashṭhîvá, tryâyushá (alle drei Vs.), dhenvanaḍuhá (Çatap.) 77, çvahçreyasá 80 (Çatap.): — çîrshaṇya 6, 1, 61, citpati, vâkpati 2, 19 (Vs., aber paroxyt., nicht oxyt., wie Schol. zu P.), âçañkam fin. comp. 21 (Çatap. Kâṇva), pratyenas 27 und 60 (Çatap.), çiti init. compos. 138 (Vs.), (çukrá)manthinau Accent 142 (Çatap.), udaudana 3, 60 (Ça-

*) Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes ist „Erklärung des tieferen Sinnes eines Stelle", vgl. das häufige tasyoktam brâhmaṇam neben tasyokto bandhuḥ. In zweiter Reihe steht die weitere Bedeutung, wonach das Wort einen ganzen Abschnitt der Art bezeichnet. In dritter Reihe endlich werden damit Zusammenfassungen von mehreren dgl. Abschnitten verstanden. Dieser letztere ist der Sinn, den Pâṇini sonst mit dem Worte verbindet, doch ohne einen bestimmten Umfang dafür festzusetzen. In der That giebt es kleine und grofse dgl. Brâhmaṇa. — Das Çatap. Br. ist das einzige dgl. Werk, welches auch für seine Unterabschnitte (Capitel) den Namen brâhmaṇa direkt beibehalten hat.

tap.): — apacita 7, 2, 30 (Çatap.), dàtyauha 3, 1 (Vs.), naiyagrodha 5 (Çatap.), prayâja und anuyâja 62 (Vs.), Wrz. dhanây 7, 4, 34 (Vs.): — cakrîvant 8, 2, 12 (Kâty.), brûhi, preshya (Beide auch 2, 3, 61), çraushaṭ, vaushaṭ, âvaha 91 (Çatap.), agnishṭut, agnishṭoma, jyotishṭoma 3, 82. 83 (Çatap.). Sodann die Namen*): Manâvî 4, 1, 38, Açvapati 84, Pàrvati 103: Çraumatya 5, 3, 118, Trikakud 4, 147, Kâdraveya 6, 4, 147, Aikshvâka 174, Kaikeya 7, 3, 2, Pravâhaṇa 28: Âsandîvat 8, 2, 12, sämmtlich im Çat. Br. wiederkehrend. Unter diesen Namen ist Einer, Pravâhaṇa, der uns im Çat. 14, 9, 1, 1. 7 (Chândogyop. 7, 3) als Name eines Pañcâla-Königs, resp. Zeitgenossen von Çvetaketu Âruṇeya und von dessen Vater Âruṇi Uddâlaka entgegentritt, welche Beiden **) ihrerseits als Zeitgenossen des Yâjnavalkya bekannt sind. Und hier reihen sich denn — als in der That bedeutungsvoll — folgende gemeinsame Patronymica an. Der Name Kâtyâyanî Pân. 4, 1, 18 erscheint im Çatap. 14, 5, 4, 1. 7, 3, 1. 2 als Name der einen Frau des Yâjnavalkya: daneben noch zwei Kâtyâyanîputra im Bṛih. Ar. 6, 5, 1 (Kâṇva). Zu Maitreya Pân. 6, 4, 174. 7, 3, 2 (bh. na vy.) vgl. Maitreyî, Name der andern Frau des Yâjnavalkya ***). Kauravyâyaṇî Pâṇ. 4, 1, 19 Kauravyâyaṇîputra Çatap. 14, 8, 1, 1. Gârgya Pâṇini 4, 1,

*) Bei °ejaya 3, 2, 28 können auch Appellativa verstanden sein.

**) Die Stammtafel dieser Mitglieder des Gautama-Geschlechtes ist im Yajus die folgende: Upaveçi, Aruṇa Aupaveçi (auch Ts. und Kâṭh.), Uddâlaka Âruṇi (auch Kâṭh., Kaurupañcâla), Çvetaketu und Kusurubinda (der Ts. 7, 2, 2, 1 Auddâlaki heiſst), Proti Kausurubindi aus Kauçâmbî. Ich finde den Upaveçi zwar als Schüler des Kuçri Vâjaçravasa Gautama, nicht aber als dessen Sohn (durch ein Patronymicum) bezeichnet: sonst würde der Stammbaum noch um zwei Stufen höher hinaufgehen.

***) Wenn Janaka durch P. 7, 3, 35 bedingt wäre, hätten wir den Namen des Patrons des Yâjnavalkya vor uns: die Regel braucht indeſs im günstigen Falle nur das Appellativum janaka, nicht das n. pr. zu bedingen.

105 (bh. na vy.) Çatap. 14, 5, 1, 1 drei dgl. Bṛih. Âr. 4, 6, 2 (Kâṇva). Gârgî *) Çat. 14, 6, 6, 1. 8, 1. Gârgîputra 14, 9, 4, 30 (zwei, Mâdhy.) Kaushîtakeya P. 4, 1, 124 (bh. na vy.) Çat. 14, 6, 4, 1 (zu Kaushîtaki im Schol. bei P. vgl. Çat. 2, 4, 3, 1). Kâṇva 4, 2, 111 (bh. na vy.) Kâṇvîputra Bṛih. Âr. 6, 5, 1 (Kâṇva). Kâpya 4, 1, 107 (bh. na vy.) Çat. 14, 5, 5, 22. 6, 8, 1. 7, 1. Kâpîputra Bṛih. Âr. 6, 5, 1 (Kâṇva). Kâçyapa 4, 3, 103 (bh. na vy.) Kâçyapîputra Çat. 14, 9, 4, 31. Kauṇḍinya 2, 4, 70 Çat. 14, 5, 5, 50 (drei). 7, 3, 26 (fünf). Kauçika 4, 3, 103 (bh. na vy.) Çat. 14, 5, 5, 21 (Ghṛitak.). 7, 3, 27 (Valâkâk.) Bṛih. Âr. 2, 6, 1 und 4, 6, 1 (Kâṇva, noch zwei). Kauçikîputra Bṛih. Âr. 6, 5, 1 (Kâṇva). Gaupavana 2, 4, 67 Bṛih. Âr. 2, 6, 1. 4, 6, 1 (Kâṇva, zwei). Jaivantâyana 4, 1, 103 (bh. na vy.) Çat. 14, 7, 3, 36. Pârâçarya 4, 3, 110 (bh. na vy.) Çat. 14, 5, 5, 20. 21. 7, 3, 26. 27 (drei). 9, 4, 30. 31 (drei, Kâṇva vier). Bâbhrava 4, 1, 106 Schol. (bh. na vy.) Çat. 14, 5, 5, 22. 7, 3, 28. Baudhya (von Bodha) 4, 1, 107 (bh. na vy.) Baudhîputra Çat. 14, 9, 4, 31**). Mâṇḍûkâyanî 4, 1, 19. M. putra Çat. 14, 9, 4, 32. Yâska 2, 4, 63 (bh. na vy.) Çat. 14, 5, 5, 21. 7, 3, 27. Vaidabhṛitya 5, 3, 118. Vaidabhṛitîputra Çat. 14, 9, 4, 32. Çauñga 4, 1, 107. Çauñgîputra 14, 9, 4, 31. Çaunaka 4, 3, 106 (bh. na vy.) Çat. 13, 5, 3, 5. 4, 1 (Indrota) 11, 4, 1, 2 (Svaidâyana). 14, 5, 5, 20. 7, 3, 26. Çaunakîputra 14, 9, 4, 30. Es versteht sich von selbst, dafs ich nicht im Entferntesten daran denke, die Träger dieser Patronymica bei Pâṇini und im Çatap.

---

*) Ueber diese Feminina von Patronymicis auf ya s. Pâṇ. 4, 1, 16. 6, 4, 150.

**) Zu Bhâgavitti Schüler des Paiñgya, Schülers des Yâjnavalkya 14, 9, 3, 17. 18. vgl. Schol. zu Pâṇ. 4, 1, 90 (von bhagavitta). 148, wonach Name eines Sauvîra-Geschlechtes. S. noch Aufrecht Catal. p. 55, b, 9.

Br. zu identificiren. Selbst bei striktester Annahme von G.'s Principien —, nach denen er theils (p. 208) den von Pâṇini erwähnten Çaunaka mit jenem Çaunaka, der als Verf. des Ṛik Prât. gilt, identificirt, blos deshalb, weil „there is no evidence to show, that the Çaunaka named in both works is not the same personage“, theils (p. 210) die nahe Verwandtschaft von Pâṇini mit Vyâḍi dadurch erhärtet, daſs der Eine: Dâkshîputra, der Andere: Dâkshâyaṇa heiſse, was eben nur unter Voraussetzung der Identität der diesen beiden Patronymicis zu Grunde liegenden Persönlichkeiten des selbst patronymischen Namens Dâkshi einen Sinn hat, — möchte eine solche Identifikation in unserm Falle denn doch einfach daran scheitern, daſs die geforderte „evidence“ des Gegentheils hier in der That mehrfach durch die Pluralität der den betreffenden Namen tragenden Personen faktisch vorliegt. Dagegen aber meine ich allerdings, daſs diese speciellen Uebereinstimmungen zwischen den Geschlechtsnamen zu Pâṇini's Zeit und zwischen den zum Theil spätesten Gliedern der in das Çat. Br. eingeschlossenen vaṅça-Listen (vgl. z. B. Kâtyâyanî, Kâṇva, Gaupavana, Jaivantâyana, Pârâçarya, Baudhya, Mâṇḍûkâyanî, Vaidabhritya) in der That eine gewisse chronologische Zusammengehörigkeit bedingt*). Auch die Gemeinschaft der Metronymica auf putra, s. P. 4, 1, 159 (bh. na vy., der Schol. führt als Beispiel Gârgîputra an). 4, 2, 132 (bh. na vy.), welche auſser bei Zeitgenossen Buddha's in gröſserer Zahl bloſs in dem Schluſsvaṅça des Çatap. Br., sonst nur ver-

*) Ueber das Bestehen von dgl. vaṅça-Listen zu P.'s Zeit s. 2, 1, 19 (bh. na vy.), wo wenigstens der Schol. ausdrücklich einen doppelten vaṅça annimmt, janmavaṅça und vidyâvaṅça.

einzelt, sich vorfinden *), möchte ich hierfür geltend machen. — Da Pâṇ. die Kata, Kâtyâyana kennt (4, 1, 18), und für den Bestand des çrautasûtram des Kâtyâyana zu seiner Zeit **) aufser der Gemeinsamkeit des Sprachgebrauches in einigen Fällen, vgl. oben bei âryakṛitî (chandasi, also literarisches Citat), çâmîla, nishpatra, auch noch die direkte, fast wörtliche Gemeinsamkeit einiger Regeln (Pâṇ. 1, 2, 23. 24. Kâty. 1, 8, 19. 20) zu sprechen scheint, so wäre es ferner immerhin auch möglich, dafs wir bei dem eigenthümlichen Namen Pâraskara P. 6, 1, 157 nicht, wie der Schol. will, an einen Ortsnamen, sondern an den Verf. des gṛihyasûtra des weifsen Yajus zu denken hätten.

Das Wort çatapatha kommt nicht blofs in einem gaṇa vor, wie G. p. 132 sagt, sondern wie auch in der Note 105, auf welche er hiebei selbst verweist, angegeben wird, auch in einer kârikâ bei Patañjali zu 4, 2, 60, die in der Calc. Ausgabe in Gestalt mehrerer vârttika aus Kâçikâ und Siddh. Kaum. gegeben ist, auf die ich auch bereits in diesen Studien 1, 146 dafür verwiesen hatte.

Wir kommen nunmehr zu einer höchst wichtigen Angabe des vârttika-Verfassers, für die wir demselben zu grofsem Danke verpflichtet sind. Zu der Regel Pâṇini's 4, 3, 105 purâṇaprokteshu brâhmaṇakalpeshu „bei von Alten

---

*) Zu den früher angeführten dgl. Namen trage ich noch aus dem vârtt. zu 4, 2, 28 den des Paiñgâkshîputra nach.

**) Nach G.'s Theorie würde dieselbe unmittelbar anzunehmen sein; denn was bei Çaunaka recht ist, ist bei Kâtyâyana billig: „there is no evidence to show, that the „Kâtyâyana“ named in both works is not the same person“: vorausgesetzt natürlich, dafs die Kâtyâyanî in 4, 1, 18 einen Kâtyâyana bedingt, was indefs auch G., der ja selbst aus Dâkshîputra den für Dâkshâyaṇa nöthigen Dâkshi eruirt, schwerlich wird in Zweifel stellen können. Wenn es trotz dessen auf p. 141 heifst: „the kalpa work of Kâtyâyana can not have existed in Pâṇini's time“, so ist wohl ersichtlich, dafs G. hiebei die Nennung der Kâtyâyanî in 4, 1, 18 ganz übersehen hat.

[d. i. der alten Zeit angehörigen Weisen] verkündeten brâhmaṇa und kalpa [wird zu deren Namen *) das Affix in (mit vṛiddhi der ersten Silbe) verwendet]" giebt derselbe die Berichtigung: (pur. brâhm.) yâjnavalkyâdibhyaḥ pratishedhas tulyakâlatvât „eine Ausnahme hiervon findet statt bei Yâjnavalkya u. s. w. wegen der Gleichzeitigkeit." Die im Schol. der Calc. Ausgabe als Beispiel angegebenen Yâjnavalkâni brâhmaṇâni (daneben noch Saulabhâni) dienen darin zugleich als Gegenbeispiel zu purâṇaprokta, werden somit direkt als: a-purâṇaprokta bezeichnet. Aus G.'s Angaben nun (p. 140) ist ersichtlich, daſs das Calc. Scholion diese Auffassung der Kâçikâ entlehnt hat, welche zur Bekräftigung des Gegenbeispieles noch hinzufügt: Yâjnavalkyâdayo hi na cirakâlâ ity âkhyâneshu vârttâ „for according to legendary reports Yâjnavalkya and so on **) do not belong to a remote time". Leider ist das vârttikam selbst in der Kâçikâ gar nicht erwähnt: da indessen ihr Verf. entschieden Yâjnavalkya zu denen rechnet, die im Sinne Pâṇini's nicht als purâṇa zu gelten haben, so liegt die Annahme nahe, daſs er Beide wirklich für „tulyakâla, zu gleicher Zeit lebend" hielt und das tulyakâlatvât im vârttikam somit ebenso erklärte, wie es bisher (seit dem 1. Hefte d. Stud.) von mir***), Müller und

---

*) Zugleich zur Bezeichnung derer, welche dieselben studiren P. 4, 2, 59 [66].

**) Statt „Y. and so on" heiſst es bei G. irrig „these and similar brâhmanas": aber die Worte lauten eben nicht: Yâjnavalkâdîni hi na cirakâlâni, sondern wie oben: Y-kyâdayo °kâlâḥ.

***) Auf die Frage G.'s in not. 159, wie ich dazu komme, in der Note oben 1, 57 mit Bestimmtheit etwas von Patañjali auszusagen und wie sich dies mit meinem „repeated avowal of not having read the Mahâbhâshya" und mit dem „text itself of p. 57" vereinige, diene zur einfachen Antwort, daſs das Wort Yâjnavalkya, von dem die betreffende Note handelt, in einem vârttika steht (des-

Benfey erklärt worden ist. Gegen diese Auffassung, wonach also Yâjnavalkya gleichzeitig mit Pâṇini (resp. nach Müller mit Kâtyâyana) zu setzen wäre, macht nun G. mit Recht das Wort: pratishedha, Ausnahme, geltend, welches nur in dem Falle pafst, dafs Kâtyâyana den Yâjnavalkya ebenfalls mit zu den purâṇa „Alten" hinzurechnete. Auf Grund sodann von Patañjali's Erklärung des tulyakâlatvât durch: etâny api tulyakâlânîti „they too are of the same time" und von Kaiyaṭa's Glosse dazu: Çâṭyâyanâdiproktair ekakâlatvât „because they belong to the same time, as the Brâhmaṇas proclaimed by Çâṭyâyana and so on" gelangt G. zu dem Resultat, dafs Kâtyâyana sowohl als Patañjali die Yâjnavalkâni brâhmaṇâni (und Patañjali speciell ebenso auch die Saulabhâni) für gleichzeitig mit den nach Pâṇini's Ansicht von den „Alten" verkündeten gehalten, und sie in völlig gleiche Reihe mit diesen gestellt habe, woraus er dann weiter den Schlufs zieht (p. 139), dafs „zwischen Pâṇini und Kâtyâyana, und noch mehr zwischen Pâṇini und Patañjali, ein so beträchtlicher Zeitraum zwischen inne liege, dafs selbst Kâtyâyana das für „alt" [in Pâṇini's Sinne] halten konnte, was zu Pâṇini's Zeit nicht nur nicht „alt" war, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach noch gar nicht einmal existirte." Ueber die Gröfse dieses Zeitraums spricht sich G. nicht

---

halb sind die Worte: „auch im vârtika" daselbst cursiv gesetzt), somit also von Patañjali gekannt sein mufste, während die Paiñgin und Âruṇaparâjin, die beiden Beispiele des „text itself of p. 57" nicht in einem vârttika stehen, und ich daher mich mit der Frage „wol auf Patañjali's Auktorität hin?" begnügen mufste. — Für den sehr wohlfeilen Hohn übrigens darüber, dafs ich mich mehrfach über den Mangel des Mahâbhâṣya hier in Berlin beklage, habe ich kein Verständnifs. G. freilich sitzt bei der Sammlung des E. I. H. wie bei den Fleischtöpfen Aegyptens: und doch hat auch ihn in Bezug auf das wirkliche Mânava-Bruchstück in no. 599 (s. ob. p. 13) und in Bezug auf Çâkaṭâyana (s. G. p. 163) die Nemesis schon erreicht.

aus: und wenn wir im Auge behalten, dafs noch in der Kâçikâ, welche nach G.'s Ansicht zum Allermindesten ein Jahrtausend später als Patañjali sein mufs*), die Angabe sich findet, dafs den âkhyâna zu Folge Yâjnavalkya nicht gerade in eine alte Zeit gehöre, so ist ersichtlich, dafs die Festsetzung eines dgl. Zeitraumes allerdings ihre grofsen Schwierigkeiten haben würde. In der That aber ist die Annahme eines solchen auch ganz unnöthig. Angenommen einmal, Kaiyaṭa's Erklärung des vârttika, auf welcher dieselbe basirt, sei richtig, es seien also in dem vârttika die von Yâjnavalkya u. s. w. verkündeten brâhmaṇa und kalpa als gleichzeitig mit den andern dgl. von den „Alten" verkündeten Werken bezeichnet, so würde es sich doch nach dem oben über die geographische Trennung des Pâṇini und des Kâtyâyana Bemerkten hierbei

*) Den Patañjali nämlich setzt G. zwischen 140—120 a. Chr. (s. im Verlauf), die Kâçikâ dagegen (nach p. 89) dem Kaiyaṭa gegenüber in eine „recent period", zu der man von Kaiyaṭa aus „hinabzusteigen" habe, resp. in eine Reihe mit der Siddhântakaumudî, mit Nâgeça etc. Da nun Kaiyaṭa des Hari (d. i. Bhartṛihari) setu (vergl. Chambers 553?) und vâkyapadîyam (s. Chambers 550) citirt (vergl. z. B. Ballantyne, Mahâbhâshya p. 2. 3), so kann er nicht vor dem 7. Jahrh. gelebt haben, wenn wir nämlich hierunter den Bhartṛihari „a grammarian and poet, son of Çrîdharasvâmin" zu verstehen haben, den Colebrooke als Verf. des im 6., 7. Jahrh. geschriebenen (s. Gildemeister script. Arab. p. 42, Westergaard Rad. praef. p. VII—VIII, und Aufrecht Catal. p. 175 b) Bhaṭṭikâvya angiebt (misc. ess. II, 116: — er selbst freilich identificirt ihn mit dem Bruder des Vikramâditya ib. II, 6). — Es wäre übrigens wünschenswerth die Gründe zu wissen, aus denen G. die Kâçikâ dem Kaiyaṭa gegenüber so tief hinabsetzt. Nach Böhtlingk's Vermuthung (Pâṇini II, p. LIII), dafs Jayâditya-Vâmana mit Jayâpîḍa-Vâmana identisch zu setzen sei, — wie denn von Jayâpîḍa ausdrücklich berichtet wird (Râjat. 4, 487), dafs er Erklärer des Mahâbhâshya aus andern Ländern kommen liefs [er selbst war lange in Bengalen etc. gewesen, s. Lassen 3, 1008. 1009] —, würde die Kâçikâ in das achte Jahrhundert gehören, also höchstens 100 Jahre jünger als Kaiyaṭa und keineswegs in eine Reihe mit Siddhântakaumudî, Nâgeça etc. zu stellen sein. Aufrecht's (Ujjval. pref. p. xv) sehr begründeter Zweifel über die Identität von Jayâditya mit Vâmana, wegen Ujjval. 1, 52 „Jayâdityavacanâd Vâmanamate sâdhuḥ", erledigt sich wohl eben, wenn man Jayâditya als Patron, Vâmana als Autor fafst?

gar nicht um irgend welche, beträchtliche oder unbeträchtliche Zeitdifferenz zu handeln brauchen, sondern es würde einfach genügen anzunehmen, dafs die von Pâṇini im Nordwesten gegebene Regel für den Osten nicht pafste, dafs somit Kâtyâyana sich genöthigt sah, dem abweichenden Sprachgebrauche des Ostens durch Statuirung der nöthigen Ausnahme zu seinem Rechte zu verhelfen. Wir brauchen indessen uns auf nähere Erörterung dieser Frage gar nicht einzulassen, da Kaiyaṭa's Erklärung nach meiner Meinung eine völlig irrige ist. Denn wenn nach Kâtyâyana's Ansicht nicht blos Yâjnavalkya zu den „Alten" gehörte — und die Ausnahme, pratishedhaḥ, hätte in der That keinen Sinn, wenn er dies nicht annahm — sondern auch die von ihm verkündeten brâhmaṇa mit den von andern „Alten" verkündeten brâhmaṇa zusammen ganz in dieselbe Categorie gehörten und mit ihnen gleichzeitig waren, so lag gar kein Grund vor, dieses dann ganz selbstverständliche Verhältnifs noch besonders hervorzuheben: es reichte dann das einfache Yâjnavalkyâdibhyaḥ pratishedhaḥ vollständig aus: der Zusatz tulyakâlatvât wäre absolut überflüssig. Derselbe hat nur dann einen Sinn, wenn er etwas Neues, nicht schon in der Sache selbst liegendes hinzufügt. Wenn wir uns nun dessen erinnern, dafs jedes vârttikam zu seiner unbedingten Ergänzung, die denn auch oft genug dabei steht, das Wort vaktavyaḥ, oder iti vaktavyam, nämlich Pâṇininâ, verlangt, und demgemäfs diese Ergänzung zu unserm vârttika hier heranziehen, so lautet der Tadel, den dasselbe enthält, also: „Pâṇini hätte bei den von den „Alten" verkündeten brâhmaṇa und kalpa in Bezug auf Yâjnavalkya u. s. w. eine Ausnahme statuiren sollen", und es ergiebt sich

dann die Beziehung des tulyakâlatvât auf Pâṇini von selbst: weshalb hätte er diese Ausnahme statuiren sollen? „weil die von Yâjnavalkya u. s. w. verkündeten brâhmaṇa resp. kalpa, obwohl allerdings auch auf „Alte" zurückgehend, dennoch gleichzeitig — mit ihm selbst — sind". Es hätte somit Yâjnavalkya u. s. w. zwar auch für Kâtyâyana in Pâṇini's Sinne als „alt" zu gelten, aber die von ihnen verkündeten Werke wären nicht „alt", sondern mit Pâṇini gleichzeitig. Und so wären denn auch Patañjali's Worte: etâny api tulyakâlâni dem entsprechend zu erklären: „(denn) diese sind sogar (api) gleichzeitig", nämlich mit Pâṇini. Wie löst sich nun aber das Räthsel, dafs ein Werk von einem „Alten verkündet" und dennoch „gleichzeitig mit Pâṇini" sein könne? Wohl einfach dadurch, dafs es jenem „Alten" fälschlich zugeschrieben ward, zwar seinen Namen trug, aber mit Unrecht! Wir werden weiter unten (s. p. 80) noch einmal auf den Grad von Verfasserschaft, der sich mit dem Worte proktaṃ verbindet, zurückkommen, halten es indefs für angemessen, schon hier Folgendes vorauszunehmen. Wenn Patañjali selbst — nach G.'s dankenswerther Mittheilung auf p. 147 — in der Erklärung von 4, 3, 101 (tena proktam) zweierlei Werkarten unterscheidet: 1) yat tena proktaṃ na ca tena kṛitam, was von Jemand verkündet, aber nicht von ihm gemacht ist (Beispiel: mâthurî [mâdhurî Kaiyaṭa] vṛittiḥ), und 2) yat tena kṛitaṃ na ca proktam, was von Jemand gemacht, aber nicht verkündet ist (Beispiel: vârarucaṃ kâvyam, ein Gedicht von Vararuci, jâlûkâḥ çlokâḥ, Verse von Jalûka), so sagt Kaiyaṭa in der Glosse dazu ganz ausdrücklich, es gebe ein doppeltes proktam, ein von Andern gemachtes*)

*) Wir werden weiter unten einen Fall kennen lernen, wo sogar G.

und ein selbstgemachtes „dvividham ceha proktam grihyate parakritam sva(kri)tam vâ“. Dafs es nun eben mit den von „Yâjnavalkya u. s. w.“ verkündeten (prokta) Werken seine ganz besondere Bewandtnifs habe, ergiebt sich noch speciell aus dem vârttika 3 zu 4,2,66: sarvathâ Yâjnavalkyâdibhyah pratishedhah „in Bezug auf Y. u. s. w. (hätte Pânini) insgemein eine Ausnahme statuiren sollen“, so wie aus der Angabe des Calc. Schol. daselbst: brâhmanagrahanam brâhmanaviçeshagrahanârtham | iha tadvishayatvam mâ bhût | Yâjnavalkâni *) brâhmanâni | „das Wort brâhmana im Text dient zur Bezeichnung der eigentlichen brâhmana **). In folgendem Beispiel daher soll die [in dem Text gelehrte] Zugehörigkeit [zu dem Eintritt eines luk für das prokta-Affix] nicht eintreten: nämlich in Yâjnavalkâni brâhmanâni“. Hier***) werden also denn doch diese letzteren sehr bestimmt von den eigentlichen brâhmana geschieden! Es führt uns dies von selbst zu der Frage, was nun eigentlich unter diesen Yâjnavalkâni brâhmanâni zu verstehen sein mag. Nach G. wäre das ganze Çatapatha-

(p. 208) selbst zu der Annahme des parakritam proktam schreitet. Was für Çaunaka recht ist, ist für Yâjnavalkya billig — sollte man füglich glauben, auch mit G.'s Erlaubnifs meinen zu dürfen.

*) Yâjnavalkyâni Calc. ed. Ich werde wegen des aus dieser Stelle wiederholten Druckfehlers der Calc. ed. (zu 4, 3, 105 hat sie die nach P. 6, 4, 151 richtige Form: Yâjnavalkâni) denn doch etwas zu hart von G. angelassen. Müller, welcher sich des gleichen Versehens schuldig gemacht, kommt mit einem einfachen „sic“! weg, die Siddhântakaumudî mit einem: „misedited“. Auf mich aber schüttet G. eine ganze Schaale voll Hohn aus. Man nennt dies „nicht mit gleicher Elle messen“, oder in G.'s eigener Redeweise „unfair dealing“, à la Kâtyâyana versus Pânini (s. im Verlauf).

**) Wörtlich: der besonderen brâhmana.

***) Es ist zu bedauern, dafs G. auf dieses sûtram gar nicht eingegangen ist, so dafs uns die Aufklärung darüber fehlt, ob die Worte des Schol. aus Patañjali entlehnt sind oder nicht.

brâhmaṇa damit gemeint, welches ja in der That im Verein mit der Vâjas. Saṅhitâ auf Yâjnavalkya zurückgeführt wird. Da indefs zwischen diesem Werke und den sonstigen Brâhmaṇa durchaus nicht ein solcher Unterschied besteht, wie er nach dem Obigen für die Yâjnavalkâni brâhmaṇâni anzunehmen ist, so glaube ich bei meiner von G. angefochtenen Ansicht verharren zu müssen, dafs wir bei diesen nur an solche Brâhmaṇa zu denken haben, wie uns deren in dem schon von Çaṃkara unter diesem Namen aufgeführten Yâjnavalkîyam kâṇḍam des letzten (XIV) Buches des Çatapatha-brâhmaṇa vorliegen. Der Name dieses kâṇḍa ist eben dadurch zu erklären, dafs es dgl. Y-kâṇi br. enthält: daher heifst es Y-kîyam: und G.'s Machtspruch (p. 135), dafs das Y-kîyam k. nichts mit diesen Y-kâni br. zu thun habe, kann dieses sehr einfache Verhältnifs in keiner Weise alteriren. Wenn G. weiter einwirft, dafs der Ausdruck „Ausnahme“ bei Kâtyâyana (zu 4, 3, 105) nothwendig bedinge, dafs unter den von „Yâjnavalkya etc.“ verkündeten brâhmaṇa nur Werke „of the same category“ wie die von Pâṇini im Sinne gehabten zu verstehen seien, was auf „the name of a particular chapter of an Âraṇyaka“ nicht passe, so heifst dies den Bogen etwas zu straff spannen. Die sechszehn brâhmaṇa, welche das Y-kîyaṃ kâṇḍam bilden, haben zunächst an und für sich ganz dasselbe Recht auf den Namen brâhmaṇa, wie jedes andere diesen Namen führende Stück: denn da Pâṇini nirgendwo eine Definition dessen giebt, resp. einen bestimmten Umfang für das fordert, was er unter brâhmaṇa versteht*), so sehe ich nicht ein, mit welchem Recht

*) Bei dem einzigen Male, wo er ausdrücklich eine Stelle aus einem

dieselben wegen ihres geringen Umfanges allein von jenem Namen auszuschliefsen sein sollten. Aus der oben angeführten Stelle des Calc. Schol. zu 4, 2, 66 ersehen wir aber ferner direkt, dafs es sich bei den Y-kâni brâhmaṇani eben nicht um Werke „of the same category“ wie die sonstigen brâhmaṇa handelt, sondern gerade um eine von den eigentlichen Werken dieses Namens verschiedene Art derselben. — Dagegen habe ich meine Vermuthung, dafs unter den Y-kâni br. „wohl nicht solche brâhmaṇa zu verstehen sind, die von Y-kya selbst verfafst waren, sondern solche, die blos von ihm handelten“ in dieser Form allerdings zurückzunehmen. G. bemerkt dagegen mit Recht: „there would be no „exception“, if the formation alluded to by Kâtyâyana meant a work „treating of“ the personage who is the base of the derivative“. K. mufs in der That entschieden Yâjnavalkyaproktâni brâhmaṇâni darunter verstanden haben. Nach dem oben über das „dvividham proktam“ Beigebrachten indefs können auch die im Y-kîyam kâṇḍam enthaltenen Y-kâni brâhmaṇâni, obwohl sie nicht als ein „svakṛitam proktam“ gelten d. i. nicht von Y-kya selbst verfafst sein können, dennoch als ein „parakṛitam proktam“ sehr wohl auf den Titel Yâjnavalkyaproktâni Ansprüche machen. Es konnten somit dieselben, wenn sie auch ursprünglich wohl nur von ihrem Inhalte, weil sie eben von Yâjnavalkya handelten, Yâjnavalkâni hiefsen, dennoch von Kâtyâyana mit Fug und Recht als „Ausnahmen“ zu den purâṇaprokta aufgeführt werden, insofern sie eben, als zu den „çuklâni yajûñshi“, welche „Vâjasaneyena Yâjnaval-

Brâhmaṇa citirt (2, 3, 60) liegt sogar, s. oben p. 60, die Möglichkeit offen, dafs er das Wort wirklich nur im Sinne von: exegetischer Abschnitt verwendet.

kyenâ "khyâyante" (Çatap. 14, 9, 4, 33), gehörig auf die Bezeichnung: Yâjnavalkyaproktâni volles Anrecht haben, wie wenig Ansprüche Dieser auch gerade auf ihre Verfasserschaft haben kann. Die Bedenken, welche ich in den Acad. Vorles. p. 125. 126 gegen eine Ausdehnung des mit diesen Yâjnavalkâni brâhmanâni zu verbindenden Begriffs auf das ganze Çatapatha Brâhmaṇa angeführt habe, bestehen trotz G.'s Bezeichnung derselben (p. 136) als „mere table talk", noch in gleicher Schärfe fort *): ich füge noch hinzu, dafs ich dieses Werk in den sûtra etc. stets nur durch Vâjasaneyinaḥ oder Vâjasaneyakam, nie mit einem auf Yâjnavalkya selbst direkt zurückführenden Namen citirt finde, und wenn Patañjali sowohl den Namen: çatapatha als den Namen: shashṭipatha erwähnt (s. ob. p. 64), so liegt auch danach die Vermuthung nahe, dafs nach seiner Ansicht unter Y-kâni br. etwas Anderes zu verstehen war, als das, was diese beiden Namen bedeuten. — Ein Einwurf gegen die kritische Bemerkung des Kâtyâyana in den beiden vârttika zu 4, 2, 66. 3, 105 (denn als eine solche sehen wir sie dankbar an) könnte etwa noch daher entlehnt werden — und ich wundere mich fast, dafs G. ihn nicht mit einiger Emphase gemacht hat —, dafs es kaum denkbar sei, dafs Kâtyâyana, der Verfasser des çrautasûtra, der anu-

*) Was G.'s Polemik (p. 135) gegen meine Art und Weise „früher ausgesprochene Ansichten nach weiterer Ueberlegung der betreffenden Stellen weiterzuführen oder zu modificiren" (Acad. Vorl. p. 125) anbelangt, so vermuthe ich, dafs er nach Durchlesung dieser meiner Kritik seiner Erstlingsarbeit auf dem Gebiete der indischen Literaturgeschichte etwas milder über diese Art und Weise denken, ja sich dieselbe vielleicht auch selbst anzueignen Veranlassung finden wird. Bei der trüben Dämmerung, die noch wie ein Schleier über der indischen Literaturgeschichte hängt, ist ein sicheres Erkennen eben noch den mannichfachsten Zufällen unterworfen. Wir sind Alle Schüler und Lernende, Keiner möge sich vermessen, schon Meister zu sein.

kramaṇî, und aller der verschiedenen pariçishṭa zum weissen Yajus, so wenig respektvoll von den Yâjnavalkyaproktâni brâhmaṇâni sollte gesprochen haben, da ja doch Yâjnavalkya eben als der heilige Offenbarer des weifsen Yajus von ihm mit ganz besonderer Ehrerbietung zu behandeln war. Nun, dieser Einwurf würde darauf basiren, dafs sämmtliche Kâtyâyana, welche die indische Literatur kennt, entweder als eine einzige Person, oder doch wenigstens alle als derselben Schule angehörig, resp. als Anhänger des weifsen Yajus anzusetzen seien*). In der That steht G. nicht an, den Verf. des Vâj. Prâtiçâkhya mit dem vârttika-Verfasser zu identificiren, wie wir sehen werden, und auch den Verf. des karmapradîpa scheint er Lust zu haben, da noch anzuschliefsen: weiter indessen ist er bis jetzt nicht gegangen. Im Hinblick nun auf die verschiedenen Kâtyâyana, welche u. A. auch die buddhistische Legende kennt, wird es uns erlaubt sein, den vârttika-Verfasser von dem Verf. des kalpasûtra u. s. w. vollständig zu trennen, und eben gerade auch die beiden vârttika, um die es sich hier handelt, als einen Beweis dieser Getrenntheit zu erachten.

Wenn G., zum Schlufs der Untersuchung über die Y-kâni br. auf das sûtram, zu dem dieselben als Ausnahme angeführt sind, zurückkommend, bemerkt (p. 140), dafs keines der jetzt noch handschriftlich vorhandenen Werke, „as far as my knowledge goes“, zu den von Pâṇini im Sinne gehabten alten brâhmana und kalpa gehören könne, weil keines derselben einen auf jenes Affix in ausgehen-

*) Wie G. dies bei einer anderen Gelegenheit prägnant in Abrede stellt (p. 92 not.) „Or do we find that in India all pupils and descendants are compelled to confine their writings or remarks to the works of their teachers and ancestors?“

den Namen führe, so hätte er nur in seine eigne Note auf derselben Seite zu blicken brauchen, um den Namen eines dgl. brâhmaṇa zu finden, welcher nach jener Regel gebildet ist. Zwei Zeilen unter den Worten „as far as my knowledge goes“ steht der Name Aitareyinaḥ als Beispiel der Kâçikâ für die purâṇaprokta brâhmaṇa: und wenn ich dazu noch die Namen Vâjasaneyinaḥ, Tâṇḍinaḥ, Kaushîtakinaḥ hinzufüge, die alle mit jenem Affix gebildet sind, so habe ich die hauptsächlichsten der vorhandenen brâhmaṇa genannt, da das Kâṭhakam und die Taittirîyâḥ anderweitig belegt sind. — Was übrigens das Aitareya- und das Kaushîtaki-brâhmaṇa betrifft, so wäre die von mir aufgestellte und von Müller (Hist. Anc. S. Lit. p. 357 not.) adoptirte Vermuthung, daſs bei den von Pâṇini 5, 1, 62 (bh. na vy.) als aus dreiſsig*), resp. vierzig (adhyâya, Schol.) bestehend angeführten brâhmaṇa an jene beiden Werke zu denken sei, wohl einer Erwähnung werth gewesen. Für die Existenz des Kaushîtakibrâhmana sprach speciell noch die Erwähnung des Namens Kushîtaka resp. Kaushîtakeya durch Pâṇini 4, 1, 124 (bh. na vy.), sowie der bei BR. im Sanskrit-Wörterbuch unter „3) tva“ angeführte Umstand, daſs sich die Stelle: paryâyâ iva tvad âçvinam, welche bis jetzt nur in diesem brâhmaṇa (17, 4) nachweisbar ist, von Yâska, Pâṇini's Vorgänger auch nach G., citirt findet (Nir. 1, 9). Dazu kommen noch drei andere Stellen, welche Yâska daraus zu citiren scheint: savitâ sûryâm prâyachat somâya râjne prajâpataye vâ Nir. 12, 8 Kaush. Br. 18, 1 (wo aber

*) Ueber eine andere Bedeutung von traiṅç(ik)a, resp. câtvâriṇç(ik)a s. diese Stud. 3, 383 — 384.

yadi vâ prajâpates), prâçitram asyâ 'kshiṇî nirjaghâna Nir. 12, 14 Kaush. Br. 6, 13 (wo tasya 'ksh. n.), adantakaḥ pûshâ*) Nir. 6, 31 Kaush. Br. 6, 13. Wenn diese drei Stellen bis jetzt noch nicht zur Sprache gekommen sind (, für die zweite s. indefs diese Stud. 2, 306), so gilt dagegen diese Entschuldigung nicht von den Stellen des Aitar. Brâhmaṇa, welche bereits Roth in seinem Comm. zur Nirukti daraus nachgewiesen hat**), z. B. âprîbhir âprîṇâti Nir. 8, 4. Ait. Br. 2, 4. yâ pûrvâ paurṇamâsî sâ 'numatir yottarâ sâ râkâ yâ pûrvâ 'mâvâsyâ sâ sinîvâlî yottarâ sâ kuhûḥ Nir. 11, 29. 31. Ait. Br. 7, 11. Es hätten somit diese beiden brâhmaṇa in der That wohl einige Ansprüche darauf gehabt, von G. noch zu den auf p. 243 als vorpâṇinisch verstatteten vedischen Werken gezählt zu werden.

Da Pâṇini die Âraṇyaka „noch nicht kannte", so können auch, meint G., zu seiner Zeit noch keine Upanishad existirt haben (p. 141). Fataler Weise erwähnt Pâṇini aber zufällig gerade dieses Wort an einer Stelle, „but not in the sense of a sacred work" werden wir belehrt. Aber in welchem Sinne dann? erlaube ich mir zu fragen: „beim Gleichnifs" d. i. wenn Einer womit so geheimnifsvoll thut, als ob es eine upanishad, Geheimlehre, wäre, „kann man upanishad mit Wrz. kṛi komponiren", heifst es 1, 4, 79. Damit scheint denn doch gerade der eigent-

*) Könnte auch aus dem Yajus citirt sein, s. oben p. 56.

**) Dazu vgl. noch Folgendes: Nach dem Calc. Schol. hat Pâṇini in 2, 4, 80 die Stelle ajnata vâ asya dantâḥ Aitar. Br. 7, 14 im Auge. Desgleichen ist die zu dîrghajihvî P. 4, 1, 59 citirte Stelle im Wesentlichen sich Aitar. Br. 2, 22 wiederfindend. Das bei Pâṇ. 5, 1, 72 erwähnte turâyaṇa ist bis jetzt (abgesehen von den sûtra) nur im Kaush. Br. 4, 11 nachgewiesen. — Hariçcandra freilich erscheint bei Pâṇ. 6, 1, 153 als Name eines ṛishi (!), nicht eines Königs, wie Ait. Br. 7, 13.

liche Charakter der upanishad recht prägnant bezeichnet zu sein. Das sûtram ist freilich „bh. na vy.“ von Patañjali nicht erklärt, aber G. würde nicht das Recht haben, uns diesen Umstand als einen möglichen Gegengrund vorzuhalten, nachdem er denselben sonst in so entschiedener Weise perhorrescirt hat. Es kennt übrigens auch Yâska, Pâṇini's Vorgänger auch nach G., das Wort upanishad, vgl. Nir. 3, 12 (upanishadvarṇaḥ). — Die weitere Schlufsfolgerung welche G. an die „Nichtexistenz“ der Upanishad zu Pâṇini's Zeit knüpft, die Verstärkung nämlich der „arguments“, die er für die damalige Nichtexistenz der Vâj. Saṃhitâ beigebracht zu haben meint, deren letztes Buch bekanntlich durch eine Upanishad gebildet wird, fällt hiermit einfach zu Boden.

Die Nichtexistenz eines Atharvaveda zu Pâṇini's Zeit wird — trotz des doppelten âtharvaṇika 4, 3, 133. 6, 4, 174, und trotz des nach der ersten dieser beiden Regeln daraus folgernden und nach Patañjali als Beiwort für dharmaḥ und âmnâyaḥ „the office and the sacred record of the Atharvan“ zu nehmenden âtharvaṇa, so wie trotz Patañjali's Zeugnifs für die Existenz des Wortes atharvan im gaṇa zu 4, 2, 63 „where it can only mean a literary work“ — einfach daraus geschlossen (p. 143), dafs nicht auch das Compositum: atharvâṅgirasas und das davon abgeleitete atharvâṅgirasa erwähnt sind! Letzteres Wort ist bis jetzt nur bei Manu, Yâjnavalkya und im Harivaṅça nachgewiesen: sein Fehlen bei Pâṇini könnte also gar nichts besagen: und was atharvâṅgirasas betrifft, so ist es ein ganz regelrechtes Dvandva-Compositum, über welches eine Regel zu geben in keiner Weise nöthig war. — Gegen eine etwaige noch separate Existenz der parvan der atharvan

und der angiras (vgl. Çatap. 13, 4, 3, 7. 8 [Âçval. çr. 10, 4]) würde nun erst recht gar kein Grund zum Zweifel vorliegen *). Das von Pâṇini citirte Kâṭhakaṁ hat Açv. 5, 2 folgende, ganz ebenso auch in Ts. 7, 5, 11, 2 wiederkehrende, Stelle: ṛigbhyas svâhâ yajurbhyas svâhâ sâmabhyas svâhâ 'ṅgirobhyas svâhâ vedebhyas svâhâ (gâthâbhyas s. nârâçaṅsîbhyas s. raibhîbhyas s.), wo die angirasas deutlich genug als ein vierter Veda neben den drei andern genannt sind. — Dafs unsere vorliegende Atharvasaṁhitâ zu Pâṇini's Zeit noch nicht bestanden haben kann, ist allerdings ganz richtig, vgl. das über die späte Redaktion des jetzigen Textes in 20 Büchern in diesen Studien 4, 432 Bemerkte, wozu ich jetzt noch nachtrage, dafs zu Patañjali's Zeit die Ath. Saṁhitâ, resp. deren ihm geläufige Recension, nicht mit dem sûktam begann **), welches jetzt den Anfang bildet, sondern mit dem, welches als 1, 6 steht: vgl. mahâbhâshya ed. Ballantyne p. 6. 36 (mit der Variante abhîshṭaye).

Wenn wir dem auf p. 144 in Bezug auf tadânîm, resp. das späte Alter des betreffenden Ṛik-Hymnus, Bemerkten vollständig beipflichten müssen, so ist es uns doch gleich darauf wieder gerade zu unbegreiflich, wie G. (p. 145) für den Unterschied, der bei Pâṇini zwischen dṛishṭam

*) In Pâṇ. 4, 4, 96 (bh. na vy.) wird die Bildung des Wortes hṛidya im Sinne von hṛidayasya bandhanaḥ, vaçîkaraṇamantraḥ „Herzensbann" gelehrt, und der betreffende Spruch geradezu ṛishi genannt. Dafs es somit damals vedische Sprüche gab nach Art von Ath. 1, 34. 2, 30. 3, 8 (v. 6 mama vaçeshu hṛidayâni vaḥ karomi). 18. 25. 30 etc. liegt aufser Zweifel. — Zu hastivarcasam Ath. 3, 22, 1 vgl. P. 5, 4, 78: und zu vṛishadatî 1, 18, 4 s. Pâṇ. 5, 4, 145.

**) Das Kauçikasûtram, welches in §. 139 das trishaptîyam an die Spitze zu stellen scheint, müfste dann entweder später sein, oder einer andern Recension angehören.

„seen, i. e. received by inspiration from the divinity" oder „received immediately from the divinity" (p. 147) und zwischen proktam „proclaimed" bestehe, sich auf seine eigne Auseinandersetzung auf p. 62 zurückbeziehen kann. Denn zwischen dem Sinne von: chandasy api dṛiçyate P. 6, 4, 73. 7, 1, 76, welchen G. auf p. 63 dafür annimmt (s. oben p. 38), und dem Sinne, den er hier (p. 145 ff.) für drishṭam sâma 4, 2, 7 in Anspruch nimmt, besteht gar kein Zusammenhang. Man müfste denn an geschriebene Liedertexte denken wollen, welche nach Art der mosaischen Gesetzestafeln den vedischen Sehern in ihrer Inspiration vor Augen gehalten wurden: etwas dgl. scheint G. mit seinem „seeing of material words, such as the divinity holds before the seer's material eye" (p. 65) allerdings selbst vor Augen gehabt zu haben, denn unter „material words" sind dem ganzen Zusammenhang nach daselbst „written words" zu verstehen. — Ehe wir nun auf den prägnanten Fall eingehen, für welchen sich G. von seiner früheren Theorie, wonach unter „Gesehenem" nur Schriftliches zu verstehen war, nunmehr zur Inspirationstheorie bekehrt hat, ist es nöthig den Sprachgebrauch Pâṇini's in Bezug auf Autorschaft zu überblicken. Pâṇini unterscheidet, was Abfassung betrifft, zwischen: dṛishṭa, prokta, upajnâta und kṛita. Das wort dṛishṭa „gesehen, geoffenbart" verwendet er nur für die sâman 4, 2, 7, womit indefs nicht die „Sâmavedahymns" (p. 145) oder gar „hymns" im Allgemeinen, wie es p. 64 heifst, gemeint sind, sondern die eigenthümliche Sangesweise der Sâma-Verse, wie dieselben unter den betreffenden Namen (kâleyam, vâmadevyam 4, 2, 8. 9) uns jetzt noch in den gâna „Gesangbüchern" vorliegen. Nun, die Musik hat eben von jeher An-

sprüche auf Inspiration von oben gehabt (ohne daſs deshalb die Noten schriftlich vor die Augen des Componisten zu treten brauchten!). Das Wort prokta „proclaimed, promulgated" sodann verwendet Pâṇini ohne Unterschied für chandobrâhmaṇâni 4, 2, 66 d. i. saṃhitâ's (vgl. G. selbst p. 70. 71) und brâhmaṇa's, für [und zwar purâṇaprokta**)] brâhmaṇa, kalpa und chandas 4, 3, 105. 106., sowie für sûtra 4, 2, 65. 3, 110 (wo bhikshusûtra-naṭasûtrayaḥ): es sind damit offenbar Werke gemeint, die obwohl ursprünglich auf einen bestimmten (seinerseits wohl immerhin als ṛishi**), also als inspirirt anzunehmenden) Urheber zurückgehend, doch eben nicht unmittelbar von ihm in strikte Form gebracht waren, die sie vielmehr erst in den Händen Derer, die sie „Dorf für Dorf" recitirten und studirten (tad adhîte tad veda 4, 2, 59) in mannichfacher Gestalt***) erhielten. Das Wort upajnâta 4, 3, 115 (bh. na vy.) „ersonnen, erfunden" bezeichnet, im Gegensatz zu der den prokta-Werken beiwohnenden Abhängigkeit der den Text weiterbildenden Kräfte von dem ersten Verkünder desselben, ein Werk, welches rein auf die eigene Er-

*) S. oben, p. 64 sq. Das Faktum, daſs Pâṇini zwischen purâṇaprokta und also im Gegensatze dazu auch zwischen nicht purâṇaprokta-Werken der brâhmaṇa- und kalpa-Literatur unterscheidet, ist ein hinlänglicher Beweis dafür, daſs es mit seinem Inspirationsglauben nicht gerade sehr weit her war, und hat daher Müller ganz Recht, wenn er sagt (Hist. p. 361): „Pâṇini's views are not shackled by the inspiration-doctrine."

**) Vgl. P. 3, 2, 186. 4, 1, 104. 114. 3, 69. 6, 1, 153.

***) So heiſst es bei Patañjali zu 4, 3, 101 ausdrücklich (I. St. p. 147): nanu coktam „na hi chandâṃsi kriyante, nityâni chandâṃsi" iti | yady apy artho nityaḥ yâ tv asau varṇânupûrvî sâ 'nityâ, tadbhedâc caitad bhavati Kâṭhakam Kâlâpakam Mauḍakam Paippalâdakam iti „heiſst es denn nicht: „die chandas (Veda) sind nicht gemacht, sie sind beständig (unvergänglich)"? Allerdings, ihr Sinn ist beständig, aber die Reihenfolge der Laute (Buchstaben) ist nicht beständig, und von der Differenz darin kommt es eben her, daſs wir ein Kâṭhakam, Kâlâpakam, Mauḍakam, Paippalâdakam [d. i. verschiedene Textrecensionen] haben." — Ueber das [illegible] proktam s. oben p. 69.

findung seines Verfassers zurückgeht*); ebenso wird upajnâ am Ende von Compositis im Sinne von „tadâdyâcikhyâsâyâm“ verwendet 2, 4, 21 (bh. na vy.), vgl. BR. Sanskrit-Wörterbuch s. v. Mit kṛita grantha endlich werden 4, 3, 87. 116**) direkt auf bestimmte einzelne Gegenstände bezügliche (adhikṛitya) oder von einzelnen Persönlichkeiten unmittelbar verfaſste (tena ist aus 112 zu suppliren) Werke bezeichnet. — Dieser Unterschied nun zwischen Werken, die als prokta, als upajnâta oder als kṛita grantha bezeichnet werden, könnte, im Hinblick darauf, daſs zur prokta-Gruppe (mit Ausnahme der bhikshusûtranaṭasûtre) nur vedische Werke gerechnet werden, wohl zu der Annahme führen, daſs die zu dieser Gruppe gehörigen Werke im Gegensatze zu den beiden andern Gruppen, nur mündlich, nicht schriftlich existirten. Wie dem auch sein mag, jedenfalls geht aus dem Vorhergehenden hervor, daſs absolut kein Grund vorhanden ist, das dem Çaunaka zugeschriebene zweite maṇḍala des Rik blos deshalb mit G. als „of later date than the other maṇḍalas“ zu betrachten, weil Pâṇini 4, 3, 106 das von „Çaunaka“ herrührende „chandas“ unter Werken aufführt, die er „prokta“ nennt.

*) Eigenthümlich ist das Beispiel dazu in dem Calc. Schol.: Pâṇininâ upajnâtam, Pâṇinîyam vyâkaraṇam, vinâ 'padeçena jnâtam ity arthaḥ, welches der ganzen Tradition über Çiva als Lehrer Pâṇini's ins Gesicht schlägt (vgl. noch Pâṇinyupajnam vyâkaraṇam, Pâṇiner upajnânena (°nena?) prathamataḥ praṇîtam im Schol. zu P. 2, 4, 21 und Pâṇinyupajnam vyâkaraṇam im Schol. zu 6, 2, 14 (bh. na vy.). — Sollte etwa auch der Name der çivasûtra dieselben ursprünglich nur als çivâni, fausta, bezeichnet und mit Çiva gar nichts zu thun gehabt haben? Die ganze Legende von Pâṇini's Schülerschaft unter Çiva, wie sie sich meines Wissens zuerst in der çikshâ findet (vgl. auch Hiuen Thsang's Bericht), wäre dann aus einer falschen Etymologie entstanden.

**) Letzteres sûtram, welches bh. na vy., wird nach Müller allerdings von Kâtyâyana als nicht von Pâṇini herrührend bezeichnet. G. stellt dies indeſs in Abrede p. 79. 80.

nicht unter solchen, die er „drishṭa“ nennt. G. hat dabei übersehen, dafs Pâṇini nirgendwo andere chandas als „drishṭa“ bezeichnet, sondern im Gegentheil an der einzigen Stelle, die noch hieher pafst, 4, 2, 66 von den chandas und brâhmaṇa ganz im Allgemeinen ebenfalls als „prokta“ spricht, so dafs dieselben sämmtlich, nicht blos das chandas des Çaunaka, zu den nach G.'s eigner Auseinandersetzung hierüber *) nichtinspirirten Texten zu zählen wären: und es bleiben dann eben nur die „sâman“ allein als die Categorie „drishṭa“ bildend, resp. als Ansprüche auf Inspiration habend übrig. — Auf p. 82 scheint übrigens G. noch selbst nichts von seiner Conjectur auf p. 149 bezüglich des „later date“ des zweiten maṇḍala gewufst zu haben, da er die etwaige Annahme Müller's, dafs Pâṇini ein Zeitgenosse des Ṛik-Lehrers Çaunaka sei, mit folgenden Worten, die übrigens nur unter Voraussetzung der Identität der beiden Çaunaka einen Sinn haben, zurückweist: „Pâṇini himself repudisates this conclusion, for in the Sûtra 4, 3, 106, which is intimately connected with 4, 3, 105, Pâṇini speaks of Çaunaka as of an ancient authority“.

Wenn wir mit dem, was G. p. 149—157 über die Nichtexistenz der vorliegenden philosophischen sûtra zu Pâṇini's Zeit bemerkt, einverstanden sind, so legen wir dabei doch das Gewicht nicht sowohl auf die Nichterwähnung betreffender Wörter in Pâṇini **), als vielmehr auf den inneren Cha-

---

*) It is evident that Pâṇini — who comprises kalpas under the term „proclaimed“ — looked upon the works, the names of which are taught in these rules, not as having been „seen“ or received immediately from the divinity (p. 147).

**) Wenn yoga Ts. 1, 5, 7, 8, also in einem von G. für vor-Pâṇinisch erklärten Texte, neben dama und yâçnâ steht, so scheint daselbst bereits ein mit der späteren technischen Bedeutung des Wortes zwar nicht identischer,

rakter jener sûtra selbst, so weit uns dieselben bis jetzt zugänglich sind, und, was Gautama betrifft, auf die Verschiedenheit der Terminologie, welche in Bezug auf den Gebrauch der Wörter jâti, âkṛiti und vyakti zwischen ihm und Pâṇini besteht, wie G. scharfsinnig auseinander setzt. Unterschied im Sprachgebrauch logischer und grammatischer Schriften ist, bei dem nahen Zusammenhange Beider, jedenfalls wohl für die Posteriorität der entwickelteren Terminologie entscheidend, im Fall nicht etwa besondere Gründe für die Annahme gegenseitiger Unbekanntschaft vorliegen.

Es folgt eine Diskussion über den Verf. der uṇâdisûtra p. 157—182*), mit dem Resultat, dafs Pâṇini selbst als deren ursprünglicher Urheber zu erkennen sei**). Ver-

aber doch ihr analoger Sinn dafür anzunehmen. (Vgl. T. År. 8, 4 çraddhâ, ṛitam, satyam, yogaḥ und 10, 12 vedântavijnânasuniçcitârthâḥ saṃnyâsayogâd yatayaḥ çuddhasattvâḥ.)

*) Die in not. 190 auf p. 160 angeführte Stelle divau dharmaṃ dharuṇe ist vielmehr divo dharman dharuṇe (Ṛik 5, 15, 2) zu lesen. Das ṇik der betreffenden Regel ist an und für sich Unsinn, und das ṇ desselben schon darum bedenklich, weil in dharuṇa kein vṛiddhi sichtbar ist: es liegt aber sehr nahe, dafür ṇiluk zu lesen, wie fast unmittelbar vorher (Uṇ. 3, 58) geschieht. Es ist auffällig, dafs sich G. diese in die Augen springenden Data hat entgehen lassen.

**) Wenn G. (p. 162) mit Bezug auf die Angabe der uṇâdisûtra (4, 146. 2, 80), dafs açman (durch manin gebildet) und bhuvana (durch kyun gebildet) nur chandasi vorkämen, aus dem Gebrauche beider Wörter bei Pâṇini schliefst, dafs „P. lived in that Vaidic age when açman and bhuvana were as well Vaidic as common words", so ist mir dies völlig unverständlich. Was bhuvana wenigstens betrifft, so leben wir in diesem „Vaidic age" noch jetzt. — Es sind allerdings diese beiden Angaben der uṇâdisutra höchst auffällig: bei açman kann man sich die Sache noch erklären, da das Wort in der That im Veda viel gebräuchlicher ist, als später, obschon es auch später noch in zahlreichen Compositen und vielfach selbstständig gebraucht wird: bei bhuvana dagegen, welches in beiden Sprachperioden gleich häufig ist, mufs jene Angabe im höchsten Grade befremden: sollte sie sich etwa nur auf den Accent beziehen? vergl. Pâṇ 6, 2, 20 Schol. „bhuvanaçabdaḥ kyun-antaḥ, pakshe âdyudâttaḥ" oder auf das Masculinum bhuvana? vgl. Ts. 1, 7, 9, 1. Ein chronologischer Schlufs aber der Art, wie ihn G. aus dem Gebrauch dieses Wortes bei Pâṇini zieht, ist jedenfalls ein reines Unding.

knüpft hiemit ist eine Untersuchung über die Terminologie Pâṇini's. Dieselbe geht von Pâṇini 1, 2, 53 aus, wo P. erklärt, dafs er das und das nicht lehren werde, weil er saṃjnâ's als verbindlich (pramâṇam) für sich erachte. Wenn nun nach Patañjali unter saṃjnâ hier ganz im Allgemeinen solche Wörter zu verstehen sind, die ein etymologisches Verständnifs zulassen, also implicite auch derartige grammatische Kunstausdrücke (dagegen nicht rein willkürlich erfundene dergl. Ausdrücke wie ṭi, ghu, bha), so scheint es mir doch dem Zusammenhange bei Pâṇini nach äufserst zweifelhaft, ob saṃjnâ hier wirklich auch von grammatischen Kunstausdrücken verstanden werden kann und nicht vielmehr einzig von „conventional names" des gewöhnlichen Lebens (vergl. die Beispiele im Schol. zu 1, 2, 51. 52) zu verstehen ist: und zwar besonders deshalb, weil Pâṇini selbst bald darauf 1, 2, 56 (bh. na vy.) zwei dgl. grammatische saṃjnâ (pratyaya und pradhâna) ausdrücklich namhaft macht, deren „Sinn er nicht erklären will, weil derselbe anderswoher klar sei": dieselben können somit in keinem Falle unter den in 53 genannten saṃjnâ's bereits inbegriffen sein! Auf Grund jener Erklärung Patañjali's nun — in welcher die etymologisch verständlichen grammatischen Kunstausdrücke übrigens nur stillschweigend, resp. dadurch dafs er die etymologisch unverständlichen direkt ausschliefst, eingeschlossen sind — schliefst nun G. nicht blos, dafs Pâṇini alle dgl. grammatischen saṃjnâ's unerklärt läfst, die bereits vor ihm bestanden, sondern er nimmt auch direkt an, dafs in allen den Fällen, wo Pâṇini die Definition eines etymologisch verständlichen grammatischen Terminus giebt, „he was the first who employed it in the sense stated by him". G. hat

dabei aber übersehen, daſs unter den von ihm angeführten *) dgl. Wörtern mehrere sind, die bei Yâska vorkommen, den er doch selbst für älter als Pâṇini erkärt: so: udâtta Nir. 4, 25. 5, 5. 6, 28. anudâtta Nir. 1, 7. 8. 4, 25. 5, 5. 22. 23. upadhâ Nir. 2, 1. 4, 25. 5, 12. lopa Nir. 2, 1 (âdilopa, antalopa, upadhâlopa, varṇalopa). Auch dhâtu und upasarga sind nicht blos „probably" (p. 167), sondern da sie in der Nirukti sich häufig finden (dhâtu 2, 1. 28. 3, 9 viermal. 10 zweimal. 11. 13 zweimal. 19 viermal u. s. w., upasarga 1, 1. 3. 12. 3, 16. 5, 5. 6, 22), auch für G. sicher nicht von Pâṇini erfunden: führt G. ja doch später (p. 224 sq.) die Art und Weise der Behandlung der upasarga durch Yâska als einen Hauptbeweis dafür an, daſs Yâska vor Pâṇini zu setzen sei. Zu avyaya ist wenigstens dṛishṭavyaya Nir. 2, 8. 5, 23 zu vergleichen **). Wenn somit Pâṇini nicht der Erste war, der diese termini gebrauchte, während er sie doch ausdrücklich definirt, so folgt daraus, daſs auch die übrigen dgl. termini, welche er direkt definirt, nicht nothwendiger Weise von ihm erst erfunden zu sein brauchen, und der von dem Gebrauch derselben in den uṇâdisûtra gemachte Schluſs „that this treatise was written later than the grammar of Pâṇini" (p. 170) fällt somit einfach zu Boden. — Von wirklicher Bedeutung dagegen ist die Angabe Patañjali's p. 181 not., daſs die als technische Marke dienenden stummen Buchstaben (anuban-

*) Es giebt aber noch andere dgl.: so erklärt Pâṇini 1, 4, 102 die Bedeutung von ekavacana, dvivacana, bahuvacana: 101 die von prathama-madhyamo- 'ttamâḥ: 104 die von vibhakti: wozu vergl. Nir. 4, 15. 6, 16. 7, 1. 2. 11, 16.

**) abhyâsa und abhyasta gehören nicht direkt hierher, da sie (vgl. G. p. 43) bei Yâska und Pâṇini verschieden gefärbte Bedeutungen haben. — Ich schlieſse hierbei absichtlich den Sprachgebrauch der Prâtiçâkhya aus, weil dieselben nach G.'s Ansicht — wie wir sehen werden — später als Pâṇini sind, ihre Auktorität somit ihm gegenüber keine Waffe sein würde.

dha), welche in dem sûtra eines Vorgängers vorkommen, resp. aus demselben bei Pâṇini gelegentlich erwähnt werden, in dessen Werke keine Geltung haben: „pûrvasûtre ca ye 'nubandhâḥ, na tair ihet kâryâṇi kriyante". Vorausgesetzt nun, dafs dieselbe in dieser strikten Form unbedingt als Norm zu gelten hat, was bei der G.'schen Annahme von mindestens fünf Jahrhunderten Zwischenraum zwischen Pâṇini (vorbuddhistisch, also mindestens 7. Jahrh.) und Patañjali (140—120 a. Chr.) denn doch einiges Bedenken verursacht*), würde sie in der That die völlige Selbstständigkeit der bei Pâṇini gebrauchten anubandha, als deren Erfinder er hiernach zu gelten hätte, involviren, und gleichzeitig somit dessen entweder Autorschaft oder Priorität für alle die Werke, in welchen seine anubandha im Gebrauch sind, also auch für die uṇâdisûtra, um die es sich hier zunächst handelt. Statt: „consequently the Uṇâdilist must be of Pâṇini's own authorship" könnte es übrigens doch nur heifsen „an Uṇṇâdilist". Während es nämlich p. 159 hiefs: „between a list of Uṇṇâdis — affixes or words — and Uṇṇâdi-Sûtras, there is all the difference which exists between a lexicographical and a grammatical work. All the conclusions, therefore, which are based on the identity of both, vanish at once", bedeutet dagegen auf p. 179—181 „the uṇṇâdilist" eben die vorliegenden uṇâdisûtra Dafs Pâṇini diese verfafst hat, dafür liegt nach den eben angeführten Worten G.'s gar kein Grund vor: ist ja auch unter den von Patañjali bei G. hier (p. 172 sq.) angeführten zwölf uṇâdi-Wörtern doch

*) Sich selbst erlaubt G. gelegentlich an der Beweiskraft einer Angabe Patañjali's für Pâṇini's Zeit zu zweifeln (so p. 143 bei Atharvan, s. oben p. 77): uns andern Menschenkindern wird dies aber schwerlich verstattet sein.

wenigstens Eins (panṭha), welches nicht in ihnen vorkömmt. Es ist vielmehr — aber eben auch nur unter Voraussetzung der unbedingten Gültigkeit von Patañjali's Angabe über die anubandha — nur das sicher, dafs die vorliegenden uṇâdisûtra von Pâṇini abgefafst sein können (der specielle Beweis dafür wäre aber erst noch zu liefern), oder wenn sie dies nicht sind, dafs sie nach seiner Zeit abgefafst sein müssen. Um jene Annahme von P.'s Verfasserschaft festzuhalten, würde G. übrigens auch noch eine starke Purifikation des vorliegenden Textes vorzunehmen haben: mit Ausmerzung der beiden sûtra über açman und bhuvana ist bereits der Anfang gemacht (p. 162): das buddhistische bhadanta 3, 130 wird u. A. noch folgen müssen (s. Burnouf Introd. p. 567 Lassen 4, 79. 80).

Der Gebrauch der Pâṇini'schen anubandha markirt — unter derselben Voraussetzung, wie bei den uṇâdisûtra — auch den vorliegenden dhâtupâṭha als ein Werk, welches nach-Pâṇinisch sein mufs, wenn es nicht von Pâṇini selbst herrührt. Es erscheinen nun zwar die Wurzeln darin mehrfach mit sehr wesentlichen Differenzen von der Gestalt, welche sie in den sûtra bei Pâṇini selbst haben: die Zahl sehr specieller Uebereinstimmungen ist aber bedeutend überwiegend: und ist somit allerdings sehr bestimmte Veranlassung da, das „groundwork" desselben wirklich für das Werk Pâṇini's zu halten, während bei den uṇâdisûtra für die gleiche Annahme eigentlich — mit Ausnahme des Namens selbst — jeder direkte Anhaltspunkt fehlt. Wenn sich G. nun hierbei auf eine frühere Bemerkung (pag. 54. 55) zurückbezieht, so ist diese nicht ganz mit seiner nunmehrigen Ansicht in Einklang. Hier heifst es (p. 183): „we may fairly ascribe the present Dhâ-

tupâṭhas [Plur.!] to various authors, who also, perhaps, added meanings to the list composed by Pâṇini, since there is no direct evidence to show that Pâṇini did more than arrange this list with the anubandhas attached to the radicals", während es dort (p. 55) hieſs: „if there existed a doubt that the expressions quoted (nämlich bhuvâdi, adâdi etc.) which contain the first word of a list, necessarily imply the whole list, and in the order in which the words of such a list appear in this work, the doubter would have at least to admit —" und dazu die Note: „it is barely possible, however, to admit such a doubt, for Pâṇini does not restrict himself to generally mentioning radicals by giving the first word of the order; he refers also to distinct numbers. Thus 7, 2, 59. 75. 3, 98. 6, 1, 6. 4, 125. — In all these instances the order of the radicals in the Dhâtupâṭha as referred to by Pâṇini is the absolute condition of his rule." Der somit auf p. 55 zurückgewiesene „doubter" mag sich damit trösten, daſs auf p. 183 seine Ansicht von G. selbst vertreten wird, insofern „there is the same probability for such additions having been made to the original list as in the case of all other gaṇas", bei welchen letzteren G. in Uebereinstimmung mit mir annimmt (p. 131), daſs „only the first word may safely be ascribed to the knowledge of Pâṇini, since it is mentioned by himself", mit alleiniger Hinzunahme der seltenen Fälle, wo auch andere Wörter eines gaṇa „are impliedly referred to by him". Zwar führt G. bei den gaṇa nur ein dgl. Beispiel (7, 1, 25) an*), während beim dhâtu-

*) Vgl. z. B. noch gaṇa Vida, der wegen des „anṛishi" in 4, 1, 104 eben auch andere Wörter als Ṛishi-Namen enthalten haben muſs. Für gaṇa

pâṭha deren fünf, aber alle dgl. Fälle beweisen ja doch immer nur für sich selbst, nicht auch für die anderen Gruppen.

Wir kommen nunmehr zu den Prâtiçâkhya, deren Posteriorität nach Pâṇini im Gegensatz zu den bisher darüber geltenden Ansichten von G. behauptet wird (p. 183). Zu diesem Zwecke werden zunächst die Ansichten von Müller und Roth mit einigen Schlagwörtern abgefertigt. Meine Untersuchung über das Verhältniſs des Vâjas. Prâtiçâkhya zu Pâṇini hat dagegen die Ehre von G. eines „full hearing" gewürdigt zu werden, um seinen Lesern als ein Specimen meiner kritischen Methode, sowie meiner „grammatisch inkorrekten und unlogisch elliptischen Schreibweise" zu dienen. Die wegwerfende Art und Weise, in welcher sich hierbei G. über mich ausspricht (p. 190. 191), läſst mir es allerdings als wünschenswerth erscheinen, daſs seine Leser mich nicht bloſs aus dieser Schilderung kennen lernen mögen. Freilich vergleicht er andrerseits selbst gerade hier im Verlauf (p. 200) ausdrücklich sein Verfahren gegen mich mit jenem des Kâtyâyana gegen Pâṇini *), und ich kann daher ihn eben theils auf die Charakteristik, welche er uns auf p. 119. 120 von der Ungerechtigkeit jenes Verfahrens gegeben hat, als auf eine Selbstcharakteristik verweisen **), theils mich mit dem stolzen

Garga sind die Wörter Lohita und Kata nebst irgend welchen dazwischenliegenden Wörtern durch 4, 1, 18 gesichert. — S. noch pûrvâdibhyo navabhyaḥ 7, 1, 16. Einige gaṇa stehen noch jetzt im Texte (vergl. 6, 1, 63. 171), wie dies in den Prâtiçâkhya, mit Ausnahme des Ath. Pr. und einer Stelle (5, 38) des Vs. Prât., durchweg geschieht.

*) „I will - - show that Kâtyâyana merely repeated the words of Pâṇini in order to attach his critical notes to them, just as I sometimes literally repeated the words of Professor Weber himself, merely for the purpose of improving on him."

**) „In proposing to himself to write Vârttikas on Pâṇini, Kâtyâyana did not mean to justify and to defend the rules of Pâṇini, but to find

Gefühle brüsten, dafs ich in G.'s Augen trotz alledem und alledem in der Stellung seines heilig verehrten Pâṇini glänze, während er selbst sich die Rolle eines „ungenerous" und „unfair antagonist" dieses Pâṇini zuweist. Ich ziehe es indessen vor bei diesem schätzbaren Anerkenntnifs nicht stehen zu bleiben, sondern meinem Kâtyâyana gegenüber auch noch die Rolle des Patañjali, des defensor fidei Pâṇinicae, in diesem Falle also meine eigene Selbstvertheidigung zu übernehmen. — Und da habe ich denn vor Allem zu konstatiren, dafs mein Deutsch denn doch nicht gar so schlimm ist, um zu seinem Verständnifs alle die „words between [ ]" nöthig zu haben, welche G. zugefügt hat „in order to make something like sense of some of his (nämlich: meiner) sentences". Ich glaube in der That annehmen zu dürfen, dafs G. hierbei in dem seiner Kâtyâyana-Rolle entlehnten Bestreben „to find fault with me" mehrfach zu weit gegangen ist: denn dafs sein nun bereits mehrjähriger Aufenthalt in England ihn sollte dem deutschen Sprachgebrauch so weit entfremdet haben, dafs er wirklich nicht mehr verstand, was er las, wird kaum anzunehmen sein. Das Odium des Lächerlichen, welches

---

fault with them; and whoever has gone through his work must avow that he has done so to his hearts content. He will even have to admit that Kâtyâyana has frequently failed in justice to Pâṇini, by twisting the words of the Sûtras into a sense which they need not have, or by upbraiding Pâṇini with failings he was not guilty of. On this score he is not unfrequently rebuked by Patañjali, who on such occasions severely rates him for his ungenerous treatment of Pâṇini, and, as we have seen in an instance above (p. 52), proves to him that he himself is wanting in proficiency, not Pâṇini. Kâtyâyana, in short, does not leave the impression of an admirer or friend of Pâṇini, but that of an antagonist, often, too, of an unfair antagonist. In consequence, his remarks are attached to those Sûtras alone which are open to the censure of abstruseness or ambiguity, and the contents of which were liable to being completed or modified: he is silent on those which do not admit of criticism or rebuke.

er z. B. einem meiner Sätze durch die Uebersetzung „but in the contrary partly thoroughly differs from it" aufzuheften sucht, verschwindet, wenn man bei ihm selbst „differs" und „thoroughly" umstellt. Die algebraische Terminologie des Vâj. Prât. stimmt, sage ich, nicht, wie die des Atharva Prât. völlig mit Pâṇini zusammen, sondern weicht zum Theil (partly) von derselben ab, und wenn dies der Fall ist, weicht sie ganz (thoroughly) von ihr ab*). Die „grammatische Fixirung" sodann ist allerdings nicht: „grammatical terminology", wie G. p. 189 übersetzt, sondern die „Fixirung der Grammatik": und mit der „in Pâṇini repräsentirten Uebersicht" kann dem Zusammenhange nach selbstverständlich keine andere „Uebersicht" als die der Sprache, des gesammten Sprachgutes verstanden sein: der Kreis der prâtiçâkhya ist je auf ein einzelnes Werk beschränkt, Pâṇini dagegen hat „den ganzen Sprachschatz als Vorlage" seiner Arbeit. — Wenn ich mich bei der Erwägung des Verhältnisses zwischen Vâj. Prât. und Pâṇini „with a caution that almost startles one in so bold a writer, who as we have seen above p. 77 has witnessed the progress of the Arians in their conquest of India 1500 B. C." ausdrücke, und das Für und Wider neben einander stelle, ohne noch zu einer direkten Entscheidung zu gelangen, ob sich die Waage auch allerdings zu Gunsten der Priorität des Vâj. Prât. neigt, so liest sich das Gleichniſs von dem „whirlpool" p. 190 allerdings recht amüsant, kann mich aber darin nicht beirren, daſs bei wissen-

*) Diese Stud. 4, 83 „insofern nämlich diese algebraische Terminologie des Vâj. Prât. nicht wie die des Ath. Pr völlig mit der Pâṇini's übereinstimmt, sondern vielmehr als eine von derselben zum Theil ganz abweichende auftritt."

schaftlichen Erörterungen dies der einzige Weg ist zur Wahrheit zu gelangen. Den gerade entgegengesetzten Vorwurf (p. 191) „Prof. W. has made up his mind that the Vâj. Prât. must be anterior to Pâṇini" kann ich daher mit der gröfsten Seelenruhe als pratisara, d. i. auf G. zurückfallend bezeichnen. — Was die Aussprache des kurzen *ă* betrifft, so meine ich nach wie vor, dafs, obwohl beide Werke (Pâṇini wie Vâj. Prât.) es als saṃvṛita bezeichnen, dennoch ein Unterschied in der beiderseitigen Aussprache desselben mit Nothwendigkeit dadurch bedingt wird, dafs eben Pâṇini nicht das *ă*, sondern das *u* als Norm der Vokale hinstellt, während das Vâj. Pr. (1, 55) bei *ă* verharrt. Dafs Pâṇini das *ă* in seiner Grammatik in einer andern Aussprache verwendete, als die war, die es faktisch zu seiner Zeit in der Sprache hatte, ist aus seiner eigenen Angabe (8, 4, 68 *ă ă*) lange genug bekannt: und es ist wohl eben auf diese doppelte Aussprache des *ă* zurückzuführen, dafs Pâṇini, um Mifsverständnisse zu vermeiden, nicht das *ă*, sondern das *u* als Norm der Vocale verwendet. Ich kann daher in dem diese Studien 4, 119 Bemerkten zwar keine „grand discovery" (p. 192), noch weniger aber „a fantastical story" erkennen: auch meine ich durchaus nicht den auf p. 190 gespendeten Hohn dafür zu verdienen, wenn ich, statt unbedingt hieraus auf zeitliche Differenz beider Werke zu schliefsen (wie Einer, der „has made up his mind —" gethan haben würde), vielmehr die Frage aufwerfe, ob nicht vielleicht einfach örtliche Differenzen Nordwesten und Osten Indiens) dabei zu Grunde liegen. — Wenn endlich in der Frage über die Identität der beiden Kâtyâyana des Vfs. des Vâj. Prât. und des Vfs. der vârttika zu Pâṇini, meine Zweifel an derselben einfach

durch die Auktorität Müller's, die diesmal vor G.'s Augen Gnade findet, mit G.'s Worten (p. 193) als „hypercritical" und „utterly fantastical" beseitigt werden, weil nämlich „in no grammatical work known to him (d. i. Müller) — and I may safely add to any one else — mention is made of two Kâtyâyanas", und weil ferner in dem Stil beider Werke nichts sei, was als Beweis dienen könnte, dafs ihre Verfasser nicht identisch seien, so erlaube ich mir zunächst die Tragweite des ersteren Punktes, resp. seine Beweiskraft zur Entscheidung obiger Frage einfach selbst in Frage zu stellen. Wie es für die Inder nur einen Vararuci, Patañjali, Kâlidâsa, Çañkara, Vikramâditya, Bhoja u. s. w. giebt, so würde es begreiflich sein wenn sie auch nur einen Kâtyâyana gelten liessen, obschon es sich dabei allerdings denn doch um eine ganz andere Namensart handeln würde. Obwohl ich somit auf das Faktum selbst kein besonderes Gewicht lege, trifft es sich dennoch, gegenüber der obigen Behauptung, zufälliger Weise ganz glücklich, dafs der geforderte Nachweis zweier Kâtyâyana in einem grammatischen Werke*) bereits seit längerer Zeit vorliegt: unter der Voraussetzung freilich, dafs auch G. — wie aus den Worten (p. 81) „Müller, after having established the identity of Kâtyâyana and Kâtyâyana Vararuci (p. 240)" in der That wohl zu folgern ist — die gewöhnliche Annahme theilt,

*) Oder sollten die Commentare zu Amara nicht strikt der Anforderung eines „grammatical work" entsprechen? — Allerdings scheinen die beiden Autoren Vararuci und Kâtyâyana als Vorgänger Amara's mehr Ansprüche darauf zu haben, als Verfasser ähnlicher kosha zu gelten. Die specielle Beschränkung indefs auf „nouns" und „genders" weist sie denn doch wohl in so weit speciell der Grammatik zu, und dürfen ihre Namen überdem hier doch zum Mindesten als in einem „kindred portion" der grammatischen Literatur stehend gelten.

dafs der vârttika-Verfasser Kâtyâyana den Namen Vararuci führt. In Colebrooke's Vorrede zum Amarakosha (Calc. 1808 misc. ess. 2, 53) wird von den Vorgängern Amara's bemerkt: „his commentators instance the Trikâṇḍa, Utpalinî, Rabhasa and Kâtyâyana as furnishing information on the nouns, and Vyâḍi and Vararuci on the genders". Die mir meinerseits bis auf weiteren Nachweis nicht gesicherte Identität dieses Vararuci mit dem obigen Vararuci Kâtyâyana, Verf. der vârttika, wird doch G. keine Bedenken verursachen dürfen, da er es ja für „carrying Pyrrhonism beyond the confines of common sense" erklärt (p. 209), an der persönlichen Identität zweier denselben Namen tragender Autoren desselben Faches (in other and kindred portions of this same literature) zu zweifeln, so lange nichts in ihren Werken nachweisbar ist, was als Beweis dienen könnte, dafs die Verfasser derselben nicht identisch sind! Wie nun freilich, wo dieser Beweis gar nicht zu führen ist? wie hier, wo das Werk jenes Vararuci, der „on the genders" geschrieben hat, bis jetzt wenigstens verloren gegangen scheint *). — Wir haben übrigens, abgesehen von der eben angeführten Stelle, aufser dem Verf. des Vâj. Prât. und dem Verf. der vârttika auch noch einen dritten Grammatiker Namens Kâtyâyana, der dieses Namens wegen ebenfalls nach G. direkte Ansprüche haben müfste, mit jenen Beiden identisch gesetzt zu werden, Kâccâyana nämlich, den Verf. der Pâli-Grammatik und des Pâli Dhâtupâṭha, den die Buddhisten ihrer-

*) Denn den von Aufrecht im Catalogus p. 167 besprochenen liṅgaviçeshavidhi, welchen die Unterschrift dem Vararuci des Vikramâditya zutheilt, in dessen Eingange aber neben einem Kâtyâyanîyam (!) auch Kaviçañkara, Ânanda, Daṇḍin (!) genannt werden, wird G. doch wohl kaum als jene Quelle des Amara ansehen wollen!?

seits freilich (s. Turnour, Mahawanso Introd. pag. XXVI. Spiegel in Höfer's Zeitschrift 1, 230—236) mit Mahâkâtyâyana Çâriputra dem Zeitgenossen und Schüler Buddha's identificiren. Endlich wenn der Name Kâtyâyana einem jeden Vararuci zukäme (!), würde als vierter in der Reihe auch noch Vararuci, der Verf. der Prâkṛit-Grammatik zu nennen sein, wie denn Lassen (Institut. linguae Prâkr. p. 5) und nach ihm Cowell (Vararuci p. VII) in der That denselben ausdrücklich theils mit dem vârttika-Verf., theils mit dem Verf. der Pâli-Grammatik identificiren (vgl. über diesen letztern Umstand das in der Z. d. D. M. G. 8, 854 Bemerkte). Alles dies blos um deswillen, weil der schon vor Pâṇini selbst (4, 1, 18) bekannte Name Kâtyâyana den drei, resp. vier Autoren gemeinsam ist! — Dafs Namen wie Kâtyâyana keine Eigennamen sind, liegt zwar schon auf der Hand *), es ist indefs unter obwaltenden Umständen sehr schätzenswerth, dafs es G. bei einer andern Gelegenheit selbst direkt ausspricht, indem er nämlich p. 210 zwischen dem „proper name of the author of the Saṃgraha", nämlich Vyâḍi, und zwischen dessen Namen Dâkshâyaṇa unterscheidet. Um somit die Identität von Personen, die diesen Namen tragen, festzustellen, genügt es

*) S. Turnour a. a. O. „Kaccassa apaccam Kaccâyano, Kacco ti kira tasmim gotte paṭhamapuriso, tappabhavantâ tabbaṃsikâ sabbeva Kaccâyanâ jâtâ | Kaccâyana bedeutet Nachkomme des Kacca (Kâtya). Kacca heifst nämlich der erste Mann (Stammvater) in diesem Geschlechte. Die von ihm Abstammenden, seinem Geschlechte Angehörigen, heifsen Alle Kaccâyana". — Nun giebt es aber auch nicht etwa blos einen einzigen, sondern mehrere Kâtya! Patañjali z. B. führt gelegentlich (Ballantyne p. 805) zwei verschiedene Kâtya mit ihren Spitznamen an, den Jihvâ-Kâtya und den Harita-Kâtya, deren Nachkommen Jaihvâkâtâs und Hâritakâtâs hiefsen. — Nach dem Schol. zu Pâṇ. 2, 1, 19 vançо dvidhâ, vidyâvançо janmavançaç ca wäre sogar vielleicht nicht einmal nöthig, dafs alle Kâtyâyana aus demselben Geschlechte stammten? genügte etwa, dafs sie zu derselben Schule (vidyâvança) gehörten?

weder, dafs sie auf demselben Gebiete der Literatur, dem der Grammatik, sich bewegen, noch ferner dafs in dem „style" ihrer Werke „there is nothing that could be used as a tenable argument" dafs sie nicht identisch seien, sondern es gehören dazu bestimmte Gründe, welche es erweisen oder wenigstens wahrscheinlich machen, dafs sie identisch sind. Diesen allein gültigen Beweis tritt denn auch G. für die Verff. des Vâj. Prât. und der vârttika an, wie wir sogleich sehen werden. Ehe wir aber dazu übergehen, kann ich nicht umhin darauf hinzuweisen, dafs bei derjenigen Auffassung des vârttika zu 4, 3, 105, welche Müller vertritt (s. oben p. 66), wenn auch nicht in dem „style" desselben, so doch, was mehr besagt, in seinem Inhalt, mir ein sehr wesentliches Hindernifs gegen die Identifikation seines Vfs. mit dem Verf. des Vâj. Prât. vorzuliegen scheint, insofern nämlich diesem Letzteren eine so geringschätzige Ansicht über die als von Yâjnavalkya, dem heiligen Offenbarer der çuklâni yajûṅshi, verkündet geltenden brâhmaṇa ebensowenig wird zugetraut werden können, wie dem gleichnamigen Verf. des kalpasûtra etc. (s. oben pag. 73. 74). — So viel als nothgedrungener Patañjali meiner selbst.

Wenn wir uns nunmehr zu den Gründen wenden, welche G. für die Posteriorität der Prâtiçâkhya nach Pâṇini anführt, so begegnen wir zunächst folgendem Raisonnement (p. 195): „Die Tradition verbindet — from immemorial times — mit dem Veda eine Klasse von Werken, die den Namen vedâṅga führen. Eines derselben ist das vyâkaraṇam, die Grammatik, ein Name, den die Prâtiçâkhya nie führen. Auch werden dieselben, obwohl speciell nur mit vedischen Texten beschäftigt, nie zu den vedâṅga gerechnet, während Pâṇini's vyâkaraṇam, obwohl

„more concerned with the language of common life than with that of the sacred hymns“ (p. 196) als das wahre vedaṅga „canonized“ worden ist. Wie wäre dies möglich, wenn die Tradition „had looked upon these Prâtiçâkhyas as prior to the work of Pâṇini?““ In Bezug auf den Ausdruck „from immemorial times“, der allein schon ein kritisches Gemüth „nervous“ zu machen in Stande ist, habe ich zunächst zu bemerken, daſs mir ältere Stellen, als die in diesen Studien 4, 364 namhaft gemachten der Nirukti, Muṇḍakop., Shaḍvinçabr., Pâraskaragṛihya — die Stelle im Çatapatha 11 ist entschieden unsicher — nicht bekannt sind *). Die älteste von diesen ist jedenfalls die Angabe der Nirukti 1, 20 „.. imaṃ granthaṃ samâmnâsishur vedaṃ ca vedâṅgâni ca“: da in derselben: „imaṃ granthaṃ“ dem „vedâṅgâni“ gegenüber steht, so ist ersichtlich, daſs der Verf. sein eigenes Werk nicht zu den vedâṅga gerechnet hat, zu welchen es doch nach der Tradition gehört: ebenso wenig kann er Pâṇini's vyâkaraṇam dazu gerechnet haben, da er auch nach G.'s Ansicht ein Vorgänger Pâṇini's ist. Somit muſs er ganz entschieden andere Werke zu den vedâṅga gerechnet haben, als die Tradition „from immemorial times“ es thut! In der That hat auch Roth in seiner Einleitung zur Nirukti p. XVIII ff. dies bereits anderweitig ausführlich dargethan **), sowie ebendas. p. XLII u. A. die von Yâska einige §§ früher (Nir. 1, 17 paraḥ saṃ-

*) Zu ihnen tritt sekundär noch hinzu eine Stelle des mahâbhâshya (p. 15 ed. Ballantyne) „pradhânaṃ ca shaḍaṅgeshu vyâkaraṇam.“ Zu den beiden Versen der çikshâ ist zu vergl. Çâkalyasaṃhitâ des brahmasiddhânta v. 6. 7 (Chambers 186) nârâyaṇaḥ suraçreshṭho vedâkâreṇa vartate | chandaḥ-çâstram tasya pâdau, kalpaḥ pâṇî, mukhaṃ tathâ || çabdaçâstram, çrotrayugmaṃ niruktam, ghrâṇam eva ca | çikshâ-çâstram, jyautishaṃ tu nayanaṃ shashṭham eva tu ||

**) s. auch das in diesen Studien 4, 345. 346 Bemerkte.

nikarshaḥ saṃhitâ, padaprakṛitiḥ saṃhitâ, padaprakṛitîni sarvacaraṇâṃâm pârshadâni) erwähnten pârshada, welche die Herstellung eines saṃhitâ-Textes aus den einzelnen pada, d. i. aus dem padapâṭha, zum Gegenstande haben, als Werke bezeichnet, die Yâska wohl mit zu den vedâñga gerechnet haben möchte. Mag diese Vermuthung richtig sein oder nicht, jedenfalls schlägt diese von G. ganz übersehene Angabe seiner Theorie völlig den Boden aus: denn da auch nach seiner Ansicht Yâska älter ist als Pâṇini, so müssen natürlich die von Yâska citirten pârshada erst recht älter sein, als Pâṇini. Dafs aber unter diesen pârshada nach dem, was Yâska über ihren Inhalt angiebt (s. oben), und nach dem, was Roth (zur Lit. u. Gesch. des Weda p. 58) berichtet, die prâtiçâkhya zu verstehen sind, wird auch G. schwerlich in Abrede stellen können. Und wenn man sehr mit Recht fragen kann, ob denn aber nothwendig die vorliegenden prâtiçâkhya zu verstehen seien, so hat sich doch G. diesen Ausweg selbst gründlich versperrt. Er kann nicht für sich eine Annahme erlaubt halten, deren Möglichkeit er (p. 185) Müller gegenüber — falls derselbe sie etwa machen sollte — entschieden zurückweist, die Annahme nämlich von „any imaginary Prâtiçâkhya which may or may not have preceded those that we now possess.“ Die Worte „padaprakṛitiḥ saṃhitâ“, welche wie Roth bereits damals nachgewiesen, sich direkt im Ṛik Prât. 2, 1 (saṃhitâ padaprakṛitiḥ) wiederfinden, somit als ein Citat daraus erscheinen, möchten einer solchen Annahme in der That auch wenig günstig sein. Auf ein in Pâṇ. 8, 4, 67 (freilich bh. na vy., aber für G. besagt dies ja nichts) sich findendes Citat aus den prâtiçâkhya, welches durch das

bei Pâṇini nicht gebräuchliche Wort udaya *) im Sinne von para, wie durch die Citirung dreier Lehrer, direkt als ein solches erwiesen wird, habe ich bereits oben (pag. 34) aufmerksam gemacht. — Unter diesen Umständen wird, vermuthe ich, auch G. nicht länger im Stande sein, seine Theorie von der Priorität des Pâṇini vor den prâtiçâkhya festzuhalten. Sehen wir indessen zu, was er sonst noch für Stützen derselben beibringt. Wenn die prâtiçâkhya es rein mit dem phonetischen Element ihres Textes zu thun haben, während Pâṇini die Sprache selbst zum Gegenstande hat, so ist dieser Unterschied des Inhaltes nach G. so aufzufassen, daſs dort bereits linguistic dead, in Pâṇini dagegen noch lebendiges Sprachgefühl herrsche **). Die Angaben Patañjali's in der Einleitung des mahâbhâshya über die Nothwendigkeit des grammatischen Studiums zum Verständniſs der vedischen Texte erweisen für G. „that Pâṇini must have stood in the midst of a living religion, of a creed

*) Der Gebrauch des in den prâtiçâkhya gebräuchlichen Wortes udaya an der Stelle von para geschieht nach dem Schol. der Calc. Ed. „mañgalârtham" faustitatis caussa. Wie es nämlich Sitte sei, ein Lehrbuch mit einem Worte günstiger Bedeutung zu beginnen, ein dgl. in dessen Mitte zu verwenden und es mit einem dgl. zu schlieſsen, so beginne auch Pâṇini's Werk mit dem Worte vṛiddhi (1, 1, 1), habe in der Mitte (4, 4, 143) die Wörter çiva, çam, arishṭa und schlieſse mit udaya. Nun steht aber erstens das sûtra gar nicht als letztes, sondern als vorletztes, sodann hat udaya hier gar nicht die mañgala-Bedeutung: Aufschwung, Glück, sondern eben die Bedeutung: para. — Wenn auch übrigens Pâṇini wirklich aus diesem abergläubischen Grunde dieses sûtra an das Ende gestellt haben sollte (was aber wird dann aus 8, 4, 68?), das Faktum, daſs es ein Citat aus den prâtiçâkhya ist, wird dadurch nicht entfernt alterirt.

**) Wenn die Erklärung des Schol. zu Pâṇ. 8, 4, 28 richtig ist, daſs man unter dem nas des sûtra (27) sowohl das Pronomen nas als das Substantivum nas (Nase) zu verstehen habe, so wäre dies auch bei Pâṇini ein Fall von „linguistic dead" à la Prâtiçâkhya. Sollten sich nicht noch andere dgl. Fälle finden? — Bei 6, 1, 117 wollen wir zu Pâṇini's Ehre hoffen, daſs die Lesart der kecit: uro die genuine ist, nicht das jetzt vom Texte gebotene urah.

which understood itself or at least had still the vigour to try to understand itself“, während zu der Zeit, wo die Prâtiçâkhyà geschrieben wurden „there existed a class of priests who had to be drilled into a proper recital of the sacred texts“ und „this set of man had none of the spirit, learning and intelligence, which Patañjali would wish to find in a man, who practises religious rites“. Daher sei anzunehmen, daſs zwischen „Pâṇini's living grammar and these dead Prâtiçâkhyas there lies a space of time sufficient to create a want, which must have been irresistible at the period of the Prâtiçâkhya works“. Daſs alle diese Spekulationen nicht richtig sein können, wissen wir aus dem Vorhergehenden, wonach es feststeht, daſs die von Yâska erwähnten Pârshada auch nach G.'s Ansicht älter sein müssen als Pâṇini. Der Versuch, aus dem verschiedenen Zwecke beider Werkarten ein chronologisches Capital zu münzen, ist somit einfach miſslungen. In der That würde auch ein solcher Versuch vielmehr gerade das entgegengesetzte Resultat ergeben. Der Zweck der prâtiçâkhya ist die sichere Herstellung des saṃhitâ-Textes, behufs dessen Verwendung zu den Formeln und Litaneien, wie sie beim Opfer zur Anwendung kommen sollen. Daſs dieses rein praktische Bedürfniſs der Natur der Sache nach eher befriedigt worden sein wird, als das nach Erforschung der Sprachgesetze im Allgemeinen, und daſs, auch was letztere betrifft, hier wie anderswo das Einzelne dem Ganzen vorausging, möchte denn doch a priori schwerlich zu bestreiten sein. Was sodann die unleugbar geistlose, weil eben rein äuſserliche Auffassung der Wörter durch die Herbeter beim Opfer betrifft, so ist dies keineswegs ein Schaden, der erst nach Pâṇini's Zeit eingetreten ist, insofern schon Yâska, Pâṇi-

ni's Vorgänger auch nach G., dagegen polemisirt; vergl. u. A. den speciellen Fall, welcher unmittelbar auf die Erwähnung der pârshada (Nir. 1, 17. 18 *) folgt. Wie endlich Patañjali's Einleitung für den Geist der Zeit, zu der Pâṇini lebte, beweiskräftig sein soll, wenn man beide durch einen Zwischenraum von mindestens fünf Jahrhunderten trennt, wie dies G. thut (s. oben pag. 86), erhellt nicht recht. Yâska's Einleitung, die denn doch Pâṇini's Zeit bei weitem näher stehen müfste, würde dazu bei weitem besser gepafst haben. — Wenn G. weiter behauptet, dafs P. in seinem Werke „meant to concern himself with Vaidic language as well as the language of common life" (p. 198), und dafs daher aus dem Umstande, dafs die Regeln über die phonetischen Veränderungen von s in sh, n in ṇ oder über die Verlängerung von Vocalen im Ṛik Prât. „infinitely more complete" sind, als die betreffenden Regeln bei Pâṇini, die Priorität des Letztern unbedingt zu folgern sei, so ist dies eine Beweisführung, welcher gegenüber — vox faucibus haeret. Jedenfalls hat sich G. den Erweis jener Behauptung — die auch in einigem Widerspruche steht zu dem auf pag. 196 Gesagten, wonach Pâṇini's vyâkaraṇa „would seem to be more concerned with the language of common life, than with that of the sacred hymns" — sehr leicht gemacht, nämlich ganz erspart. Der blofse Hinweis auf die „hundreds of his rules which are entirely devoted to Vaidic texts", den er für ausreichend hält, genügt eben keineswegs zur Erhärtung des Satzes — unter dessen Voraussetzung allein der angeführte Schlufs G.'s irgend wel-

*) Der zweite Vers aus §. 18 kehrt in Patañjali's Einleitung (pag. 20 Ball.) unter den für die Nothwendigkeit eines richtigen Verständnisses beigebrachten Beweisstellen wieder.

che Ansprüche auf Gültigkeit haben könnte — dafs Pâṇini eine vollständige, sämmtliches Detail auch der Phonetik einschliefsende Grammatik der vedischen Texte habe geben wollen (— bahulaṃ chandasi!). Allerdings beschäftigt sich Pâṇini mit der vedischen sowohl als (as well as) mit der gewöhnlichen Sprache, aber nicht so viel mit jener als mit dieser. Eine ziemlich vollständige Zusammenstellung dessen, was Pâṇini über den Veda angiebt, ist nach dem betreffenden Abschnitt der siddhântakaumudî in Wilson's Sanskrit Grammar (sec. ed. 1847) pag. 449—483 ff. und danach in Höfer's Zeitschr. 2, 395—435 enthalten. Ein wie armseliges Bild würden wir uns danach allein von der vedischen Sprache zu entwerfen haben*)! Der Grund, warum insbesondere das phonetische Element hiebei so vollständig vernachlässigt ist, dürfte einfach eben darin seine Erklärung finden, dafs Pâṇini bei dem unendlichen Detail dieses Stoffes dasselbe lieber den zur Zeit seines Vorgängers Yâska, also mit G.'s Erlaubnifs auch zu seiner Zeit, bereits bestehenden pârshada überliefs, und sich mit einigen wenigen dergleichen, allerdings keineswegs glücklich ausgewählten Angaben begnügte. — Es ist dies übrigens der einzige Ver-

*) Wilson a. a. O. p. 452 „Neither Paṇini nor Bhaṭṭoji Dikshita have perhaps always given an accurate view of the peculiar modifications nor comprised the whole that are to be found explained in the works of the commentators on the text of the Vedas. They have furnished, however, sufficient for the present purpose, which is not to give a Grammar of the Vedas, but to point out some of the principal circumstances in which it differs from the forms that have been illustrated in the preceding pages": und p. 463 „this can only be determined by a more patient search through the Vedas than even Pâṇini seems to have attempted." — Ueber die bedeutenden Accentdifferenzen z. B. der Composita im Veda von den Regeln Paṇini's s. Aufrecht de accentu compos. Sanscrit. Bonn 1847. So ist auch sogar jene ganze Classe vedischer Composita, wie bharadvâja, vidadvasu u. dgl. (s. Rosen adnot. in Ṛigv. pag. xxii) von Pâṇini völlig unerklärt und unerwähnt gelassen.

such, den G. macht, aus dem Inhalt des Ṛik Prât. dessen Posteriorität nach Pâṇini zu erweisen: mehr Detail darüber hält er nicht für „required“ (p. 199): in der That eine etwas auffällige Kürze!

Bei weitem eingehender wird das Vâjasaneyi Prâtiçâkhya bedacht: ich glaube annehmen zu dürfen, dafs der Grund dafür darin zu suchen ist, dafs bei diesem Werke das betreffende Material in der Einleitung und in den Noten zu meiner Uebersetzung, insbesondere an jener Stelle, deren „Deutsch“ von G. auf pag. 186—192 so ganz abominabel gefunden wird, bereits ganz handlich zurecht gelegt war, während bei dem Ṛik Prât. eine dgl. unmittelbare Handhabe noch nicht vorliegt. — Eigentlich wäre es freilich, meint G., gar nicht nothwendig, erst noch nachzuweisen, dafs das Vâjas. Prât. jünger ist als Pâṇini, denn er habe ja „shown before, that Pâṇini was not acquainted with a Vâjasaneyi Saṃhitâ“, die doch dem Vâj. Prât. in der That zur unbedingten Voraussetzung nöthig ist. Worin dieser Nachweis freilich besteht, haben wir oben p. 49 ff. gesehen. Nun, wir müssen es also jedenfalls dankbar anerkennen, dafs G. sich doch noch herbeiläfst, das Vâj. Prât der somit eigentlich ganz unnöthigen Untersuchung nach seinem Herkommen zu unterwerfen. Das Resultat derselben ist in Kurzem folgendes: 1) das Vâj. Prât. „has the double aim of being a Vaidic treatise as well as of containing criticisms on Pâṇini“: 2) sein Verfasser Kâtyâyana ist mit dem vârttika-Verfasser gleiches Namens identisch: 3) es war dessen erstes Werk, bei welchem sich derselbe seine Sporen gegen Pâṇini verdiente, während er erst später dies kritische Geschäft als solches in den vârttika mit Glück fortsetzte. Der alleinige Grund, der ad 1) angeführt wird, ist der:

„that many rules of Kâtyâyana become utterly inexplicable in his Prâtiçâkhya work, unless they be judged in their intimate connection with the grammar of Pâṇini.“ Anheimgestellt zunächst, dafs dies richtig sei, was wir sogleich untersuchen werden, — was ist mit allen den übrigen, nicht minder zahlreichen Regeln des Vâj. Prât. zu machen, für die auch G. keine irgend welche derartige Beziehung auf Pâṇini's Grammatik aufzuweisen versucht, und die dennoch ganz ebenso „utterly inexplicable“ in einem „prâtiçâkhya-work“ sind, wie diejenigen, für welche G. diesen Nachweis antritt? Es würde für diese denn doch wohl einstweilen noch bei dem Urtheile verbleiben müssen, welches ich in Folge davon über die „Ungeschicklichkeit, resp. wohl Ungeübtheit des Verfassers“ bemerkt habe (s. diese Stud. 4, 68. 69. 86), und womit sich auch Benfey in seiner Anzeige meiner betreffenden Arbeit (Göttinger Gel. Anzeig. 1858 nro. 161—164) vollständig einverstanden erklärt hat, der daraus sogar direkt (p. 1603—1609) einen Beweis für die grofse Alterthümlichkeit des Vâj. Prât. und für die entschiedenste Priorität desselben vor Pâṇini ableitet *). — Was nun zunächst die

*) Der Anfang seiner Auseinandersetzung hierüber lautet: „Bei der eigenthümlichen Art, wie sich indische Lehrbücher entwickelt haben, vermögen weder Spuren des Alters für ihr Alter, noch Spuren der Jugend für ihre Jugend zu entscheiden. Sie können alt und jung zugleich sein, ihr Anfang nämlich verhältnifsmäfsig alt, ihr Abschlufs dagegen jung; und ich glaube, dafs dies mit den jetzt genauer bekannten drei Prâtiçâkhya's in der That der Fall ist. So sehr sich auch das Vâj. Prât. mit der Pâṇinischen Methode berührt, so wage ich dennoch nicht daraus zu schliefsen, dafs es in seiner Totalität Pâṇini's Zeit nahe steht. Die vielfach so ungenaue Fassung der Regeln, ihre Abhängigkeit von den speciellsten Momenten, der viel stärker als in den übrigen Prâtiçâkhya hervortretende Mangel an umfassenderen Grundregeln, so wie an Deutungen und Erklärungen, die zu Pâṇini's Zeit längst bekannt waren, machen es mir wahrscheinlich, dafs gerade in diesem Prâtiçâkhya mehr Spuren der ältesten Anlage bewahrt sind, als z. B. in dem vollkommensten derselben, dem zum Ṛigveda gehörigen,

Synopsis derjenigen einzelnen Fälle betrifft, in welchen das Vâj. Pr. und Pâṇ. fast in wörtlicher Uebereinstimmung stehen, so sind sie, wie G. selbst bemerkt (pag. 201), sämmtlich „carefully collected by Professor Weber“: und ich bin nur eben leider der sträflichen Ansicht, daſs diese vielfachen wörtlichen Uebereinstimmungen Beider „entweder als ein Schöpfen aus gemeinsamer Quelle *), oder als eine von Pâṇini ausgehende Entlehnung aus dem Vâj. Prât.“ aufzufassen seien, wobei ich mich denn bei der sonstigen Unabhängigkeit des Vâj. Prât. von Pâṇini wegen der groſsen Specialität einiger der betreffenden Regeln mehr der letzteren Annahme zuneige, — während es doch vielmehr luce clarius sei, daſs die Fassung der Regel im Vâj. Pr. durchweg eine Kritik, eine Verbesserung, ein vârttikam mit einem Worte zu der Fassung der betreffenden Regel bei Pâṇini enthalte. Ich bedaure, daſs ich noch immer so kurzsichtig bin, dies nicht einzusehen. Freilich kann ich mich nicht der lebendigen Offenbarung, des „immediate intercourse“ mit Kâtyâyana rühmen, von welchem G. bei dieser Gelegenheit Zeugniſs ablegt — „I hear K. say“ — „I suppose K. to say“ — „We hear K. say“ — „K. probably thought“, und es mag eben wohl sein, daſs nur die Pâṇini-Gläubigen, nicht die „infidels“, Zutritt zu dieser Inspiration haben. Mir wenigstens scheint es einfach Geschmackssache, ob man z. B.

Diese Bewahrung aber bin ich weit entfernt, daraus zu erklären, daſs es in einer ältern Zeit abgeschlossen sei, sondern eher aus dem Umstand, daſs es weniger Interesse erweckte, als das wichtigste, das Ṛigveda Prâtiçâkhya. Dieses wurde mit groſser Sorgfalt weiter entwickelt und zu einem in sich harmonirenden Abschluſs geführt, während in jenem Spuren der ältesten und neuesten grammatischen Entwicklung nur nothdürftig, vielfach gar nicht mit einander ausgeglichen, neben einander bestehen blieben.“

*) Dem vom Schol. durch vyâkaraṇam erklärten sâmânyam des Ath. Prât. 1, 3, der „allgemeinen grammatischen Tradition.“

samâhâraḥ svaritaḥ oder ubhayavân svaritaḥ, mukhanâsikâvacanaḥ oder mukhanâsikâkaraṇaḥ*) für besser, das eine oder das andere für ein vârttikam hält. Curioser Weise ist übrigens unter den betreffenden Regeln Eine (P. 8, 4, 67), welche (s. oben pag. 34. 99) entschieden ein Citat aus einem Prâtiçâkhya enthält, somit entweder wirklich direkt aus Vâj. Pr. 4, 140 oder aus gemeinsamer Quelle mit dieser Regel hergeleitet werden mufs: die bei Pâṇ. sich findende Nennung der drei als Auktorität citirten Lehrer spricht für letztere Auffassung, da das Vâj. Pr. davon nichts enthält.— Handelt es sich bei diesen wörtlichen Uebereinstimmungen beider Werke mehr um eine Geschmackssache, so ist dagegen bei allen denjenigen sûtra des Vâj. Prât., welche zwar nicht wörtlich mit Pâṇini stimmen, nach G. aber dennoch nur dann verständlich sind, wenn man sie als Schläge aus dem Hinterhalt auf Pâṇinische Regeln betrachtet, sonst als „utterly inexplicable" und „out of place" zu gelten haben (p. 202 fl.), die Sache viel klarer, G.'s Auffassung nämlich in jedem einzelnen Falle als völlig unberechtigt zurückzuweisen. Wir gehen dieselben der Reihe nach durch. So ist zunächst die Regel Vâj. Prât. 1, 18. 19: oṃkâram vedeshu, athakâram bhâshyeshu, hier allerdings „out of place", und soll eben nur dann erklärlich sein, wenn man sie als einen Hieb auf Pâṇini 8, 2, 67 (bh. na vy.): om abhyâdâne betrachte, weil aus dieser folgere, dafs zu Pâṇini's Zeit „om was not confined to Vaidic use only." Pâṇini's Regel besagt aber gar nicht: „om wird am An-

*) Denn so heifst es, nicht mukhânunâsikâkaraṇaḥ wie G. angiebt. — Noch zwei andere Fehler, beide indefs nur Druckfehler, sind gerade hier zu moniren, p. 201 a: uttarach für uttaraç, p. 203 b: çendra für chendra, während sich doch der Druck im Ganzen gerade durch grofse Correctheit und Sauberkeit auszeichnet.

fange gebraucht" — nur in diesem Falle würde der Hieb sitzen —, sondern sie besagt: „om, wenn es im Anfange gebraucht wird, ist pluta", wobei es ganz unentschieden bleibt, ob dieser Gebrauch im Anfang „is confined to Vaidic use only" oder nicht. Es liegt daher gar keine Beziehung auf Pâṇini vor, und es gehören somit die Regeln 1, 18. 19 einfach zu den vielen andern, die sonst noch im Vâj. Prât. „out of place" sind; sie sind resp. eine Erklärung zu 17, wie dieses seinerseits eine Erweiterung von 16. — Wie die Regel 2, 15 „das Wort manye ist stets anudâtta, wenn ein padam vorhergeht" (was offenbar von dem parenthetischen „meine ich" zu verstehen ist) ein Hieb auf Pâṇ. 8, 1, 46 „in einem ironischen Satze, der mit ehi manye beginnt, behält das Futurum seinen Accent" (z. B. „komm nur, ich meine, du wirst Reismufs zu essen bekommen": im Sinne von „du wirst nichts bekommen") sein soll, ist mir unverständlich. Da es sich, wie G. selbst bemerkt, bei Pâṇini hierbei gar nicht um den Accent von manye handelt (sondern um den des weiterhin darauf folgenden Futur's) so würde G. jedenfalls besser gethan haben, nicht diese Regel anzuführen, sondern jene „other rules of Pâṇini", aus denen „it would follow that manye is âdyudâtta in its combination with ehi": es kann damit wohl nur jene allgemeine Regel gemeint sein*), wonach ein verbum finitum nach einem andern dgl. seinen Ton behält (P. 8, 1, 28). Der Hieb ist dann aber jedenfalls etwas weit ausgeholt! — Wenn die Regeln des Vâj. Prât., prägnant allerdings nur 2, 17. 18, über den Accent der mit einem Vocativ verbundenen Wörter eine

*) Pâṇ. 1, 4, 106. 2, 3, 17 handeln zwar auch von manye, haben aber ebenso wenig Bezug auf das, worum es sich hier handelt, als 8, 1, 46.

„bedeutende Verbesserung“ zu Pâṇ. 8, 1, 19 (bh. na vy.). 72 genannt werden, so ist dies im Hinblick auf 2, 19—21 und 10. 11 (vgl. auch Benfey a. a. O. p. 1604—1607) geradezu eine kostbare Ironie. Auch hat G. ganz versäumt, der von mir aufser jenen beiden Regeln Pâṇini's noch angeführten dritten Regel desselben 2, 1, 2 zu gedenken, für welche aus 2, 1, 1 noch „das samarthaḥ padavidhiḥ zur Geltung kommt.“ — Sehr schlagend klingt, in Bezug auf meine zu 2, 22 „das Wort bhûti ist âdyudâtta“ gestellte Frage: „weshalb wird dieses Wort besonders herausgehoben? es ist ja doch nicht das einzige ktin in der Vâj. S.“, die Antwort: „because Kâtyâyana had studied Pâṇini and Professor Weber it is clear has not*): for Pâṇini says 3, 3, 96 (bh. na vy.) „that bhûti is antodâtta in the Veda“ and Kâtyâyana singled this word out with the decided intention of stating that in the Vâj. S. Pâṇini's rule would be erroneous“, woraus dann sofort noch ein weiterer Beweis dafür entnommen wird, dafs „Pâṇini did not know, and therefore preceded the Vâjasaneyi-Saṃhitâ!“ Aber Pâṇini's Regel gilt nicht etwa, wie die des Vâj. Prât. von bhûti allein, — nur in diesem Falle würde der Hieb sitzen, — sondern auch von vrishṭi, ishṭi, pakti, mati, vitti, vîti, râti, und unter diesen sieben Wörtern sind noch drei: vrishṭi, pakti, vitti, ebenso wie bhûti, in Vâj. S. nicht antodâtta, sondern âdyu-

*) Ich bemerke hiezu beiläufig, dafs in allen folgenden Fällen, wo G. eine Vergleichung der Regeln Pâṇini's mit den Regeln des Vâj. Prât. anstellt, dieselben auch bereits von mir zu diesem Zwecke citirt worden sind. Da G. (p. 201) „the following synopsis of rules“ als einen „extract from those I (sic!) have collected . . .“ bezeichnet, so würde es dankenswerth sein, wenn er nach Erledigung dieses „extract“ nunmehr mit den sonstigen dergl. rules, die er noch aufserdem gesammelt hat, herausrücken wollte.

dâtta *), ohne dafs das Vâj. Prât. hier davon Notiz nimmt: nur für pakti findet sich weiterhin darin eine Regel 4, 64, deren Fassung „paktîrhasayor anta udâtta âdir vâ“ indessen wohl auch für G. völlige Unbekanntschaft mit Pâṇini bekunden wird. Wenn es somit zwar ganz wahrscheinlich ist, dafs die Regel Vâj. Pr. 2, 22 im Hinblick auf sonstigen Gebrauch des Wortes bhûti als antodâtta abgefafst sein mag, so kann es doch in keinem Fall jene Regel Pâṇini's sein, gegen welche darin polemisirt wird, insofern sich das Schweigen K.'s über die andern drei in derselben mit von dem Accente der Vâj. S. abweichendem Accent aufgeführten Wörter schwerlich erklären lassen möchte. — Wie der Zusatz: anâmantritâni in 2, 48 „a distinct criticism“ gegen P. 6, 2, 141 (bh. na vy.) sein soll, verstehe ich nicht: es ist bei Pâṇini daselbst gar nicht vom Vocativ die Rede, die allgemeinen Regeln für die Tonlosigkeit des Vocativs sind daher auch auf diese Götter-dvandva ganz ebenso gültig, wie in jedem andern Falle, und es wäre sehr abgeschmackt, Pâṇini darüber einen Vorwurf machen zu wollen, dafs er dies nicht noch ausdrücklich bemerkt habe. Das Wort gehört somit zu den sonstigen dgl. überflüssigen Zusätzen, deren das Vâj. Prât. eine so reiche Zahl enthält. — Wenn Pâṇini 8, 3, 36 blofs angiebt, dafs finales s vor einem der drei dumpfen Sibilanten entweder diesen sich assimiliren oder visarjanîya werden kann, während Vâj. Pr. 3, 8. 9 für beide Fälle die Auktorität je eines bestimmten

*) In Ts. 2, 4, 7, 2 ff. (und sonst) wechselt vṛíshṭi fortwährend mit vṛishṭí.

**) pákti Vs. 21, 59: — vítti 18, 14: — vṛíshṭi 2, 16. 13, 30. 14, 8. 24. 15, 6. 18, 9. 28. 55. Auf letzteres Wort hatte ich übrigens bereits selbst in meiner Erklärung zu Vs. Prât. 2, 22 hingewiesen.

Lehrers anführt, so will mir nicht recht einleuchten, weshalb diese Angaben nur in direktem Bezug auf Pâṇini 8, 3, 36 gemeldet werden können, ohne diesen Bezug aber „utterly inexplicable“ sein würden: und zwar will es mir um so weniger einleuchten, da das Vâj. Pr. ausdrücklich sich hiebei seiner ganz besonderen Terminologie (mud statt des çar bei Pâṇini) bedient, also eine von Pâṇini ganz unabhängige Stellung dabei einnimmt. — Ebenso ist Vâj. Pr. 3, 14. 15 die Angabe, dafs das im padapâṭha stehende saḥ im saṃhitâpâṭha der Vs. seinen visarjanîya verliert 1) vor oshadhi und ima an den betreffenden beiden Stellen *), 2) vor jedem Consonanten, nicht nur nicht „out of place“ oder „utterly inexplicable“, aufser wenn auf die Regel Pâṇini's 6, 1, 134 bezogen, sondern sie ist absolut nothwendig und hat mit letzterer gar nichts zu thun. — Ganz dasselbe gilt von den Regeln 3, 22. 27. 30, welche (resp. in Gemeinschaft mit 21—24) die in der Vs. vorkommenden Fälle behandeln, wo ein im padapâṭha stehender visarjanîya im saṃhitâpâṭha vor folgendem k und p zu s oder sh wird, und welche unbedingt nothwendig sind, ohne dafs es irgend nöthig wäre, Pâṇini's Regeln 8, 3, 51. 52. 51 (sämmtlich bh. na vy.) als im Hintergrunde lauernd anzunehmen. Wenn die Regeln des Vâj. Prât. bestimmter gefafst sind, als dies bei Pâṇini der Fall ist, so ist dies kein Beweis für die Priorität des Letztern, insofern das Bessere nach G. immer das Spätere sein soll, sondern es liegt eben ein-

*) Wegen des von G. in dem Text des Vâj. Pr. hinzugefügten „only“ verweise ich ihn auf seine eigene Bemerkung p. 192 in Bezug auf: „the quietly introducing such innocent words as „more“ or „almost“ or „already“ or „somuch“ or similar adverbs of small sice, which have not the slightest claim to any such hospitality“ etc.

fach daran, daſs der Verf. des Vâj. Prât. (s. diese Studien 4, 86) „durch die Beschränkung auf den einen Text der Vâj. S. günstiger gestellt ist, als Pâṇini, dem der ganze Sprachschatz als Vorlage dient, und daſs er daher Regeln mit einer gewissen Sicherheit und Bestimmtheit geben kann, bei denen Pâṇini entweder unentschieden hin und her schwankt (bahulam) oder sich in irriger einseitiger Weise entschieden hat (vgl. zu 2, 30. 55. 3, 27 [dies ist die Regel, um die es sich hier handelt]. 95. 4, 58)." — Auch Vâj. Pr. 3, 55 „hinter andern Vokalen als a, â wird s in demselben Werke zu sh" ist eine unbedingt für die richtige Herstellung des saṃhitâpâṭha aus dem padapâṭha erforderliche Regel. Zwischen ihr und Pâṇ. 8,3, 59 besteht gar kein irgend nothwendiger direkter Zusammenhang: sie hat es blos mit der phonetischen Vorlage des padapâṭha zu thun, braucht sich gar nicht darum zu kümmern, ob die betreffenden Vokale zu einem âdeça oder einem pratyaya gehören oder nicht, und verwendet endlich auch für dieselben den dem Vâj. Prât. eigenthümlichen Ausdruck bhâvin, der allein an und für sich schon ihre Unabhängigkeit von Pâṇini zu erweisen vermag. — Bei den Regeln 3, 56. 57, die ich nach dem Schol. als entschieden überflüssig bezeichnet habe, wird G. von einer argen Nemesis erreicht. Er bemerkt: „as Professor Weber is not so easily consoled and not so leniently disposed towards Kâtyâyana, as Uvaṭa is, I may tell him, that these rules are levelled against Pâṇini's rules 8, 3, 57 [bh. na vy.] and 58 which omit to include r." Wenn diese Annahme schon an und für sich blos für 3, 57 passen könnte, da nur darin das r erwähnt ist, also nicht auch für 3, 56, so beruht sie doch ferner ihrerseits auf einer vollständig falschen Auffassung der beiden sûtra des Pâṇini,

welche keineswegs „omit to include r", was in der That ein sehr starkes Vergehen wäre *), welches seinem hochgefeierten Pâṇini zuzumuthen uns von G. denn doch Wunder nimmt. Schon dafs keines der vârttika oder Scholien diese „omission" namhaft macht, hätte G. in dieser Anklage vorsichtig machen sollen. In der That ist r in „iṇkoḥ" P. 3, 57 mit einbegriffen, da der pratyâhâra „iṇ" nicht etwa blos, was an und für sich auch möglich wäre, und wie G. annehmen mufs, die beiden Vokale i, u umfafst — von denen die Calc. Ausgabe zufälliger Weise allein Beispiele giebt (agnishu, vâyushu)! — sondern, wie G. u. A. auch aus Böhtlingk's Erklärendem Index p. 424 sich hätte unterrichten können, „alle Vokale (a ausgenommen), h, y, v, r und ḷ", wobei Böthlingk ausdrücklich auf P. 8, 3, 59. 57 (unser sûtra hier). 78 verweist. Nach G.'s Auffassung von iṇ hätte Pâṇini nicht blos r, sondern z. B. auch ṛi, e, o, au vergessen, resp. versäumt, Regeln darüber zu geben, dafs es pitṛishu, açveshu, goshu, naushu heifsen müsse. Habemus confitentem reum! — Weniger bestimmt, obschon immer noch hochtrabend genug, drückt sich G. bei 2, 55 (über den Accent von Götterdvandva, deren erstes Glied indra oder soma ist) aus, wo er meine Bemerkung, dafs der das Wort soma betreffende Theil dieser Regel nicht auf die Vâj. S. passe, und die drei Möglichkeiten, die ich zur Erklärung dieses Umstandes fragend aufstelle, dahin beantwortet: „I will try to relieve his [d. i. meine] anxiety by expressing the belief that this sûtra and the next (2, 56) are criticisms on Pâṇini's general rule 6,

*) Es würde dann bei Pâṇ. nicht nur eine Regel über die Bildung von gîr-shu, dhûr-shu fehlen, sondern auch über die von bibhar-shi, akâr-sham u. dgl. mehr.

2,141 [bh. na vy.] and on his special rule 6, 2, 142 [bh. na vy.].“ Mein „belief“ dagegen ist, daſs, wenn der Verf. des Vâj. Prât. die übrigens auch von mir bereits selbst zur Vergleichung herangezogene Regel Pâṇini's 6, 2, 142 kritisiren wollte, ohne sich dabei um die Vs., die Vorlage seines Werkes, zu bekümmern, so hätte er sich denn doch wenigstens genauer an Pâṇini's Worte anschlieſsen müssen: wozu also die Hervorhebung des Wortes soma — um dieses allein handelt es sich hier — welches bei Pâṇini gar nicht erwähnt wird? Der Theil der Regel dagegen, der sich auf indra bezieht, ist ebenso wie Regel 56, als Ergänzung zu 48, unbedingt nothwendig, und bedarf Beides in keiner Weise des Hintergrundes der Pâṇinischen sûtra. — Ganz dasselbe gilt auch von den Regeln 3, 59. 60. 61, die für die Herstellung des saṃhitâpâṭha aus dem padapâṭha unbedingt nöthig sind und durchaus nicht des Bezuges auf Pâṇ. 8, 3, 107 bedürfen, um „explicable“ zu sein.

Hiermit wären denn diejenigen Punkte erledigt, welche G. zunächst ausschlieſslich ad 1) zum Erweise für den ersten Satz seiner Theorie, für den unbedingten kritischen Bezug nämlich des Vâj. Prât. auf Pâṇini, geltend macht. Wir kommen nunmehr (p. 204) zu denjenigen Punkten, welche zwar auch dafür, zugleich aber auch ad 2) zum Erweise des zweiten Satzes derselben, daſs nämlich der Verfasser des Vâj. Prât. „the very same Kâtyâyana“ sei „who wrote the vârttikas to Pâṇini“ dienen sollen, zu den speciellen Beziehungen also zwischen Vâj. Prât. und den vârttika, welche deren gemeinsamen Ursprung verbürgen. Wir gehen dieselben ebenfalls der Reihe nach einzeln durch. — Wenn sowohl das Vâj. Prât. 1, 37 als ein vârttika zu P. 3, 3, 108 die Bildung von Wörtern wie akâra

ikâra lehren, so ist dies ein Zusammentreffen, welches für die Identität der Verff. beider Regeln gar nichts zu beweisen vermag, da dgl. Wörter sich auch bereits in den Brâhmaṇa, so wie in dem Ṛik Prât., Çâñkhâyana çr. s. u. s. w. vorfinden, ihre Bildung somit eine allgemein bekannte ist. Wenn aber G. weiter von diesen beiden Regeln bemerkt, dafs sie „complete Pâṇini's rule 3, 3, 108", so wird dies theils nicht blos mir unverständlich sein, da dieses sûtram „beim Namen einer Krankheit kann beliebig das Affix ṇvul eintreten" gar nichts mit dergl. zu thun hat *) (das vârttikam ist daselbst eben völlig „out of place"), theils würde die Regel des Vâj. Prât., selbst wenn „Pâṇini's rule" sich auf etwas Entsprechendes bezöge, dennoch auch für sich allein völlig „explicable" sein, insofern sie ja den Zweck hat, einen der im Innern des Werkes gebrauchten Ausdrücke (âkhyâ 1, 33) zu erläutern. — Alles dies gilt in ganz gleichem Mafse von der Regel 1, 40 über die Bildung des Wortes repha und ihre Beziehung zu einem andern vârttikam zu demselben sûtra Pâṇini's, nur dafs hier noch der weitere Umstand hinzutritt, dafs der Inhalt beider Regeln nicht einmal identisch ist: die eine (Vâj. Pr.) fügt epha an r, die andere (das vârtt.) ipha an ra. — Die Regel 3, 38 „der im padapâṭha stehende visarjanîya von ahaḥ wird im saṃhitâpaṭha vor pati zu r" ist in Vâj. Prât. unbedingt nothwendig, und durchaus nicht „out of place" oder „utterly inexplicable", wenn man ihr nicht den Zweck unterlegt, eine „omission" in P. 8, 2, 70 anzudeuten: wenn nun ein vârttikam „aharâdînâm patyâdishu" diese Aufgabe übernimmt, so spricht es eben doch

*) G. mufs es sich gar nicht angesehen haben, als er diese Worte schrieb.

nicht von aharpati allein, sondern von „ahar u. s. w.“ und von „pati u. s. w.“, also zwei ganzen Reihen derartiger Wörter. Eine Identität beider Verfasser nun würde hieraus nur etwa dann dennoch zu folgern sein, wenn anzunehmen wäre, dafs das Wort aharpati nicht Jedem von ihnen Beiden ganz unabhängig von einander bekannt sein konnte!! — Ebenso ist 3, 12 (Ausstofsung eines visarjanîya vor einer Sibilans, auf welche eine Tenuis folgt) eine für die richtige Herstellung des saṃhitâpâṭha unbedingt nothwendige Regel, überdem abgefafst in der dem Vâj. Prât. eigenthümlichen Terminologie. Wenn ein vârttikam zu Pâṇ. 8, 3, 36 ähnlichen Inhalts ist, so folgt daraus eben nur, dafs beide Verff. das betreffende Gesetz*) kannten, keineswegs aber die Identität ihrer Person: es stellt übrigens dieses vârttika die Regel nur als beliebig hin (vâ lopo vaktavyaḥ) und scheidet sich somit unmittelbar von 3, 12, wo dieselbe unbedingt gefordert wird. — Auf die „direkten Berührungspunkte“ des Vâj. Pr mit den betreffenden vârttika bei 3, 13**). 41. 46. 47***) habe ich selbst bereits hingewiesen. Die betreffenden Regeln sind übrigens sämmtlich — 46 ausgenommen — im Vâj. Prât. unbedingt nothwendig zur richtigen Herstellung des saṃhitâpâṭha, also gar nicht „out of place“ oder „utterly inexplicable“, aufser wenn auf Pâṇ. 6, 3, 109. 3, 2, 49 bezogen. Die in 46 gelehrte Bildung von shoḍaça und shoḍanta, sowie die in 42 gelehrte Bildung von dûṇâça ist allerdings überflüssig. Dafs indessen die betref-

*) Das offenbar mannichfach ventilirt worden ist. vgl. die von mir zu 3, 12 angeführte Stelle des Taitt. Prât.

**) Von G. übergangen. — Das vârttika spricht aber von „pîvopavasanâdînâm“, das Vâj. Prât. von pîvopavasana allein.

***) Die Ausnahme von âḍambara ist im vârttika nicht erwähnt.

fenden Regeln nicht nothwendiger Weise von dem Verf. der den gleichen Gegenstand behandelnden vârttika herrühren müssen, versteht sich theils von selbst, theils ergiebt es sich direkt gerade aus der Verschiedenheit, die hierbei zwischen Vâj. Prât. und den vârttika obwaltet. Die Regel 46 spricht von daçan und danta, das vârttika dagegen von daçan und datṛi d. i. (vergl. Pâṇ. 5, 4, 141) dant (, des Plurals wegen, datṛidaçasu, wohl auch noch, wie die Kâçikâ will, vom Affix dhâ). Das Vâj. Prât. giebt überdem eine bestimmte Bedeutung für shoḍanta an, wonach das Wort nur bahuvrîhi, nicht karmadhâraya (resp. dvigu) sein kann: im vârttika fehlt diese Beschränkung. Beide sind also nicht „identical in contents", wie G. angiebt. Die Regel 42 sodann (und resp. 41) spricht nur von dûṇâça (und resp. dûḍabha), das betreffende vârttikam dagegen nennt aufser beiden Wörtern auch noch dûḍâça und dûḍhya (falsch für dûḍhî, wohl nach dem Ṛik Prât., vergl. Pertsch Upalekha p. 41. 42). Die Regeln über diese irregulären Wörter sind eben keineswegs ein Eigenthum des vârttika-Verfassers, so dafs aus ihrer theilweisen Gemeinsamkeit dessen Identität mit dem Verf. des Vâj. Prât. folgern müfste, sondern gehören auch dem Ṛik Prât. und Ath. Prâtiçâkhya. Die Priorität aber des Ṛik Prât. wenigstens vor dem vârttika-Verfasser wird G. nicht anzweifeln können, da er es ausdrücklich als älter denn das Vâj. Prât. ansetzt, dessen Verf. er ja eben mit Letzterem identificirt. — Was endlich den letzten dieser Fälle betrifft, die Regel nämlich 3, 83 „nach ṛi, sh, r wird ein in demselben pada befindliches n zu ṇ", so gilt auch von ihr dasselbe, was nun schon oft genug bemerkt worden ist: sie ist unbedingt nothwendig zur Herstellung des

saṃhitâpâṭha und bedarf somit in keiner Weise des Hintergrundes von Pâṇ. 8, 4, 1, um nicht „out of place“ oder „utterly inexplicable“ zu sein. Wenn ihre Fassung eine richtigere ist als die des Pâṇini'schen sûtra, bei welchem der ṛi-Vokal fehlt, ein Mangel, der daher von einem vârttika korrigirt wird, während Patañjali denselben zu entschuldigen, respective wegzuleugnen sich bestrebt, so möchte denn doch wohl schwerlich alleinig hierauf hin 1) die Posteriorität des Vâj. Prât. nach Pâṇini und 2) die Identität seines Verf.'s mit dem Verf. des betreffenden vârttika gefolgert werden dürfen. Kann G., Pâṇini's Prophet, straucheln — und der pratyâhâra „iṇ“ ist ein Beweis dafür —, so wird auch Pâṇini nicht unfehlbar zu sein brauchen, und der betreffende Mangel wird zu den 10,000 anderen Ausstellungen (G. p. 122, oben p. 43) zu rechnen sein, die der vârttika-Verfasser, mit Recht oder Unrecht, gegen Pâṇini geltend macht.

So wären wir denn nunmehr schliefslich bei denjenigen Beweisen angelangt, welche G. ad 3) für den dritten Satz seines Theorems anführt, dafür nämlich, dafs der beiden Werken gemeinsame Verf Kâtyâyana zuerst das Vâj. Prât., später erst die vârttika zu Pâṇini verfafst habe.

Fakta werden uns hier nicht vorgelegt, sondern nur Spekulationen, die nur unter unbedingter Voraussetzung der Identität beider Verfasser irgend welchen Werth haben könnten. Und zwar wird einestheils der Umstand, dafs nicht zu allen den im Prâtiçâkhya gemachten Ausstellungen gegen Pâṇini — wir haben gesehen, dafs dergleichen überhaupt gar nicht darin gemacht sind — sich entsprechende vârttika finden, dahin interpretirt, dafs nicht anzunehmen sei, dafs Kâtyâyana erst die vârttika geschrie-

ben und dabei so viele Gelegenheiten „to find fault with Pâṇini“ versäumt habe, während sich umgekehrt wohl denken lasse, daſs der spätere Verf. der vârttika in einem früheren Werke durch die „critical tendency which he afterwards fully developed in his vârttikas“ habe über die Grenzen dieses Werkes hinausführen lassen, wobei es sich dann leicht erkläre, warum die späteren „vârttikas treat merely of those sûtras of Pâṇini“, die nicht bereits im Vâj. Prât. behandelt worden waren. Im Widerspruch zu diesem „merely“ wird sodann anderntheils die Behauptung aufgestellt, daſs die mehrfachen Differenzen, die sich „between such of his sûtras and such of his vârttikas as are closely related to one another“ vorfinden, wie wir so eben p. 114 sq. gesehen haben, als Verbesserungen jener durch diese, diese somit eo ipso als später abgefaſst anzusehen seien. Zwar eine Art Cirkelschluſs, aber doch kein übler Kunstgriff, sich jener Differenzen, welche laut genug gegen die Identität beider Verfasser sprechen, zu entledigen! Zugegeben auch, daſs zu dem Inhalte von 3, 38. 13. 41. 42 eine Erweiterung in den betreffenden vârttika vorliegt, ist deshalb deren spätere Abfassung durch denselben Verf. eine durch irgend etwas irgendwie bedingte Annahme? und wo steckt die „Verbesserung“ bei 1, 40. 3, 46. 47? Bei der Beschränkung zu 3, 12 spricht gegen Abfassung durch denselben Verf. schon die verschiedene Terminologie: denn da wir aus dem vârttika zu 8, 4, 48: trayo dvitîyâḥ çari Paushkarasâdeḥ sehen, daſs der vârttika-Verf. den nicht-Pâṇinischen Ausdruck dvitîyâḥ beibehält, wenn er eine fremde prâtiçâkhya-Autorität citirt, so könnte man wohl erwarten, daſs er bei einem Citat aus seinem eignen prâtiçâkhya auch dessen Terminologie,

also jitpare statt kharpare, beibehalten würde. Wir kommen hierauf weiter unten wieder zurück. Was ferner wird aus unmittelbaren Widersprüchen? Wenn z. B. das eben angeführte vârttikam zwar nicht in direktem Gegensatze zu Vâj. Pr. 4, 119 steht, der Inhalt dieser Regel darin vielmehr nur, und zwar allerdings sehr bedeutend, erweitert wird, so steht dagegen das vârttikam zu 8, 4, 45: yaro 'nunâsike pratyaye bhâshâyâm nityavacanam ebenso wie das sûtram selbst: yaro 'nunâsike 'nunâsiko vâ in unbedingtem Gegensatze zu Vâj. Pr. 4, 120: pañcame pañcamam. Nach letzterer Regel (die, beiläufig bemerkt, zur Herstellung des saṃhitâpâṭha absolut nothwendig ist) wird jeder finale sparça vor einem Nasal durchweg in seinen Nasal verwandelt, nach Pâṇini aber (mit Hinzufügung der Halbvokale und Sibilanten) nur beliebig, womit das vârttika übereinstimmt, welches nur hinzufügt, dafs in der bhâshâ die Verwandlung in einen Nasal stets einzutreten habe, wenn der folgende Nasal ein Affix beginnt: für den Veda aber ist auch in diesem Falle die Verwandlung nur eine beliebige (vgl. G.'s eigene Interpretation dieses vârttika p. 124. 125). Eine gleiche Differenz besteht in folgendem Falle. Das erste vârttikam zu Pâṇ. 2, 4, 54 „statt Wrz. caksh wird — vor ârdhadhâtuka, d. i. in den allgemeinen Tempora — khyâ gebraucht" lautet: asiddhe çasya vibhâshâ yatvaṃ vaktavyam „im asiddha-Abschnitt (Pâṇ. 8, 2—4) hätte die beliebige Verwandlung des ç in y gelehrt werden sollen", und ist somit auf die Voraussetzung einer Wurzel kçâ gegründet, die beliebig zu khyâ werden kann (also wie im Ṛik Prât.): in Vâj. Prât. 4, 164 wird ausdrücklich khyâ als Grundform angesetzt, welche nach Ansicht eines Lehrers auch kçâ

gesprochen werden könne. Es ist zu vermuthen, dafs eine noch speciellere Vergleichung der vârttika mit dem Vâj. Prât., als bisher von mir angestellt worden ist, noch andere dergl. Differenzen ergeben wird. Das Vorgehende reicht indefs völlig aus zum Erweise, dafs der Vf. der vârttika, unter Annahme der gewöhnlichen kritischen Grundsätze, nicht zugleich auch als Vf. der vârttika angesehen werden kann.

Nachdem wir uns bisher lediglich in dem Kreise der von G. für die drei Sätze seiner Theorie angeführten Argumente bewegt, und dieselben, wie ich hoffe, durchweg als unhaltbar erkannt haben, gehe ich nunmehr dazu, sie auch noch von andrer Seite her zu beleuchten. Zunächst eine Frage ad 1). Wenn wirklich das Vâj. Prât. vom Verf. der vârttika zugleich als erstes Vehikel seiner Kritik gegen Pâṇini verfafst war, wie ist es zu erklären, dafs weder bei Patañjali noch bei irgend einem andern Commentar bis jetzt irgend eine Spur davon sich gefunden hat? Bei der Continuität der Tradition, die gerade G. sonst so prägnant betont, wäre es zum Mindesten höchst auffällig, dafs ein solches Faktum beinahe seit seiner Existenz — denn zwischen dem Verf. der vârttika und Patañjali wird wohl kein gar zu grofser Zeitunterschied bestehen?*) — so vollständig mit Stillschweigen bedeckt gewesen sein sollte, um seiner Entdeckung erst durch G. entgegenzusehen. Der gröfste Theil jener Regeln Pâṇini's, die nach G.'s Annahme im Vâj. Prât. mit vârttika's bedacht sind,

*) G. spricht sich hierüber nirgendwo direkt aus. Auf p. 139 (s. oben p. 66) nimmt er allerdings einen gröfseren Zeitraum zwischen Pâṇini und Patañjali an, als zwischen Pâṇini und Kâtyâyana. Dies ist in der Ordnung. Nach p. 227 zu schliefsen (s. unten p. 137) erscheint es aber ferner allerdings, als ob G. nicht blos Pâṇini, sondern auch den vârttika-Verf. für vorbuddhistisch hielte!

wird zudem von Patañjali gar nicht erklärt: es wird also — lassen wir einmal die Frage nach der Authentität jener sûtra selbst hierbei ganz bei Seite — gar keine Notiz von diesen „vârttika" genommen, noch viel weniger ein Versuch gemacht dieselben zurückzuweisen, wie dies doch bei den wirklichen vârttika, wo irgend möglich, durchweg geschieht. In der That, ein so wesentlicher Mangel bei dem sonst so überausführlichen und auf die Ehre Pâṇini's so eifersüchtig bedachten Patañjali läſst sich wohl nur unter der Voraussetzung erklären, daſs es ihm so ging, wie mir, daſs er nämlich nicht den geringsten direkten Bezug zwischen den Regeln des Vâj. Prât. auf der einen und denen Pâṇini's auf der andern Seite zu wittern im Stande war. — Was ad 2) die Identität der beiden Kâtyâyana betrifft, so ist als weiterer direkter Beweis gegen dieselbe — ganz abgesehen von der schon oben (p. 96) geltend gemachten geringschätzigen Behandlung der als Yâjnavalkyaprokta geltenden brâhmaṇa durch den vârttika-Verf., welche sich in keiner Weise bei dem Verf. des Vâj. Prât. als möglich denken läſst — noch ein Umstand anzuführen, der ganz allein schon dieselbe unbedingt unmöglich macht. Es sind dies nämlich die dem Vâj. Prâtiçâkhya eigenthümlichen*) termini technici: sim, jit, mud, dhi, bhâvin. Der vârttika-Verf. macht von denselben nirgendwo Gebrauch, nicht einmal da, wo er nach G.'s Auffassung seine eigene im Vâj. Prât. gegebene Regel berichtigt (s. oben p. 118). Nun, wer einmal alle Differenzen nicht gelten lassen will, sondern von vorn herein von der Identität beider Kâtyâyana durchdrungen ist, könnte allenfalls auch hiefür eine

*) dhi scheint sich auch im Taitt. Prât. 1, 6 zu finden. Die Stelle ist mir aber nicht recht klar.

Ausrede finden und sagen, der vârttika-Verf. habe sich eben in seinem frühern Werke, dem Vâj. Prât., einer andern Terminologie bedient, als in seinem späteren, den vârttika's, wo er sich der Pâṇinischen Terminologie angeschlossen habe. Es ist ja aber dies letztere denn doch nicht ganz unbedingt der Fall. G. weist selbst (p. 207) eine Reihe von technischen Ausdrücken auf*), die bei Pâṇini nicht vorkommen: ebenso gut, wie er diese verwendet, hätte der vârttika-Verf. auch die in seinem angeblich früheren Werke, dem Vâj. Prât., gebrauchten dergl. Wörter in Anwendung bringen können. Ganz entscheidend indessen ist nun einfach der Umstand, daſs unter diesen, dem vârttika-Verf. eigenthümlichen nicht-Pâṇinischen Ausdrücken sich Einer findet, jit (vârtt. 3 zu P. 1, 1. 68 Ballantyne p. 757), der auch im Vâj. Prât. gebraucht wird, in beiden Werken aber eine vollständig verschiedene Bedeutung hat**).

Kehren wir nunmehr, nach Erledigung der G.'schen Theorie von dem vârttika-Verhältniſs des Vâj. Prât. zu Pâṇini sowie von der Identität seines Verf.'s mit dem vârttikakâra, zu der eigentlichen Streitfrage selbst zurück, zu der Frage nämlich nach Priorität oder Posteriorität des Vâj. Prât. oder des Pâṇini, so gilt das einzige Argument, welches G. sonst noch für die Priorität des Pâṇini anzuführen weiſs (p. 207), dem Ausdrucke tiṅ in Vâj. Prât. 1, 27, der mit einem stummen Buchstaben versehen ist, und

*) Dieselbe ist nicht vollständig: z. B. fehlt darunter noch taṇ.

**) Wenn der vârttika-Verf. die Wörter pit, ghu auch in einem andern Sinne braucht, als in dem, welchen sie in Pâṇini's Terminologie haben, so ist dies schlimm genug: aber daſs er in seiner eigenen Terminologie dasselbe Wort für zwei verschiedene Dinge verwenden sollte, ist kaum denkbar.

daher in die Categorie der anubandha gehöre, somit nach Patañjali's Zeugnifs (s. oben p. 85 sq.) die Posteriorität nach Pâṇini bedinge. Vorausgesetzt, wie oben so auch hier, dafs die Gültigkeit von Patañjali's Angabe für die, nach G. um mindestens fünf Jahrhunderte zurückliegende, Zeit des Pâṇini eine unbedingte sei, so gilt dieselbe denn doch ausdrücklich nur für solche anubandha, durch welche „kâryâṇi kriyante", wie es an der betreffenden Stelle heifst, d. i. die überhaupt einen grammatischen Einflufs ausüben. Dies kann von dem ñ in tiñ nicht gesagt werden, da die damit gebildeten Wörter keineswegs dadurch „ñit" werden*). Es ist vielmehr dieses ñ nur ein zur Bildung des pratyâhâra ti (oder ta) bis mahiñ verwendeter stummer Buchstabe, der gar keinen wirklich grammatischen Einflufs beansprucht, sondern eben nur pratyâhârârthaḥ ist, wie der Schol. zu 3, 4, 78 direkt angiebt. Es kann daher, auch bei striktester Annahme des von Patañjali Gesagten, dennoch tiñ sehr gut ein Ausdruck sein, der bereits vor Pâṇini bestand**), insofern jene Angabe Patañjali's auf ihn gar keine Anwendung findet. Er theilt somit das Loos

---

*) Dafs die Personalendungen durch dieses ñ nicht ñit werden, ergiebt sich aus P. 3, 4, 113 (bh. na vy.): tiñ çit sârvadhâtukam „sârv. heifsen die tiñ sowie die ein ç als stummen Buchstaben habenden Affixe", im Verein mit 1, 2, 4: sârvadhâtukam apit „die sârv. mit Ausnahme derer, die p als stummen Buchstaben haben (sind ñit, 1, 2, 1)". Wenn die tiñ als solche schon ñit wären, würde diese ausdrückliche Bezeichnung derselben als ñit ganz überflüssig gewesen sein.

**) Dafs die Personen des Verbums schon vor Pâṇini in derselben Reihenfolge standen, wie dies bei ihm der Fall ist (vgl. seine Definition in 1, 4, 101), d. i. die für uns dritte Person die erste war, wissen wir aus Nirukti 7, 1. 2 „parokshakṛitâḥ sarvâbhir nâmavibhaktibhir yujyante prathamapurushaiç câkhyâtasya | — athâdhyâtmikya uttamapurushayogâ aham iti caitena sarvanâmnâ | Für das Bestehen des pratyâhâra tiñ freilich (insbesondere für die eigenthümliche Mischung der Präsensendungen des Parasmaipadam mit den Imperfect-Endungen des Âtmanepadam) ist damit nichts gesagt.

aller der übrigen Uebereinstimmungen, die zwischen Vâj. Prât. und Pâṇini bestehen, bedingt in keiner Weise des Ersteren Posteriorität nach Letzterem. — Dagegen würde die Bühlersche Vermuthung (s. oben p. 30 n.), dafs das im varṇasamâmnâya des Vâj. Prât. als fulcrum der Aussprache gebrauchte iti (8, 7. 1, 36) — welches im Innern des Werkes bereits in der abgekürzten Form it vorkömmt, s. rit = mit r versehen 4, 33. 7, 9 — die organische Form des in Pâṇini's Terminologie in gleichem Sinne verwendeten it sei, unmittelbar für die Priorität des Vâj. Prât. Zeugnifs ablegen.

Hiermit wäre das erledigt, was G. sein „literary argument" für das chronologische Verhältnifs des Pâṇini zu den prâtiçâkhya nennt. Wir kommen nunmehr zu seinem „historical proof, that not only the work of Pâṇini but Pâṇini himself*) preceded by at least two generations the author of the oldest Prâtiçâkhya" d. i. des Ṛik Prât. (p. 207). Wenn sich hiebei G. zunächst dafür, dafs das Ṛik Prât. das älteste Prât. sei, auf meine eigene Darstellung in der Einleitung zur Uebersetzung des Vâj. Prât. beruft **), so bedaure ich, dafs ich „the great pleasure", welches er fühlt, in „being able for once in a way" mit mir übereinzustimmen (p. 208), stören

*) Was diese bei G. sehr eigenthümliche Unterscheidung des „Pâṇini" von seinem „Werke" soll, werden wir sogleich (p. 126. 127) bei Gelegenheit des Namens Çaunaka sehen.

**) Im Widerspruch übrigens mit sich selbst: denn p. 186 heifst es: „Prof. Weber — does not sweep over all the Prâtiçâkhyas with his chronological brush, but merely records his views of the relation of Pâṇini to one of them, the Prât. of Kâtyâyana". — Wenn ich nicht irre, habe ich mich übrigens am a. O. dieser Studien 4, 87 auch noch über das Verhältnifs Pâṇini's zu einem zweiten Prât., dem Ath. Prât. nämlich, ausgesprochen: also nicht „merely — to one of them".

mufs. Ich kann nicht finden, dafs ich irgendwie behauptet hätte, das Ṛik Prât. sei das älteste Prât.: höchstens könnte dies aus der Reihenfolge geschlossen werden, in der ich das Verhältnifs des Vâj. Prât. der Reihe nach zu Ṛik Prât., Nirukti, Taitt. Pr., Ath. Pr., Pâṇini behandle: hiebei indefs hat mich nur die Rücksicht auf den Rang der betreffenden Veden geleitet: der Ṛik steht voran, und zwar erst das Ṛik Prât., welches sich auf die Gestalt seines Textes, sodann die Nirukti, die sich auf dessen Erklärung bezieht. Wenn ich nun bei der Darstellung der Beziehungen des Vâj. Prât. zum Ṛik Prât. sage, dafs ich irgend welche direkte Beziehung dazu bis jetzt nicht habe auffinden können, „es müfste denn etwa 1, 166. 3, 42 daraus entlehnt sein", wenn ich ferner bei adhy. 7. 8, die ich aber ausdrücklich als „späteren Nachtrag" bezeichne, dergleichen Entlehnungen direkt nachweise, und wenn ich endlich in der Terminologie des Vâj. Prât. einen „weiteren Fortschritt" finde*), so sage ich doch andrerseits ausdrücklich: „was zunächst das Ṛik Prât. betrifft, so enthalte ich mich einstweilen eines speciellen Urtheils, bis dieses schwierige Werk, das jedenfalls wohl aus mehreren, der Zeit nach verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist, uns ganz vorliegen wird": und ferner: „die Lehre vom kramapâṭha ist im Vâj. Prât. etwas abweichend vom Ṛik Prât. behandelt, und zwar, wie mir scheint, in alterthümlicherer Weise, s. zu 4, 194". Mit der Zusammensetzung des Ṛik Prât. aus verschiedenen, der Zeit nach getrennten Stücken hat sich auch Benfey (s. oben p. 104. 105) einver-

---

*) Der vom Schol. als pûrvâcâryasaṃjnâ bezeichnete Ausdruck soshman (1, 54) gehört nicht blos dem Ṛik Pr., sondern auch dem Ath. Pr. an, vgl. auch Patañjali zu 1, 1, 50 (Ballant. p. 568).

standen erklärt, und ist derselbe, wie wir sahen, sogar direkt der Ansicht, dafs das Vâj. Prât. unbedingt als älter zu gelten habe. Das Ath. Prât. habe ich allerdings als das jüngste Prât. bezeichnet, aber in Bezug auf das relative Alter des Taitt. Prât., mit welchem G. in einer Zeile fertig wird — and I infer too, that of the Taitt. Saṃhitâ — mich gar nicht ausgesprochen. — Es folgt nun ein eigenthümliches Dilemma für G. Da er nämlich auf p. 209 nachweisen will, dafs Gleichheit der Namen bei Autoren desselben Faches auch Identität der Personen bedinge, „unless there be particular and good reasons, which would induce us to arrive at a contrary conclusion“, so ist es ein störender Umstand, das Pâṇini (4, 3, 106) „speaks of Çaunaka as an ancient authority“ (p. 81 Note), während im Eingange des Ṛik Prât. 1, 1 Çaunaka ausdrücklich als dessen Verf. bezeichnet wird *). Obschon nun „there is no evidence, to show that the Çaunaka named in both works is not the same personage“ **), so ist dennoch aus dem

*) tam padmagarbham paramaṃ tv âdidevam praṇamya 'reâṃ lakshaṇam âha Çaunakaḥ | Müller (ad l.) bezeichnet „wegen der Störung, die das Metrum dadurch erleidet“, Çaunakaḥ als spätere Zuthat. Ich kann diese Störung nicht erkennen: im Gegentheil würde ohne Çaunakaḥ das Metrum gestört, resp. gar kein Metrum da sein. Es sind cd. zwei jâgata pâda: in ab. haben wir allerdings zwei traishṭubha pâda: diese Irregularität findet aber auch in den folgenden Versen, und sonst noch mehrfach im Ṛik Pr. statt.

**) Aber der „Çaunaka“, von dem Pâṇini 4, 3, 106 spricht, ist ja als Verf. von vedischen Liedern (chandas) erwähnt, was G. selbst auf p. 149 auf das zweite maṇḍala des Ṛik bezieht. Gehört nun wohl das Ṛik Prâtiçâkhya damit in eine Categorie? resp. zu den „other and kindred portions“ der Literatur, auf welche doch auch G. selbst (p. 209) die Nothwendigkeit der Identität zweier Autoren desselben Namens beschränkt? — Wie steht es ferner mit dem Çaunakîyam câturadhyâyikam“, d. i. dem Ath. Prât.? da G. damit übereinstimmt, dafs das Ath. Pr. jünger sei als das Ṛik Prât., so würde doch hier wenigstens ein zweiter „Çaunaka“ anzunehmen sein? — Ich wage überhaupt die „über-Pyrrhonische“ Vermuthung, dafs es aufser dem Atidhanvan, Indrota, Kâpeya, Mahâçâla, Svaidâyana, Bhâradvâja,

„former „literary“ argument*) a certainty, that Çaunaka [nämlich der Çaunaka des Pâṇini] was not the author of the Prâtiçâkhya here named“, sondern jene Worte des Ṛik Prât. enthalten nur „a mere report of Çaunaka's having delivered certain rules which another later author brought into the shape of the Ṛik Prât. as we now find it“. Also ein „parakṛitam proktam“ (s. oben p. 69. 70) in optima forma. Nun wir sehen, wenn G. nur will, geht Alles. — Nach einer scharfen Polemik gegen meine Worte (diese Studien 4, 85) „Namensgleichheit kann bei Namen wie Kâtyâyana überhaupt nie Identität der Personen beweisen“**), die trotz der Beschränkung auf „Namen wie Kâtyâyana“ als „carrying Pyrrhonism beyond the confines of common sense“ bezeichnet werden, gelangen wir sodann zu dem schon vornweg angekündigten „historical argument“, dessen Gewicht eben einzig und allein auf der Voraussetzung basirt, dafs Namensgleichheit Identität der Person bedinge. „Es giebt (s. oben p. 41. 42) ein grammatisches Werk in 100,000 çloka, Namens saṃgraha, verfafst von Vyâḍi: so berichtet uns Nâgojibhaṭṭa. Statt des Eigennamens Vyâḍi nennt Patañjali zu 2, 3, 66 den Namen Dâkshâyaṇa. Dieser Name bezeichnet einen Nachkommen des Daksha oder des Dâkshi, und zwar mindestens in der dritten Generation, da er mit einem sogenannten yuvan-

welche Alle der Index zum zweiten Bande dieser Studien als den Namen „Çaunaka“ führend nachweist, denn doch noch eine unbeschränkte Zahl von dergl. „Çaunaka“ gegeben haben wird.

*) Welches sich doch aber bis auf die dürftige Angabe auf p. 199 (s. oben p. 101 sq.) gar nicht auf das Ṛik Pr., sondern nur auf das Vâj. Pr. bezog!

**) „Es sind eben Beide (Kâtyâyana) damit nur als Stammgenossen, resp. Anhänger derselben Schule, der Kaṭâs, erwiesen“, s. oben p. 95.

Affix gebildet ist, welches nur für Nachkommen vom Enkel abwärts verwendet wird, so lange das Familienhaupt noch lebt, oder ein älterer Bruder, oder sonst ein älterer Agnat von väterlicher Seite*). Da nun Pâṇini bei Patañjali zu 1, 1, 20 (Ballantyne p. 401. Böhtlingk Einl. p. VIII) den Namen Dâkshîputra, Sohn der Dâkshî, führt, Dâkshî aber nach den Commentaren (p. 211) dieselbe Stellung als weibliches Familienhaupt einnimmt, wie Dâkshi als männliches, so muſs Pâṇini Dâkshîputra dem Vyâḍi Dâkshâyaṇa, seinem „near relative", um „at least two generations" vorausgegangen sein. Und da nun Vyâḍi im Ṛik Prât. mehrfach citirt wird, so ist es sonnenklar, daſs Pâṇini eben auch dessen Verf. doch wenigstens um dieselben „at least two generations" voraus sein müsse". Quod erat demonstrandam. Schade nur, daſs die schöne Rechnung ohne den Wirth gemacht ist. Sie würde eben — lassen wir Anderes einstweilen bei Seite, um den Totaleindruck nicht zu verwischen — nur dann stimmen, wenn es entweder vor Patañjali's Zeit keinen andern Dâkshîputra, resp. Dâkshâyaṇa auſser den beiden von ihm Genannten gegeben hätte, oder wenn deren Nennung nicht von dem nach G. mindestens um fünf Jahrhunderte jüngeren Patañjali, sondern von einem Zeitgenossen des Pâṇini und des Vyâḍi herrührte. Bei strikter Beobachtung der Regeln Pâṇini's über das yuvan-Affix — und auf solcher allein basirt ja die Rechnung — könnte nämlich Vyâḍi den Namen Dâkshâyaṇa nur so lange geführt haben, als der Groſsvater Dâkshi, dessen „oldest sister" die Mutter Pâṇini's

*) Nach der Kâçikâ zu P. 2, 4, 60 (bh. na vy.) heiſst übrigens schon der Sohn Dâkshâyaṇa, wenn der Vater Dâkshi heiſst. G. bezeichnet dies als eine „inaccuracy".

war, oder ein älterer Bruder, oder ein älterer Agnat noch als Familienhaupt lebte. Sobald diese dagegen todt waren, wurde der bis dahin: Dâkshâyaṇa Genannte seinerseits: Dâkshi. Da nun somit in den fünf Jahrhunderten, welche nach G. mindestens zwischen Pâṇini und Patañjali anzusetzen sind, sich Dâkshi, Dâkshâyaṇa, Dâkshi, Dâkshâyaṇa etc. in steter Folge abgelöst haben müssen, so ist eben nicht im Allerentferntesten zu bestimmen, ob der Dâkshi, zu dem Vyâḍi als Dâkshâyaṇa gehörte, derselbe Dâkshi ist, zu dem Dâkshî, die Mutter Pâṇini's, als „oldest sister" gehörte. Wenn hienach die Möglichkeit vorliegt, daſs Vyâḍi Dâkshâyaṇa sogar ein Zeitgenosse des Patañjali selbst war, so ist andrerseits es vollständig ebenso gut möglich, daſs er zu einem noch älteren Dâkshi als Dâkshâyaṇa gehörte, als zu dem Dâkshi, dessen „oldest sister" Pâṇini's Mutter war. Es müſste denn G. etwa noch besondere Beweise dafür in der Tasche haben, daſs dieser Dâkshi der Erste seines Namens gewesen sei, daſs, bevor Pâṇini seine Regeln gab, es weder einen Dâkshi noch einen Dâkshâyaṇa gegeben habe! dann, aber auch nur dann würde wenigstens doch [Vyâḍi] Dâkshâyaṇa's Posteriorität nach [Pâṇini] Dâkshîputra erwiesen sein. Wenn ich nun meinerseits in Bezug auf Pâṇini's Bedeutung gar Ketzer genug bin, um überhaupt daran zu zweifeln, daſs seine Regel stets und überall in so strikter Schärfe zur praktischen Anwendung gekommen ist, daſs man chronologische Gebäude auf dergl. Namensformen errichten dürfe, die sich nach dem oben Gesagten ja ohnehin als auf Sand gebaut ergeben müſsten, und wenn ich daher auf die ganze Beziehung sowohl wie Differenz zwischen den Namen Dâkshîputra und Dâkshâyaṇa nur in soweit Ge-

wicht lege, daſs ich dieselben als einen schätzenswerthen Beleg für die Zugehörigkeit der beiden Männer dieses Namens zu einem und demselben Geschlecht ansehe, so ist es mir dennoch G. gegenüber ganz willkommen, daſs sich der Name Dâkshâyaṇa in einer Verbindung nachweisen läſst, welche, wie ich vermeine, den höchstgespanntesten Ansprüchen auf Priorität vor Pâṇini zu genügen im Stande ist. Es ist dies jener Vers in der Vâj. S. 34, 52 und Ath. S. 1, 35, 1, in welchem die Dâkshâyaṇa als Priester, also Zeitgenossen des Königs Çatânîka, genannt werden, womit aller Wahrscheinlichkeit nach wohl der im weiſsen Yajus auch sonst noch, s. Çatap. 13, 5, 4, 19—23, ebenso wie im Aitar. Br. 8, 21 verherrlichte Çatânîka Sâtrâjita gemeint sein wird (s. über ihn und andere Çatânîka diese Stud. 1, 199. 200). Wenn nun zwar diese im Çatap. 2, 4, 4, 6 als zur Zeit der Abfassung dieser Stelle gerade besonders blühend, als „zur Herrschaft gleichsam gelangt" (ta ime 'py etarhi Dâkshâyaṇâ râjyam ivaiva prâptâḥ) erscheinenden Dâkshâyaṇa daselbst als Nachkommen des Daksha Pârvati bezeichnet sind *), so kann doch dies nicht gegen die Herbeiziehung ihres Namens als Analogon für den des Vyâḍi Dâkshâyaṇa geltend gemacht werden, insofern ja jeder Nachweis für die stillschweigende Supposition G.'s fehlt, daſs der Name des Vyâḍi eben unbedingt auf: Dâkshi zurückzuführen ist, während er doch ganz eben so gut auf das Simplex: Daksha zurückgehen könnte. — Daſs das Geschlecht und die Schule der Dâkshi, Dâksha, Dâkshâyaṇa, Dâksheya, dem Nordwesten Indiens angehörig, auch noch in späterer Zeit

---

*) Also eines Berggeschlechtes, wie es scheint, wozu auch der für „Gold" gebräuchliche Name dâkshâyaṇam Vâj. S. 34, 51. Ath. 1, 35, 2. Çat. 6, 7, 4, 2 stimmen möchte.

ein sehr zahlreiches, keineswegs auf zwei Männer des Namens beschränkt (!) war, dafür ist der Nachweis in den aus dem Calc. Schol. zu Pâṇ. oben 4, 357. 358 zusammengestellten Daten vorliegend *). Wenn der gröſste Theil der sûtra, zu denen die betreffenden Beispiele gehören, von Patañjali nicht erklärt wird, so finden sich doch auch bei ihm noch Angaben genug, um Obiges zu erhärten: so nennt er neben einander (Ballantyne p. 796) einen Dâkshâyaṇa neben einem Parama-Dâkshâyaṇa. — Es ist endlich noch ein eigenthümlicher Umstand zu erwähnen, der die Richtigkeit der bei Patañjali zu 1, 1, 20 vorliegenden Bezeichnung des Pâṇini als Dâkshîputra gerade in G.'s Augen sehr schwer verdächtigen zu müssen scheint. Da nämlich G. die gegenwärtig als vedâṅga bezeichneten Schriftchen für die wahren vedâṅga erklärt, so wird er seinerseits ihre Priorität vor Patañjali, der die sechs aṅga erwähnt (Ballantyne p. 15. 61), schwerlich in Abrede stellen können. In einem dieser vedâṅga nun, der çikshâ, wird Dâkshîputra ausdrücklich von Pâṇini getrennt, Yajus Rec. v. 33, Ṛik Rec. v. 40. Der betreffende Text ist allerdings verderbt: aber das Faktum, daſs Dâkshîputraḥ neben Pâṇineyaḥ (Yajus Rec.), Pâṇininâ (Ṛik Rec.) steht, ist nicht wegzuläugnen: und zwar liegt darin wohl ein alterthümlicher Rest vor, da diese Angabe in der Ṛik Rec. (40 b) ganz abrupt, ohne Zusammenhang dasteht, keinesfalls somit als ein späterer Zusatz aufgefaſst werden kann. Ob meine Correctur des Pâṇineyo, resp. Pâṇininâ in Pâṇinaye richtig ist (diese Stud. 4, 359), wonach die Lehre erst durch Vermittelung des Dâkshî-

*) S. nunmehr auch BR. Sanskrit-Wörterbuch s. v., besonders unter dâkshikanthâ.

putra von Gott Çaṅkara auf Pâṇini gekommen wäre, darauf kommt **hierbei** zunächst gar nichts an: ebenso wenig darauf, dafs sich gleich neben jener Angabe auch die andere, schliefslich stereotyp gewordene findet, dafs Pâṇini unmittelbar von Maheçvara seine Kunde erlangt habe, Yajus Rec. 34. Ṛik. Rec. 57, und zwar in Ṛik. Rec. 56 sogar mit direkter Bezeichnung des Pâṇini durch den Namen Dâkshîputra. Allerdings aber halte ich jene meine Correktur immer noch für wahrscheinlich: die Lehrerlisten, die uns sonst bekannt sind, sprechen dafür, dafs auch hier ursprünglich nicht blos zwei, sondern drei Glieder der Art vorgelegen haben. Da nun nicht anzunehmen ist, dafs G. meine Behandlung dieses Gegenstandes stillschweigend übergangen hat, „either" um mit seinen eignen Worten (p. 45) zu reden „on account of its incorrectness or its inconclusiveness" oder weil sie ihm nicht pafste, so müssen wir wohl annehmen, dafs er sie einfach übersehen hat, was bei den von ihm selbst gerühmten „excellent indices" dieser Studien allerdings etwas auffällig ist.

Wenn somit sogar für die von Patañjali geschützte Identität des Dâkshîputra mit Pâṇini ein Zweifel sich erhebt, so beruht die Autorschaft des Vyâḍi für den saṃgraha, also die Identität desselben mit dem Dâkshâyaṇa, welchem Patañjali diese Autorschaft zuschreibt, gar nur auf der Auktorität des Nâgojibhaṭṭa aus dem Anfang des vorigen Jahrhunderts. Es ist somit jedenfalls erst noch abzuwarten, ob diese Angabe sich anderweitig bestätigt. In nicht besonderem Einklange mit ihr scheint die einzige mir sonst noch aus dem Calc. Schol. zu Pâṇ. bekannte Stelle, wo des Vyâḍi gedacht wird, zu stehen: zu 6, 2, 14 nämlich (bh. na vy.) heifst es: **Pâṇinopajnaṃ** vyâkaraṇam | **Vyâḍy-**

upajnaṃ dushkaraṇam | wo also das von Vyâḍi ersonnene dushkaraṇam (!) dem von Pâṇina (!) ersonnenen vyâkaraṇam, wie es scheint, als schlechtes Gegenstück zur Seite steht: die Beziehung des Vyâḍi zum saṃgraha würde hierdurch in der That bedenklich werden, da Patañjali den saṃgraha durchweg nur mit hoher Anerkennung erwähnt. Es ist indeſs, s. BR. unter dushk., allerdings auch eine solche Erklärung dieses Wortes möglich, bei der es ein Lob enthält.

Selbst angenommen somit, daſs der im Ṛik Prât. genannte Vyâḍi wirklich derselbe Vyâḍi sei, den Nâgojibhaṭṭa im Auge hat — der Name Vyâḍi kehrt auch sonst noch in der Grammatik *), Lexikographie**) und Medicin***) wieder — so ist doch theils die Verfasserschaft des saṃgraha für diesen Vyâḍi auf Nâgoji's Angabe allein hin nicht gesichert, theils würde, wenn sie es wäre, von irgend welchem Folgern der Posteriorität desselben nach Pâṇini aus dem gegenseitigen Verhältniſs der Namen Dâkshâyaṇa und Dâkshîputra, nach dem oben Auseinandergesetzten, in keiner Weise irgend die Rede sein können. Ebenso wenig vermögen dies die beiden andern „Beweise" zu erhärten, welche G., und zwar stets unter der Voraussetzung, daſs der in ihnen genannte Vyâḍi mit dem im Ṛik Prâtiçâkhya citirten Lehrer dieses Namens identisch sein müsse, noch anführt. Zunächst nämlich folgt die Angabe des Vaidyanâtha — Verfassers der laghuparibhâshâvṛitti, einer Glosse zu dem paribhâshenduçekhara des Nâgojibhaṭṭa —, daſs nach der An-

*) S. sogleich, und Colebrooke's Angabe misc. ess. 2, 53, daſs Vyâḍi ein Vorgänger Amara's war, der aus ihm „information on the genders" entnahm: es könnte damit freilich auch eine lexikalische Arbeit gemeint sein.

**) Colebr. 2, 20. Böhtlingk-Rieu, Hemacandra Vorwort p. VIII, wonach dieser Vyâḍi Buddhist gewesen zu sein scheint. Verz. d. Berl. S. H. no. 802.

***) Verz. d. Berl. S. H. no. 940. 1006.

sicht „Einiger“ die betreffenden paribhâshâs das Werk des Vyâdi muni seien: da nun diese paribhâshâs als Ganzes betrachtet nach-Pâṇinisch sind, so müsse auch Vyâḍi hiernach dasselbe Loos theilen. Da Vaidyanâtha den Nâgeça kommentirt, der seinerseits (s. oben p. 41) Anfang des vorigen Jahrhunderts lebte, so mufs er selbst natürlich noch etwas später, also frühestens vor c. 140 Jahren gelebt haben: sein Zeugnifs besagt daher noch weniger, als das seines Vorgängers. Uebrigens ist die von ihm selbst adoptirte Ansicht nicht die der „Einigen“, sondern er hält Bhartṛihari für den Verfasser des betreffenden Werkes. — Hiernach folgt in zweiter Reihe das von Patañjali zu 6, 2, 36 (bei Gelegenheit einer Regel über den Accent bei Compositionen) angeführte Beispiel: Âpiçala-Pâṇinîya-Vyâḍîya-Gautamâḥ, welches G. als Beweis für die chronologische Reihenfolge der betreffenden Grammatiker verwendet, insofern nach der Vorschrift eines vârttikam zu 2, 2, 34 „the name of the most important part must come first in a Dvandva-compound“. Ist aber „more important“ (abhyarhitam) gleichbedeutend mit „more ancient“? Dafs für Patañjali sein bhagavân Pâṇinir âcâryaḥ (Ballantyne p. 43) „more important“ war als Vyâḍi und Gautama, ist begreiflich genug: und wenn er Âpiçali demselben voranstellt, so geschieht dies eben nur, weil Pâṇini diesen selbst citirt. Aber für Vyâḍi's und Gautama's geringeres Alter in Patañjali's Augen entscheidet das Compositum, dem vârttika nach wenigstens, nicht das Allermindeste.

Hiermit wäre denn also auch der eigentlich „historische“(!) Beweis für die Posteriorität des Ṛik-Prâtiçâkhya nach Pâṇ. auf seinen wahren Werth, d.i. Null, zurückgeführt. Von G.'s Standpunkte aus bleibt es aber immerhin ein Cu-

riosum, dafs er den Çaunaka, den Pâṇini nennt, nicht als den gleichnamigen Vf. des Ṛik-Prât. gelten läfst, somit zwei Persönlichkeiten dieses Namens faktisch annimmt: er entschädigt sich dafür freilich dadurch, dafs er nicht nur die Identität des im Ṛik-Prât. genannten Vyâḍi mit dem Vyâḍi, welchem ein Scholiast des vorigen Jahrhunderts ein bestimmtes Werk zuschreibt, welches von Patañjali einem Dâkshâyaṇa zugeschrieben wird, sondern eben auch in Folge hiervon die Identität desselben mit diesem Dâkshâyaṇa selbst statuiret.

Hierauf wendet sich G. (p. 214) zu den phiṭsûtra des Çântana. Seine Gründe für die Posteriorität nach Pâṇini sind: 1) deren todte Sprachanschauung, 2) ihr gröfserer Reichthum an Specialitäten, 3) ihr gegen Pâṇini gerichteter kritischer Zweck. Gegen die Stichhaltigkeit der beiden ersten Gründe als solcher im Allgemeinen läfst sich mancherlei sagen: und die speciellen Angaben, welche G. in Bezug auf den dritten Punkt aus den Commentaren beibringt, beweisen eben nur, dafs nach deren Ansicht — Bhaṭṭoji Dîkshita und Nâgojibhaṭṭa sind aber freilich ziemlich jung — die phiṭsûtra in der That nach Pâṇini's Zeit abgefafst sind. — Bei dem geringen Umfange des Werkchens fällt es schwer, demselben irgend welche beweiskräftige Data zu entnehmen.

Das Resultat, zu welchem G. sodann (p. 220—225) in Bezug auf Yâska sich genöthigt sieht, dessen Priorität nämlich vor Pâṇini, zieht, wie wir sahen (s. p. 85. 53 sq. 97 sq.), seiner ganzen Doktrin über die Originalität der bei Pâṇini definirten termini technici, so wie über die Nichtexistenz des weifsen Yajus und der Prâtiçâkhya zu Pâṇini's Zeit den Boden weg. Auch haben wir schon oben (s. p. 85) be-

merkt, dafs G. hier den Ausdruck upasarga prägnant als einen solchen geltend macht, der bereits vor Pâṇini, eben bei Yâska, im Gebrauche war — he [Pâṇini] does not define it: it must consequently have been in use, before he wrote —, während es auf p. 169 hiefs: „Pâṇini gives no definition what ever of dhâtu: and the same remark applies to upasarga, and perhaps to vṛiddhi and avyaya: it is probable therefore that Pâṇini did not invent these terms but referred to them as of current use." — In der aus der Nirukti über die Bedeutung der Präpositionen citirten Stelle (p. 224) ist u. A.: upety upajanam mit „upa, excess (e. g. he is born again)" übersetzt: statt „excess" wäre „accession" das Richtige gewesen: das gerade in der Nir. ziemlich häufige Wort upajana bedeutet keineswegs „wiedergeboren" oder „Wiedergeburt", sondern „Zuwachs, Zutritt", vgl. BR. im Sanskrit-Wörterbuch s. v.

Wenn mit allem dem Bisherigen, unter unbedingter Annahme von G.'s Resultaten, immer nur ein chronologisch relatives Resultat über das Verhältnifs Pâṇini's zu den betreffenden Werken sich gewinnen liefs, so gelangen wir nunmehr zu der Krone, mit welcher G. sein dieser Vollendung harrendes Werk geschmückt hat, zu dem Nachweise nämlich, dafs Pâṇini vor Buddha's Zeit gelebt haben müsse. Diese in der That, wenn wahr, äufserst wichtige Entdeckung wird auf zweierlei Punkte gegründet. Einmal nämlich darauf, dafs Pâṇini den Namen Çâkyamuni's nicht erwähnt. Nun wir wissen von G. selbst (p. 18, s. oben p. 48), dafs daraus gar nichts zu folgern ist: „sometimes the words which belong to his (Pâṇini's) province will be at the same time also of historical and antiquarian interest: but it does not follow at all, that, because a word of the latter category

is omitted in his rules, it is absent from the language also.“ Der zweite Grund ist der, dafs Pâṇini das Wort nirvâṇa zwar erwähne, aber in dem Sinne „free from wind, windstill“, nicht in dem Sinne, den das Wort bei den Buddhisten hat: „and since it is not probable that he would have passed over in silence that sense of the word which finally became its only sense, I hold that this sense did not yet exist in his time: in other words that his silence offers a strong probability of his having preceded the origin of the Buddhistic creed“ (p. 227). Ganz abgesehen davon, dafs auch diese Beweisführung in direktem Gegensatz zu den oben angeführten früheren Worten G.'s von p. 18 steht, so ist gegen dieselbe zunächst zu bemerken, dafs die Erklärung des Wortes: avâte in „nirvâṇo 'vâte“ Pâṇ. 8, 2, 50 im Sinne von „free from wind“, also als possives Adjectivum, nicht die „natural interpretation“, sondern eine vollständig willkürliche, gegen den Sprachgebrauch Pâṇini's ebenso wie gegen die Auffassung der Commentare *) verstofsende ist: es steht vielmehr avâte den

*) Bei Kaiyyaṭa in der Note auf p. 227 ist vâtakartṛike zu lesen statt vâtakartuke. — Die Annahme G.'s, dafs der von ihm dem Wort nirvâṇa gegebene Sinn „free from wind“, der nirgendwo nachweisbar ist (dafür ist aufser nivâta Pâṇ. 6, 2, 8 gerade nirvâta [bahuvrîhi, nicht etwa Partic. P. P.] das richtige Wort, s. Wilson s. v. nirvâta „2) sheltered from the wind“), „had become obsolete in the time of Kâtyâyana, who merely knew that sense of it, which found its ulterior —! also auch Kâtyâyana vorbuddhistisch? dann müfste der nach G. (s. oben p. 43. 66.) um mehrere Jahrhunderte ältere Pâṇini gar zum Mindesten in das zehnte Jahrhundert a. Chr. versetzt werden!! — and special application in the nirvâṇa of the Buddhistic faith“ ist rein aus der Luft gegriffen. — Dafs übrigens der vârttika-Verf. nicht für vorbuddhistisch zu halten ist, dafür möchte (vgl. Ind. Skizzen p. 81) wohl auch das gehässige vârttikam zu Pâṇ. 6, 3, 21 Zeugnifs ablegen, worin der Ausdruck devânâm priya, den wir von Açoka ab bis auf das kalpasûtra der Jaina (s. Stevenson kalpas. p. 26 not. p. 27. 29. 30. 54. 56—61. 68) als einen speciell buddhistischen Titel, resp. Anrede kennen, als „âkroçe“ d. i. als Scheltwort im Sinne von: Dumpfkopf (mûrkha) gebräuchlich erscheint. Ich ziehe wenigstens diesen feindseligen Bezug auf die buddhistische Sitte der andern auch noch möglichen Auffassung vor, wonach die Dummheit als im besondern

Wörtern asparçe, anapâdâne, avijigîshâyâm in den unmittelbar vorhergehenden sûtra zur Seite, und ist wie diese als karmadhâraya aufzufassen: das sûtra lautet demnach: „nirvâṇa [ist das Part. Perf. Pass. der Wrz. vâ] aufser beim Winde“ oder „wenn es nicht der Wind ist“: d. h. vom Winde, der ausgeweht, verweht ist, zu wehen aufgehört hat, wird nicht: nirvâṇa, sondern das regelmäfsige Part. P. P.*): nirvâta gebraucht: von andern Dingen dagegegen, die ausgeweht, verweht sind, z. B. nach Patañjali dem Feuer, einem Licht, oder, wie der Calc. Schol. (woher wohl?) zufügt, einem bhikshu, wird nirvâṇa gebraucht. Gerade dieses letzte Beispiel von dem bhikshu ist, bei der mehrfachen Erwähnung dieser Letzteren durch Pâṇini ein solches, von dem man meinen sollte, dafs er es bei seiner Regel ganz besonders im Auge gehabt habe. Doch gebe ich zu, dafs dies eine blofse Vermuthung ist, die, wie wahrscheinlich sie auch sein mag, doch nicht irgend als Beweis gelten kann: ich habe daher auch in diesen Stud. 4, 89, wo ich von den in Pâṇini's Wortschatze sich findenden Andeutungen über seine Zeit handele, nur ganz kurz in der Note auf „den Ausdruck nirvâṇa in 8, 2, 50“ ver-

Schutz der Götter stehend gilt (vgl. unser: „Dummrian hat's beste Glück“, haripriya a fool, a blockhead, und s. Benfey Orient und Occident 1, 374 note), so dafs „dumm“ und „den Göttern lieb“ identische Begriffe wären. Die Priorität der ersteren Auffassung gehört übrigens Stevenson an, s. dessen Note auf p. 26 „this is the famous ancient title devânupiya, so common in Asoka's edicts, but which by the Brahmans is applied to a silly or crazy person as if in contempt of the holders of the doctrine of Nirvân.“ Dafs ein Anrede-Titel unter dem Ausdruck devânâm priya verstanden wird, nicht ein blofser Anruf, sehen wir aus dem gaṇa bhavat zu vârtt. 1 bei Pâṇ. 5, 3, 14, wo er neben andern Titeln, ohne gehässige Marke allerdings, erscheint. — Für nachbuddhistische Zeit spricht wohl auch noch das vârttika zu 3, 1, 20 (resp. 19): çîvarâd arjane paridhâne ca, s. p. 140.

*) Nach Pâṇ. 8, 2, 43 (bh. na vy., s. aber Ballantyne p. 315) tritt nur bei den Wurzeln auf â, welche mit doppelter Consonanz anlauten, das Affix na im Partic. Perf. Pass. an.

wiesen. Hätte ich irgendwie geglaubt, dafs das Wort nothwendig sich auf bhikshu beziehen müsse, oder gar, dafs es diejenige Bedeutung haben könne, welche dem „nirvâṇa of the Buddhistic faith" zukommt, so würde ich allerdings ein ganz anderes Gewicht darauf gelegt haben. In der That aber haben beide Wörter — und es ist daher G.'s ganze Auseinandersetzung selbst dem nirvâṇa verfallen — gar nichts mit einander zu thun. Das „nirvâṇa of the Buddhistic faith" ist keineswegs ein Neutrum des Part. P. P., welches abstrakte Bedeutung angenommen hätte, sondern es ist eine ganz selbständige Nominalbildung, wie niryâṇa, nirmâṇa, im Sinne von „das Verwehen, das Auslöschen", eine so regelrechte Bildung, dafs für Pâṇini auch nicht die allergeringste Veranlassung vorlag, sie zu erwähnen, während das irregulär gebildete Part. P. P. nirvâṇa statt nirvâta allerdings einer besonderen Regel bedurfte.

Und dies ist also Alles, womit G. seine Annahme von Pâṇini's Priorität vor Buddha zu stützen vermag! In der That ein vermessenes Unterfangen*): und zugleich eine Ignorirung alles dessen, was für das Gegentheil spricht, die Staunen erregt. Um zunächst bei dem aus dem Wortschatze Pâṇini's von mir selbst bereits in dieser Beziehung Angeführten stehen zu bleiben, so hätte denn doch die „vielfache Erwähnung der Bettler, besonders auch weiblicher Bettler (Pâṇ. 2, 1, 70 — freilich bh. na vy.**) — çramaṇâ, und im gaṇa pravrajitâ)", welche ich oben 4, 89 als

*) Auf welches mit Fug und Recht die Worte passen, die G. gegen mich (p. 136, s. oben p. 73) richtet: „a passage like this, which treats its readers as if the personal feelings of . . had all the weight of scientific argument, and deals with one of the most important problems of Sanskrit literature in such a manner as if it were matter for table talk."

**) Doch für G. besagt dies ja nichts.

„jedenfalls wohl eine sehr grofse Blüthe des Buddhismus, der das herumziehende Bettelwesen, wenn auch nicht erst hervorgerufen, so doch ungemein begünstigt hat“ voraussetzend bezeichnet hatte, wohl eine Erklärung verdient. Wenn nämlich die Wörter bhikshu, bhikshusûtra *), parivrâjaka **), maskarin (vergl. Makkhali als Name eines mit Buddha gleichzeitigen, von ihm resp. bekämpften Lehrers) direkte Beziehung zum Buddhismus durchaus nicht unbedingt nöthig machen, — wenn ferner auch die Ausdrücke: cîvara „the tattered dress of a Bauddha mendicant, or of any mendicant“ (Wilson), cîvarayate (cîvarâṇi paridhatte, saṃcîvarayate bhikshuḥ Schol.) bei Pân. 3, 1, 20 (bh. na vy.): — muṇḍa, muṇdayate „sich kahl scheeren“ P. 3, 1, 21: — sthâṇḍila „an ascetic (bhikshuḥ Schol.) sleeping on the bare ground“ (Wilson) Pâṇ. 4, 2, 15 (bh. na vy.): — sarvânnîna „eating all sorts of foods“ (Wilson, bhikshuḥ Schol.) Pâṇ. 5, 2, 9 zwar eine speciell buddhistische Färbung tragen, indessen ebenfalls ohne dieselbe mit Nothwendigkeit zu bedingen, so scheint dagegen für kaukkuṭika „a mendicant (bhikshuḥ, Schol.) who proceeds with his eyes fixed upon the ground, for fear of treading upon insects“ (Wilson) Pâṇ. 5, 2, 9, wörtlich nach P.: „einer der immer auf die kukkuṭî sieht“, die Beziehung auf die buddhistische ahiṇsâ-Lehre prägnant er-

*) Vgl. Acad. Vorl. p. 265. Die Wörter karmandin und pârâçarin (s. Wilson s. v., offenbar aus Pâṇini, resp. Amara) sind leider in wirklichen Texten noch nicht nachgewiesen. — Von den zugleich damit von Pâṇini genannten Anhängern der naṭasûtra des Çilâli(n?) und des Kṛiçâçva kann ich wenigstens die Çailâlinas nachweisen, die sich im Anupadasûtra mehrfach (4, 5. 5, 5 zweimal. 7, 5. 7) erwähnt finden, aber nicht als naṭâs, sondern in ganz gleicher Stellung mit den Bhâllavin, Kâlabavin, Çyâmâyanin u. dgl., als Ritualschule. Ebenso Çailâli Çat. 13, 5, 3, 3.

**) Auch Nirukti 1, 14. 2, 8.

fordert. Für das von Pâṇ. 6, 2, 94 (bh. na vy.) wegen seiner Accentlosigkeit als zweites Glied eines Compositums aufgeführte Wort nikâya „congregation" (Wilson) führt der Schol. als Beispiel mauṇḍinikâyaḥ, vgl. bhikshukanikâya im Schol. zu 3, 3, 42 [bh. na vy.], und als Gegenbeispiel brâhmaṇanikâyaḥ an: und da auch Pâṇini von dem Worte ausdrücklich ein saṃjnâ-Bedeutung verlangt, so liegt es nahe genug, an die derartige buddhistische Bedeutung des Wortes als von ihm im Sinne gehabt zu denken. Mit gröſster Bestimmtheit endlich scheint das aus 2, 1, 70 sich ergebende kumâraçramaṇâ (vgl. Schol. zu 6, 2, 26) im Sinne von kumârî çramaṇâ „jungfräuliche Büſserinn" unmittelbar auf das buddhistische Bettelschwesterwesen hinzuweisen: ebenso das zweite Wort des gaṇa, das durch diese Stelle zwar keineswegs einen sicheren, aber doch einen gewissen Anspruch auf Authentität hat, pravrajitâ, resp. die Bildung kumârapravrajitâ. Das dritte Wort des gaṇa: kulaṭâ (also kumârakulaṭâ) kehrt bei Pâṇini selbst 4, 1, 127 (bh. na vy.) wieder, wo es vom Calc. Schol. durch „satî (! man möchte asatî erwarten!) bhikshukî" erklärt wird. Da diese Regel von dem besonderen Affixe handelt, durch welches der Name des Sohnes einer solchen kulaṭâ*) zu bilden ist (kaulaṭineya nämlich, oder kaulaṭeya), so scheint es damals bereits mit der „Jungfräulichkeit" dieser „Büſserinnen" eben nicht besonders bestellt, dieses buddhistische Institut somit bereits in Ausartung begriffen, gewesen zu sein! Dafür könnte denn auch Regel 2, 1, 70 direkt selbst zu sprechen scheinen, welche den Beisatz „jungfräulich" ja als eine be-

*) Von einer anderen kulaṭâ, die nicht als satî(!)bhikshukî, sondern nur der Hurerei wegen umherläuft, vyabhicârârthaṃ kulâny aṭati, heiſst der Sohn kaulaṭera. — Der gleiche Unterschied zwischen der kulaṭâ satî und asatî wird auch in der çabdaçaktiprakâçikâ p. 159 gemacht.

sondere, nicht sich von selbst verstehende Eigenschaft der çramaṇâ, pravrajitâ, kulaṭâ markirt*). — Sodann wäre denn doch auch der Erwähnung werth gewesen, dafs die Buddhisten selbst den Pâṇini als nach Buddha's Zeit lebend betrachten. So berichtet Burnouf (Introd. pag. 540, vergl. oben 4, 436) aus dem âryamañjuçrîmûlatantra: „c'est ainsi que Çâkya y prédit la venue future de Nâgârdjouna, quatre cents ans après lui. Il annonce également celle de**) Pâṇini, de Candragupta et d'Âryâsaṃgha.“ Welcher Zeit das betreffende Werk auch angehören mag — vor dem 6ten, 7ten Jahrhundert kann es Âryâsaṃga's wegen***) nicht verfafst sein und ist vielleicht noch beträchtlich später —, mit Nâgeça, dem Scholiasten des vorigen Jahrhunderts, dessen Angabe G. für die 100,000 çloksa des Vyâḍi'schen saṃgraha für beweiskräftig hält, kann die Auktorität desselben dreist in die Schranken treten. Das Letztere gilt in gleicher Weise von den, G. übrigens wohl noch nicht zugänglich gewesenen, Angaben des Târânâtha (schrieb 1608, also immer noch 100 Jahre früher als Nâgeça), welche Wassiljew in seinem im vorigen Sommer erschienenen Werk „der Buddhismus“ p. 51 (47) aus dessen tibetisch geschriebener Geschichte des Buddhismus Cap. x mittheilt: danach lebte Pâṇini, „der

*) Vgl. noch die Beispiele des Calc. Schol. zu 3, 2, 14 çaṃkarâ nâma parivrâjikâ: — 46 (bh. na vy.) pâtrapragrâheṇa carati bhikshuḥ: — 4, 4, 73 (bh. na vy.) naikaṭiko bhikshuḥ: — 5, 1, 113 ekâgâram prayojanam asya bhikshoḥ: — 6, 1, 56 muṇḍo bhâpayate (7, 3, 40 jaṭilo bhîshayate): — 7, 3, 44 bahuparivrâjakâ nagarî: — Mit Ausnahme der beiden letzten Stellen haben alle diese Wörter, resp. Bedeutungen unbedingte Ansprüche, von Pâṇini selbst im Auge gehabt sein zu können.

**) Die Reihenfolge dieser Namen rührt wohl von Burnouf her?

***) Nach Burnouf, resp. Csoma Körösi; Wassiljew drückt sich über die Zeit Âryâsaṃga's nicht bestimmt aus, scheint sie indessen um Vieles früher zu setzen.

erste indische Grammatiker und vielleicht auch der erste, welcher die Schrift einführte" [es scheinen diese Worte indefs Wassiljew selbst, nicht Târânâtha zuzugehören] unter dem Könige Nanda (reg. 29 Jahre), der aber hier nicht als ein Vorgänger, sondern als einer der Nachfolger Açoka's aufgeführt wird. Weicht schon diese Angabe von den sonstigen Berichten der Brâhmanen (vergl. Wilson Vishṇup. p. 469) wie der Buddhisten ab, so ergiebt sich eine weitere Eigenthümlichkeit der Quelle, aus der Târânâtha geschöpft hat, daraus, dafs er den Minister Vararuci, nicht wie dies im Pañcatantra (Kosegarten p. 223, 4. Benfey 1, 462) geschieht, dem Nanda, sondern erst dessen Nachfolger Mahâpadma (der Name ist mit einem ? bezeichnet) zutheilt. — Mag man ferner von dem Werthe der oft erwähnten Sage des Kathâsaritsâgara noch so gering denken, — und was mich betrifft, so vermag mich auch die ersichtliche Unabhängigkeit der entsprechenden Angabe Târânâtha's von derselben nicht in meiner Ansicht, dafs es verfehlt sei, darauf hin Pâṇini's Zeit fixiren zu wollen *), zu beirren — das wenigstens wird man ihr wohl unbedingt einzuräumen haben, dafs Pâṇini in ihr entschieden in eine nach Buddha fallende Zeit gesetzt wird. Bei den hohen Ansprüchen aber, welche die Inder in Bezug auf die hohe Alterthümlichkeit ihrer gefeierten Lehrer zu machen pflegen, wäre diese Ansetzung schwerlich als irgend möglich zu denken, im Falle auch nur die geringste Tradition Anhalt geboten hätte, den Pâṇini als in die Zeit vor Buddha gehörig hinzu-

*) Welche Angabe über die Zeit des Nanda wäre dabei festzuhalten? die des Târânatha, der ihn zwei Generationen nach Açoka (also c. 200 a. Chr.) ansetzt? oder die sonstige, allerdings bei weitem besser beglaubigte, wonach er Vorgänger des Candragupta, also auch des Açoka ist?

stellen. — Endlich spricht auch die Nachricht des Hiuen Thsang hiefür. Zwar giebt er nicht ausdrücklich an, daſs Pâṇini nach Buddha gelebt habe, setzt vielmehr nur theils seine „première existence“ in die Zeit „où la vie des hommes était réduite à cent ans“ (Siyuki 1, 126) — nicht wie es bei Reinaud heiſst (p. 88): „où la vie de l'homme était plus longue qu'à présent“ — theils bezeichnet er ihn als Nachfolger zahlreicher Vorgänger (: des Richis hérétiques composèrent chacun des mots etc.): die Worte indessen, mit denen, s. oben p. 4, in der Legende von jenem Missionar, der 500 Jahre nach Buddha's Tode die Vaterstadt Pâṇini's zum Buddhismus bekehrt haben soll, des Pâṇini gedacht ist, beweisen eben nur, daſs derselbe zur Zeit, wo man dem Hiuen Thsang (im siebenten Jahrhundert) diese Legende an Ort und Stelle erzählte, daselbst hohe Verehrung genoſs, machen aber nicht im allerentferntesten den Eindruck, als ob derselbe in ältere Zeit als Buddha selbst gehörig gegolten habe: im Gegentheil, wenn von ihm ausgesagt wird, daſs „il ne parlait que des traités hérétiques et ne cherchait point la vérité“, so ist dies doch wohl eben nur unter der Voraussetzung verständlich, daſs er nach des Missionar's Meinung die „Wahrheit“ hätte finden können, und daſs im Gegensatz zu den „traités hérétiques“ es zu seiner Zeit bereits auch „traités orthodoxes“ d. i. buddhistisch-orthodoxe gab, mit denen er sich hätte beschäftigen können!

Ich füge hier noch einige Data aus Pâṇini's Wortschatz an, welche auf die vorliegende Frage Bezug haben könnten *). Die prägnante Bedeutung: parakshetre ci-

*) Dieselben sind in der That sehr ärmlich: wenn wir indeſs im Auge behalten, daſs um mit G.'s Worten (p. 124) zu reden „Pâṇini was a brahmanical writer“, ein Umstand, der sich aus der oben angeführten Legende bei

kitsya d. i. nach dem Schol. çarîrântare cikitsya „in einem andern Leibe erst heilbar“ d. i. unheilbar, welche Pâṇini (5,2,92) dem Worte kshetriya giebt*), scheint sich nicht einfach auf das Leben in der Welt der Seligen beziehen zu können, wo alle Leibesgebrechen beseitigt sein werden (vgl. Ath. 6, 120, 3), sondern scheint die vollständige Ausbildung der Lehre von der Seelenwanderung vorauszusetzen, eine Lehre, die in den brâhmaṇa erst in ihren Anfängen sichtbar ist, die Buddha zwar allerdings bereits vorfand, die er aber jedenfalls erst recht eigentlich zum Leben gebracht zu haben scheint. Ich sage hier ausdrücklich überall nur: scheint, da wir uns hierbei eben nur auf dem Gebiete der Vermuthung zu bewegen vermögen. — Das von P. 6, 3, 115 (bh. na vy.) erwähnte Zeichen svastika ist bisher immer als ein buddhistisches Symbol angesehen worden: allerdings fehlt hiefür aber ein direkter Beweis. — Bei Annahme von G.'s Principien über die Identität gleichnamiger Personen würde der Name

Hiuen Thsang wohl mit voller Sicherheit ergiebt, so werden wir uns darüber nicht wundern können, dafs er gar keine termini technici der buddhistischen Dogmatik etc. bespricht. Für die dem gewöhnlichen Leben angehörige äufsere Erscheinung der buddhistischen Bettelmönche dagegen sind ja (vergl. unsere obige Zusammenstellung auf p. 140. 141) hinreichende Data vorhanden. — Beiläufig möchte ich noch des Ausdrucks tîrtha gedenken, den Pâṇ. 4, 4, 107 (bh. na vy.) 6, 3, 87 nach dem Schol. im Sinne von „guru“ Lehrer verwendet: bekanntlich ist von diesem Sprachgebrauche der Name entlehnt, mit welchem die Brahmanen von den Buddhisten bezeichnet werden.

*) Mit Recht wird bei BR. im Sanskrit-Wörterbuch s. v. diese Erklärung eine „künstliche“ genannt, und die daselbst gegebene „ein am Körper fest haftendes, chronisches oder organisches Uebel“ wäre entschieden bei weitem vorzuziehen. Dafs es sich nicht um „unheilbare“ Krankheiten dabei handeln kann, zeigen die Stellen der Ath. Saṃh. (2, 10. 3, 7), welche zur Heilung solcher kshetriya-Krankheiten bestimmt sind (Ath. 2, 8 möchte ich das Wort lieber auf „Feldschaden“ deuten: bei Kâth. 15, 1 bin ich unsicher). — Wenn nun aber kshetrî (Text kshetriyai, für kshetryai) im T. Br. 2, 5, 6, 1 vom Schol. durch bâlopadravakâriṇî kâcid rakshojâtiḥ erklärt wird, so ist dabei wohl entschieden an Wurz. kshi Cl. 5 κτίννμι zu denken, und somit auch kshetriya wohl eben von kshetar, fem. kshetrî herzuleiten = letalis, ohne irgend mit kshetra zusammenzuhängen!

Çaradvant, der sich neben Çunaka bei P. 4, 1, 102 (bh. na vy.) findet, von großer Bedeutung sein. Von beiden Wörtern wird daselbst ausgesagt, daſs, wenn von ihnen der Name eines Bhṛiguiden, resp. eines Vatsiden gebildet werden solle, dieselben ausnahmsweise das Affix âyana erhalten, also Çâradvatâyana, Çaunakâyana, während sie sonst der gewöhnlichen Regel, d. i. offenbar (wie auch der Schol. angiebt) der Norm des Wortes Vida, in dessen fast unmittelbar darauf (4, 1, 104, nur durch ein sûtra getrennt) folgendem gaṇa sie aufgeführt sind, folgen, somit die Formen Çâradvata und Çaunaka bilden. Da nun G. nur einen Çaunaka gelten läſst, nur einen Dâkshîputra, nur einen Dàkshâyaṇa, so sollte er wenigstens auch nur einen Çâradvata, resp. nur einen Çâradvatîputra zulassen können: dies aber ist der Name jenes gewöhnlich allerdings als Çâriputra verherrlichten Hauptschülers Buddha's (s. Burnouf Introd. p. 312. 466).

Hier scheint es mir denn auch der Ort eines eigenthümlichen Umstandes zu gedenken, der für die Entscheidung der Frage, wie hoch hinauf Pâṇini zu setzen sein mag, nicht ohne Gewicht ist. Es liegen uns in den beiden gṛihyasûtra des Ṛik (Çâñkh. 4, 10. Âçval. 3, 4) zwei Recensionen einer Aufzählung alter Lehrer vor, wie sie bei der Ceremonie des pitṛitarpaṇam „Sättigung der Väter" verwendet zu werden pflegte (vgl. Roth zur Lit. u. Gesch. p. 27. Verz. d. Berl. S. Hand. p. 35. Acad. Vorl. p. 55—57). Unmittelbar nach den ṛishi der Ṛik-Saṃhitâ stehen folgende Namen: Sumantu-Jaimini-Vaiçampâyana-Paila-sûtra-bhâshya-Gârgya-Babhru-Bâbhravya-Maṇḍu-Mâṇḍavyâḥ" im Çâñkhâyanagṛihya, und „Sumantu-Jaimini-Vaiçampâyana-Paila-sûtra-bhâ-

shya *) - bhârata - mahâbhârata - dharmâcâryâ Jânanti - Bâhavi - Gârgya - Gautama - Çâkalya - Bâbhravya - Mâṇḍavya - Mâṇḍûkeyâḥ" **) im Âçvalâyanagṛihya. Von Pâṇini ist hier keine Spur. Es erscheint derselbe erst in derjenigen, sehr sekundären Recension des pitṛitarpaṇam, welche uns in der Sammlung von Atharvapariçishṭa's überliefert ist. Die entsprechende Stelle daselbst lautet (s. Verz. d. Berl. S. H. p. 92): Çunas (Çunakas?) tṛipyatu, Jaiminis t., Vaiçampâyanas t., Pâṇinis t., Pailas t., Sumantus t., bhâshya-gârgy*ai* (!) tṛipyetâm, Babhru-Bâbhravyau tṛipyetâm, Maṇḍu-Mâṇḍavyau tṛipyetâm | Die Einflickung liegt hier deutlich vor.

Es folgt bei G. zum Schlufs eine Untersuchung über die Zeit des Patañjali***) (p. 228—38). Und zwar wird zunächst auf eine Erwähnung der Maurya bei ihm hingewiesen, resp. dadurch erhärtet, dafs er nicht vor der Zeit dieser Dynastie gelebt haben könne. Die betreffende Stelle ist höchst interessant, würde übrigens nach Patañjali's Ansicht dasselbe auch für Pâṇini involviren! Patañjali giebt

*) bhâshya fehlt Chambers 65 b, durch Irrthum, da es im Uebrigen eine genaue Copie von Chambers 79 b ist.

**) Pâṇini nennt von diesen Eigennamen: Vaiçampâyana 4, 3, 104. Paila 2, 4, 59. 4, 1, 118, Bâhavi 4, 1, 96, Gotama 2, 4, 65, Gârgya 4, 1, 105, Babhru, Bâbhravya 4, 1, 106, Mâṇḍûkeya 4, 1, 119. Çâkalya, Maṇḍu, Mâṇḍavya finden sich nur im gaṇa Garga.

***) Warum nicht Pâtañjali? Die Geschlechtszugehörigkeit zu dem Patañcala Kâpya in Çatap. 14, 6, 3, 1. 7, 1 (vgl. Verz. d. Berl. S. H. p. 5b ult) wird doch schwerlich in Abrede zu stellen sein. Die Aufführung von Patañjala, Padañjala im gaṇa upaka beweist, dafs das Patronymicum davon im Singular durchweg im Gebrauch war, nur im Plural durch das Simplex ersetzt ward. Die Aufführung in gaṇa çakandhu bezieht sich nicht auf die erste, sondern auf die zweite Sylbe. Die Handschriften schwanken zwischen Patañjali und Pât°., doch ist erstere Form (vgl. Verz. d. Berl. S. H. p. 14, 3. 57, 1. 183, 3. 217, 7 v. u. 301, 23. 29) allerdings die bei Weitem häufigere. Die Pâliform indessen (Pâdañjali, in den jâtaka) hat langes â. Eine bestimmte Regel für die Bildung des Namens ist mir nicht zur Hand.

nämlich zu der Regel 5, 3, 99: jîvikârthe câ 'paṇye „bei einem zum Lebensunterhalt dienenden (Gegenstande, der ein Abbild ist [pratikṛitau gilt aus 96 fort] tritt das Affix ka nicht an), aufser wenn derselbe verkäuflich ist" folgende Erklärung (nach G. p. 229): apaṇya ity ucyate, tatredaṃ na sidhyati, çivaḥ skando viçâkha iti | kiṃ kâraṇam | mauryair hiraṇyârthibhir arcâḥ prakalpitâḥ | bhavet | tâsu na syât | yâs tv etâḥ sampratipûjârthâḥ, tâsu bhavishyati | „Auf einen verkäuflichen z. B. Çiva, Skanda, Viçâkha *) findet die Regel keine Anwendung (sondern das Affix ka tritt dabei an). Es hatten die nach Gold begehrenden maurya Götterbilder **) anfertigen lassen. Auf diese paſst die Regel nicht, sondern nur auf solche, die zur sofortigen Anbetung ***) dienen (d. i. mit denen ihre Besitzer von Haus zu Haus wandern [um sie zur sofortigen Anbetung auszustellen, und dadurch Geld zu verdienen] Kaiyyaṭa)". Hiernach ist Patañjali zweifelsohne wohl der Ansicht, daſs Pâṇini selbst mit den „verkäuflichen" d. i. durch ihren Verkauf Lebensunterhalt gewährenden (jîvikârtha) Abbildern (pratikṛiti) jene von den maurya herrührenden dgl. im Auge gehabt habe! Sei dem wie ihm wolle, die Nachricht selbst ist an und für sich eine höchst kuriose. Wenn es irgend ginge, möchte man unter maurya hier ein Appellativum verstehen, etwa „Bildhauer" oder dgl., wie auch Nâgeça, dessen Text indeſs verderbt ist (mauryâḥ vikretum pratimâçilpavantas, ist ziemlich ungrammatisch), zu

*) Name des Kriegsgottes, vgl. Schol. zu P. 7, 3, 21.

**) So ist auch arcâḥ zu übersetzen, s. BR. Sanskrit-Wörterbuch s. v., nicht mit „religious festivals" wie G. übersetzt.

***) „For the sake of such worship as brings an immediate profit": diese letzteren Worte sind irrig von G. aus Nâgeça's Erklärung auf Patañjali übertragen.

wollen scheint. Indessen ist eine dgl. Bedeutung sonst nirgendwo für das Wort nachweisbar. Auch spricht das Part. Perf. Causativi dafür, dafs die maurya nicht die eigentlichen Verfertiger der Bilder selbst waren, sondern sie machen liefsen: obschon dies allerdings nicht ganz strikt ist, da Causativa vielfach auch ganz als neue verba simplicia auftreten, und gerade bei Wurz. kalp dies mehrfach geschieht. Wenn nun ferner für die Beziehung des Wortes auf die Maurya-Dynastie anzuführen ist, dafs Patañjali auch sonst noch die Goldsucht der Könige gelegentlich erwähnt (vgl. Ballantyne p. 234 und 315: Gargâç çataṃ daṇḍyantâm | arthinaç ca râjâno hiraṇyena bhavanti, na ca pratyekaṃ daṇḍayanti), so ist doch andrerseits nicht recht einzusehen, wie Könige, um sich ihren Lebensunterhalt zu erwerben (und nur unter dieser Bedingung pafst das Beispiel zum sûtra) Götterbilder zum Verkauf*) anfertigen oder ausstellen lassen sollten! Wenn wir uns somit denn doch einer gewissen Unsicherheit, ob unter den maurya hier wirklich die so genannte Dynastie zu verstehen ist, noch nicht ganz erwehren können, so unterliegt dagegen das Faktum selbst, dafs Patañjali nicht vor deren Zeit, sondern erst nach derselben gelebt hat, in der That keinem Zweifel. Die betreffenden Beweise dafür, welche von G.

*) Die Regel Pâṇini's selbst übrigens, welche das Leben von dem Ertrage von Götterbildern, sowie den Verkauf von dgl., als etwas ganz Gewöhnliches voraussetzt, ist an und für sich interessant genug. In der vedischen Literatur kommen dgl. nur ganz gelegentlich, in den gṛihyasûtra oder in sekundären Nachträgen zu den Brâhmaṇa (z. B. dem Adbhuta Brâhmaṇa) vor, s. meine Abhandlung „Zwei vedische Texte über Omina und Portenta" p. 337. — Der Name von Pâṇini's Grofsvater (s. Colebrooke misc. ess. 2, 5, nach den Purâṇa) Devala bedeutet als Appellativum soviel als devâjîvin „prêtre d'une idole" Amarakosha 2, 10, 11: ebenso bedeutet paṇin, wovon Pâṇina (Verz. d. B. S. II. p. 57, 1 und Schol. zu P. 6, 2, 14) und Pâṇini abzuleiten (s. Böhtlingk Einl. p. VIII), einen „Kaufmann": vergl. die vielen kaufmännischen Ausdrücke in Pâṇini's Wortschatz.

übersehen worden sind, liegen in zwei Beispielen vor*), die Patañjali bei einem vârttika zu 1, 1, 68 (Ballantyne p. 758) anführt: Pushyamitrasabhâ, Candraguptasabhâ. Wenn letzteres Beispiel (kehrt auch im Calc. Schol. zu 2, 4, 23 wieder) nicht für die Posteriorität nach den Maurya überhaupt zeugt, so tritt hierfür das erstere mit unbedingter Entschiedenheit ein, und lernen wir zugleich aus dieser Stelle, daſs der den Namen Pushyamitra**) führende Stifter der den Maurya folgenden Çuñga-Dynastie nicht blos General (senâpati) war, wie er in den Purâna und im Mâlavikâgnimitram heiſst, sondern wirklich König (reg. nach Lassen 178—142 a.Chr.): denn an der Identität der beiden Push. wird G. wohl nicht zweifeln dürfen.

Es läſst sich indeſs Patañjali's Zeit noch specieller festsetzen. Die Gränze nach unten bildet die zuerst von Böhtlingk herangezogene Stelle der râjataranginî, wonach Abhimanyu, König von Kashmir (nach Lassen 45—65 p. Chr.) sich um den Text des mahâbhâshya verdient machte, wovon sogleich ein Näheres. Darüber hinab darf also nicht gegangen werden. Mit vollem Recht macht nun G. auf zwei höchst bedeutsame Beispiele aufmerksam, die Patañjali zu einem vârttika bei 3, 2, 11 mittheilt. Die Re-

*) Im Fall bei Patañjali sonst nachweisbar, würde hierher auch die von Dattâmitra gegründete Sauvîrastadt Dâttâmitrî gehören, welche der Calc. Schol. zu 4, 2, 76. 123 (beide sûtra aber bh. na vy) erwähnt, insofern der im Mahâbhârata als tapferer König der Yavana und Sauvîra gerühmte Dattâmitra nach Tod, dem Lassen (1, 656. 2, 344) beistimmt, mit Demetrios (nach Lassen 205—165 a. Chr.) identisch ist. — Das im Schol. zu 4, 2, 123 erwähnte Dâttâmitrîya, Einwohner von Dàttamitrî, hat sich in dem Dâtâmitîyaka Yoṇaka (Journal Bombay Branch R. As. Soc. 5, 54) inschriftlich wiedergefunden. (Daṇḍâmitrâ im Râmây. 4, 43, 20 ist wohl nur eine sekundäre Verstümmelung).

**) Für die Richtigkeit dieser Namensform, nicht Pushpamitra (wie auch die Calc. ed. hat), vergl. Pushyayaças in diesen Stud. 4, 380. Auch Wassiljew (p. 55. 223) hat dieselbe.

gel handelt von dem Gebrauche des Imperfects „anadyatane, wenn etwas nicht mehr jetzig ist“: das vârttikam fügt hinzu, dafs es gebraucht werde: „paro'kshe ca lokavijnâte prayoktur darçanavishaye | auch bei einem Faktum, welches nicht (mehr) sichtbar, aber notorisch bekannt, und von dem Sprechenden selbst gesehen worden ist oder hätte gesehen werden können (eig. „in den Bereich seines Sehens fällt“)“: und als Beispiele eines solchen Faktums führt Patañjali zwei Sätze an: aruṇad Yavanaḥ Sâketam „der Yavana bedrängte Sâketa*)“ und: aruṇad Yavano Mâdhyamikân**) „der Yavana bedrängte die Mâdhyamika“. Diese beiden Ereignisse müssen somit, als Patañjali diese Beispiele gab, erst der unmittelbaren Vergangenheit angehört haben und im Gedächtnifs der Leute noch frisch gewesen sein, wie auch aus dem Tenor der Gegenbeispiele, die er anführt, mit Sicherheit hervorgeht. Nach G.'s Annahme nun kann unter dem Yavana, welcher Sâketa d. i. nach seiner Ansicht Ayodhyâ belagerte, nur Menandros (reg. nach Lassen 144—120 a. Chr.) verstanden werden, von welchem Strabo ausdrücklich berichtet, dafs er seine Eroberungen bis zur Yamunâ ausgedehnt habe, während von keinem andern griechischen***) Könige dieser Zeit so

*) Wenn G. den Namen Sâketa in seiner Uebersetzung geradezu mit „Ayodhyâ“ wiedergiebt, so ist dies entschieden zu tadeln: theils nämlich frägt es sich ja eben erst, s. unten p. 154, ob damit dasjenige Sâketa gemeint ist, welches auch den Namen Ayodhyâ führt, theils ist sogar bis auf Weiteres ungewifs, ob der Name Ayodhyâ für dieses Sâketa zu Patañjali's Zeit überhaupt bereits existirte.

**) Diese Lesart beruht freilich nach G. nur auf einer Handschrift. Die Kâçikâ, welche das Beispiel citirt, hat in beiden Handschriften, die G. zur Disposition standen: mâdhyamikâm, eine jedenfalls korrupte Lesart.

***) An dieser Stelle nämlich versteht Patañjali auch nach G. unter Yavana die Griechen, während zu 4, 1, 49 (nach G. p. 16, oben p. 17) die „Perser“. Oder soll für Patañjali auch da die Bedeutung „Griechen“ gelten? und nur für Pâṇini resp. Kâtyâyana die Bedeutung: „Perser“?

weite Kriegszüge bekannt seien*). Patañjali habe somit zwischen 140—120 a. Chr. gelebt. Mit dieser Annahme ist indeſs das zweite Faktum, welches Patañjali von dem Yavana berichtet, seine Bedrängung der Mâdhyamika, nicht irgend in Einklang zu bringen. Als Stifter der buddhistischen Schule der Mâdhyamika wird nämlich durchweg Nâgârjuna angegeben (siehe Burnouf Introduction p. 559**). Lassen 2, 1163. Köppen 2, 14. 20. Wassiljew p. 314). Ueber die Zeit dieses hochgefeierten Lehrers sind nun zwar verschiedene Angaben vorliegend: wir brauchen uns indeſs in diesem Falle weder hierauf, noch auf die intrikate Frage nach dem wirklichen Datum von Buddha's Tode einzulassen, sondern haben uns einfach an das von G. übersehene Datum der râjataranginî (1, 173. 177 s. auch Lassen 2, 413) zu halten, wonach Nâgârjuna unter demselben Abhimanyu gelebt haben soll, welchem ebendaselbst (1, 176) so besondere Sorge für das mahâbhâshya zugeschrieben wird. Denn wenn wir letzteres Faktum als gültig annehmen, so werden wir uns auch gegen das erstere, in denselben Versen unmittelbar vorher und nachher berichtete, nicht sträuben dürfen***).

---

*) Aber die Yamunâ ist doch noch nicht die Sarayû! und Ayodhyâ ist von Mathurâ z. B. doch noch c. 70 geogr. Meilen entfernt! — Ueber den Umfang der griechischen Herrschaft vgl. die wichtigen Worte Kṛishṇa's an Yudhishṭhira im MBhâr. 2, 578—579 „Maruṃ (muruṃ, Editio) ca Narakaṃ caiva çâsti yo Yavanâdhipaḥ | aparyantabalo râjâ pratîcyâṃ varuṇo yathâ || Bhagadatto mahârâja vṛiddhas tava pituḥ sakhâ | Hier erscheint also der Yavana-Fürst Bhagadatta — d. i. Apollodotos nach v. Gutschmid's Vermuthung (Beiträge zur Gesch. des alten Orients p. 75), reg. nach 160 a. Chr. — als Herrscher von Maru (Marwar) und Naraka, als König von unendlicher Kraft, Varuṇa ähnlich den Westen beherrschend, als alter Freund des Vaters des Yudhishṭhira"!!

**) nicht 359, wie G. irrig hat, resp. nach dem Druckfehler in Lassen's Buch zu citiren scheint.

***) Mit den sonstigen Berichten z. B. bei Wassiljew steht die Gleichzeitigkeit von Nâgârjuna, Abhimanyu, Candra, resp. des Ersteren erst nach Kanishka beginnende specielle Wirksamkeit, allerdings nicht in besonderem Einklang.

Beide stehen und fallen mit einander. Hierdurch werden wir denn nun in der That auf sehr bestimmte Gränzen beschränkt. Denn wenn auch allerdings wohl anzunehmen ist, dafs Nâgârjuna zu Abhimanyu's Zeit bereits hoch an Jahren war, wofür die hohe Verehrung und der weitreichende Einflufs, deren er nach den Worten der râjatar. unter ihm genofs, zu sprechen scheinen, wenn somit seine Stiftung der Mâdhyamika-Schule bereits viel früher erfolgt sein mag, so werden wir dieselbe doch höchstens etwa um 40 Jahre vor Abhimanyu's Regierungsantritt zurückdatiren dürfen, da kaum annehmbar sein möchte, dafs Nâgârjuna in einem noch früheren Lebensalter schon eine so hervorragende Stellung eingenommen habe, um Stifter einer Schule werden zu können. Zwischen die Jahre 5—45 p. Chr., nach der Lassenschen Berechnung von Abhimanyu's Regierungsantritt, müfsten also fallen 1) die Belagerung Sâketa's durch einen Yavana: 2) die Bedrängung der Mâdhyamika durch denselben oder einen andern Yavana: 3) die Abfassung des mahâbhâshya: und zwischen die Jahre 45—65 endlich 4) die Sorge des Abhimanyu für dieses Werk: — alles dieses freilich nur unter der doppelten Voraussetzung, dafs die Lesart mâdhyamikân richtig ist, und dafs der Name der Letzteren, der indischen Tradition gemäfs, erst seit ihrer Stiftung durch Nâgârjuna bestand. — Was nun ad 1) die Bedrängung Sâketa's durch einen Yavana betrifft, so ist ein dergl. Faktum, falls die Belagerung Oude's durch einen griechischen König zu verstehen, in diesem Zeitraume allerdings gar nicht mehr denkbar, da der letzte selbständige griechische König der indischen Mark nach Lassen 2, 337 um das Jahr 85 a. Chr. aufgehört hat zu regieren. Der Name Yavana indessen ging von den Griechen auf

ihre Nachfolger, die Indoskythen über: und da wir ad 2) denselben für ein Faktum verwendet sehen, welches nach dem Obigen erst c. 100 Jahre nach 85 a. Chr. eingetreten sein kann, da ferner das Faktum ad 1) mit diesem Faktum ad 2) im wesentlichen gleichzeitig sein mufs, so kann es also nur ein indoskythischer Fürst gewesen sein, der Sâketa kurz vorher, ehe Patañjali dieses Beispiel gab, bedrängt hatte. Vorausgesetzt nun, dafs wir unter Sâketa wirklich Ayodhyâ zu verstehen haben, wie allerdings wahrscheinlich ist*), so ist jedenfalls Kanishka (reg. 10—40 p. Chr., nach Lassen) der einzige dieser Fürsten — wie überhaupt aller fremden Fürsten vor den Moslims —, von welchem ein so weiter Kriegszug nicht nur denkbar, sondern auch nicht unwahrscheinlich ist, vgl. was Lassen 2, 854 über die Ausdehnung seiner Macht nach Osten hin berichtet. Freilich will zu Kanishka, wie es scheint, nicht recht passen, was Patañjali ad 2) von der Bedrängung der Mâdhyamika durch den Yavana berichtet, insofern Kanishka

---

*) Obschon immerhin fraglich. Es hat eben mehrere Sâketa gegeben. Dafs das in Buddha's Leben so häufig erwähnte Sâketa (Sâketu bei Hardy) nicht Ayodhyâ sei, wie Lassen 2, 65 annimmt, dafür hat Köppen 1, 112. 113 sehr stichhaltige Gründe angeführt. Dafs ferner das Ptolemaeische Sageda *Σάγηδα μητρόπολις* im Lande der *Ἀδεισαθροι*, welche *μέχρι τοῦ Οὐξέντου ὄρους* wohnen (Ptolem. 7, 1, 71) ebenfalls nicht Ayodhyâ sein kann, dafür s. Lassen selbst 3, 199. 200. Nach H. Kiepert's Ansicht, die er mir auf mein Befragen freundlichst mitgetheilt, würde bei einem Versuche, die Angaben des Ptolemaios der heutigen Geographie anzupassen, die Lage von Sageda auf der Ptolemaeischen Karte, südlich von Palimbothra, in der Richtung auf den Vindhya und die Südspitze Indiens zu, ungefähr in das obere Gebiet der Çoṇâ noch nördlich vom Amarakaṇṭaka fallen, keineswegs soweit südlich bis in den Dekhan hinein, wie dies Lassen annimmt: vielleicht hat es noch auf der Nordabdachung des Vindhya gelegen. Endlich kennt Ptolemaios noch ein Sageda (der Text hat Sagada, s. Lassen 2, 240), das aber in Hinterindien liegt, hier also nicht in Frage kommt. Ueberhaupt ist keines der genannten Sâketa dem Reiche des Kanishka näher gelegen, als dasjenige, welches dem heutigen Oude entspricht: und in der Sache selbst kommt also wenig darauf an, auf welches derselben man die Annahme Patañjali's bezieht.

ja gerade als ein Hauptbeförderer des Buddhismus bekannt ist. Es hat sich indessen eines Theils denn doch auch noch später (bei Hiuen Thsang 1, 107, s. Lassen 2, 857) die Nachricht erhalten, daſs Kanishka während der ersten Zeit seiner Regierung dem Buddhismus feindlich gesinnt war — und aus dieser ersten Zeit derselben scheint ja eben, s. unten p. 168, die Angabe Patañjali's zu stammen: anderntheils könnte sich diese letztere etwa nur auf specielle Bedrückung der Mâdhyamika zu Gunsten der Hînayâna beziehen? wie denn ja gerade der stete Zwist dieser und andrer buddhistischer Schulen (vgl. Hiuen Thsang 1, 172) die Veranlassung für das unter Kanishka abgehaltene groſse Concil war, welches zur Schlichtung desselben dienen sollte. Und wenn nach der râjataranginî Nâgârjuna's Einfluſs prägnant unter Abhimanyu in Blüthe stand, so wäre es ja wohl eben direkt möglich, daſs unter dessen Vorgänger Kanishka eine dem Nâg. feindliche Richtung die Oberhand hatte, wie denn in der That derselbe nie an dem unter dem Vorsitze von Pârçva und Vasumitra abgehaltenen Concile betheiligt erscheint. Was ad 3) die Abfassung des mahâbhâshya betrifft, so wollen wir hier zunächst erst anführen, was sich sonst noch über Patañjali's Person nachweisen läſst. Nach G. sind die Namen Goṇikâputra und Gonardîya, mit welchen an zwei Stellen des mahâbhâshya die betreffende Ansicht gestützt wird, auf Patañjali selbst zu beziehen, da die Commentare (Nâgeça bei Goṇikâputra, Kaiyyaṭa bei Gonardîya) dieselben durch „bhâshyakâra“ erklären. In der That spricht Patañjali nie in erster Person, sondern es wird von ihm stets in dritter Person geredet, und seine Ansicht mehrmals durch tu eingeführt (paçyati tv âcâryaḥ bei Ballantyne p. 195. 196. 197. 245. 281. 303. 787): es ist

somit auch ganz gut möglich, dafs die Worte: „Gonardîyas tv âha“ sich wirklich eben auf Patañjali beziehen*). Es kann indessen von jenen beiden Identifikationen denn doch nur eine richtig, die andere mufs allem Anscheine nach falsch sein. Nach einer Mittheilung nämlich, die ich Aufrecht's Freundlichkeit verdanke, sind Gonardîya und Goṇikâputra zwei verschiedene Persönlichkeiten, welche Vâtsyâyana in der Einleitung seines kâmasûtra neben einander als seine Vorgänger in der Lehre von der ars amandi namhaft macht: in höchst überraschender Weise: den Einen nämlich als Verf. eines Lehrbuchs darüber, wie man dabei gegen sein eignes Weibchen sich zu benehmen hat, den Andern als Verf. eines auf das Verfahren in Bezug auf fremde Frauen bezüglichen Werkes: Gonardîyo bhâryâdhikârikam, Goṇikâputraḥ pâradârikam (nämlich: kâmasûtraṃ saṃcikshepa) s. Aufrecht Catalogus p. 215. Im Innern des Werkes wird dann Gonardîya fünfmal, Goṇikâputra sechsmal speciell citirt. Es wäre ergötzlich, hier einen so unvermutheten Einblick in das Privatleben des Patañjali zu erhalten. Zu unserer Beruhigung in Bezug auf seinen moralischen Charakter möge es dienen, dafs ihn mit dem Don Juan Goṇikâputra nur der späte Nâgeça identificirt**), während er von dem um fast ein Jahrtau-

*) Die übrigens nicht blofs einmal, bei Ballantyne p. 412, sich finden, wie G. angiebt (p. 235), sondern ibid. p. 472 noch ein zweites Mal. Nach Aufrecht Catalogus p. 160a wird Gonardîya sogar auch noch zwei andere Male citirt, nämlich zu 3, 1, 92 und 7, 2, 101.

**) Es steht diese Angabe des Nâgeça wohl auf der gleichen Stufe mit den 100,000 çloka des saṃgraha, von denen er fabelt: und fällt dadurch auch auf die Zuverlässigkeit seiner sonstigen Angaben, z. B. in Bezug auf die Verfasserschaft des Vyâḍi für dieses Werk, ein jedenfalls etwas zweifelhaftes Streiflicht. — Die einzige Aushülfe, wie G. die Ehre seines Nâgeça in unserm Falle hier retten könnte, wäre die, dafs er die Identität der bei Vâtsyâyana citirten beiden Doktoren der ars amandi mit den gleichnamigen

send älteren Kaiyyaṭa — dem sich noch der Verf. des Trikâṇḍaçesha und Hemacandra zugesellen — mit dem ehrbaren Gonardîya gleichgesetzt wird. Was den Namen des Letzteren betrifft *), so macht G. (p. 235—236) auf eine Stelle der Kâçikâ zu 1, 1, 75 aufmerksam, wo Gonardîya (oder °yâs, so der Calc. Schol.) als Beispiel eines im Osten gelegenen Ortes (prâcâṃ deçe) angeführt wird, sowie auf den Umstand, dafs Kaiyyaṭa einige Male den Patañjali als „âcâryadeçîya“ d. i. als Landsmann des „âcârya“ bezeichne, resp. diesem d. i. dem vârttika-Verf. Kâtyâyana, gegenüberstelle: da nun Letzterer dem Osten angehöre, so werde hiemit auch Patañjali dem Osten zugewiesen. Hier war noch zu erwähnen die specielle Angabe: vyavahite 'pi pûrvaçabdo vartate, tad yathâ, pûrvam Mathurâyâḥ Pâṭaliputram (Ballantyne p. 650) „Pâtaliputra liegt vor Mathurâ“, die nur erklärlich ist im Munde eines Mannes, der hinter Pâṭaliputra wohnte, und somit für den östlichen Wohnsitz des Patañjali entscheidet. Es kann daher, falls Gonardîya wirklich als dessen Name aufzufassen ist, derselbe in der That wohl nur auf jenen „prâcâṃ deça“ bezogen werden, nicht auf die Kashmirschen Könige Namens Gonarda, wie Lassen 2, 484 will, oder gar auf das von Varâhamihira 14, 12 im Süden neben Daçapura und Kerala erwähnte Volk gleiches Namens. — Es mufs sich nun nach dem ad 1) und 2) Bemerkten das Werk des Patañ-

---

grammatischen Lehrern in Zweifel stellte, eine Aushülfe freilich, zu der er gerade am allerwenigsten berechtigt sein würde, und die in diesem Falle, wo es sich nicht um Patronymica, sondern — bei Goṇikâputra wenigstens — um ziemlich individuelle Namen handelt, in der That specielle Bedenken gegen sich haben würde.

*) goṇikâ im Namen des Goṇikâputra ist auf goṇî, eine apabhrauça-Bildung des Wortes go, s. mahâbhâshya ed. Ballantyne p. 22. 38. 63, zurückzuführen, s. auch BR. s. v.

jali sehr rasch Bahn gebrochen haben, um schon unter Abhimanyu in Kashmir eingeführt werden zu können *). Wir kommen hierauf unten wieder zurück, indem wir uns zunächst zu einer in der That höchst interessanten Darstellung der Geschichte des mahâbhâshya wenden, welche G. zur Erläuterung des die Verdienste des Abhimanyu um dasselbe betreffenden Verses der râjataranginî (1, 176) beibringt, aus dem zweiten Buche des die sogenannten Harikârikâs enthaltenden vâkyapadîyam **) des Bhartrihari. Da diese Mittheilung aus einer sehr schlechten Handschrift (E. I. H. 954) stammt, und daher, sowie

---

*) Wenn G. das Beispiel des mahâbhâshya zu 3, 2, 114 (das sich übrigens auch zu 1, 1, 44 Ballantyne p. 538 vorfindet) „abhijânâsi devadatta Kaçmîreshu vatsyâmah, tatra saktûn pâsyâmah (odanam bhokshyâmahe p. 538) | Kaçmîrân agachâma, tatra saktûn apibâma (odanam abhuñjmahi p. 538)" als eine „information" ansieht, die Patañjali uns gebe „of his having temporarily resided in Kashmir", und hinzufügt: „this circumstance throws some light on the interest, which certain kings of this country took in the preservation of the Great Commentary", so verstehe ich weder, wie ein so ganz allgemeines Beispiel irgend wie einen Schlufs auf persönliche Erlebnisse des Patañjali bedingt, noch wie eine dgl. Reise desselben nach Kashmir um dort saktûn (Bier? = yavapishṭâni Taitt. S. ed. Roer I p. 627) zu trinken, oder odana (Mufs) zu essen — vâso lakshaṇaṃ bhojanaṃ lakshyam sagt der Calc. Schol. — auf das Interesse, welches Abhimanyu und 600 Jahre später Jayâpîḍa für das mahâbhâshya zeigten, irgend Einflufs geübt haben könne! Es würde aus diesem Beispiele nicht einmal mit irgend welcher Sicherheit gefolgert werden können, dafs Patañjali nicht selbst in Kashmir lebte. In der That liefse sich eine ganz kuriose Biographie des Patañjali herstellen, wenn alle seine derartigen aus dem gewöhnlichen Leben genommenen Beispiele, die in erster Person gehalten sind, zugleich in dem Lichte von Selbsterlebnissen zu fassen wären. Der dem römischen Caius entsprechende Name Devadatta zeugt hinlänglich für den ganz allgemeinen Charakter obigen Beispieles.

**) Dafs dies in der That der richtige Titel des Buches ist, zeigt auch unsere Chambers'sche Handschrift, welche in den Unterschriften der drei kâṇḍa also liest: bei 1 vâkyadîye, mit einer Marke, welche anzeigt, dafs zwischen kya und dî eine Silbe fehlt: — bei 2 (42b) vâkyapadîye dv. k | samâptâ vâkyapadî'yaṃ (!) kârikâ: — bei 3 vâkyapadîye trit. k. | samâptâ ce'yaṃ vâkyapadî (!) | Nach dem Schol. zu P. 4, 3, 88 bedeutet vâkyapadîyam ein vom vâkya, Satz und vom pada, Wort handelndes Werk. Der in meinem Verz. der B. S. H. no. 763 gegebene Titel vâkyapradîpa ist aus Colebrooke misc. ess. 2, 42 entlehnt, auf dessen, darum auch citirte, Autorität hin ich die in der Handschrift vermeintlich fehlerhafte Form des Namens irrthümlich korrigirt habe.

aus andern Gründen, in einigen wesentlichen Punkten von G. ganz mifsverstanden ist, so wiederhole ich sie hier zunächst mit denjenigen Verbesserungen, die sich aus Chambers 550, einer zwar auch nicht sehr korrekten, gerade hier aber entschieden bessere Lesarten bietenden Handschrift, ergeben *), unter Begründung meiner abweichenden Auffassung:

1. prâyeṇa saṃksheparatân alpavidyâparigrahân [1]) |
sampràpya vaiyâkaraṇân saṃgrahe 'stam upâgate [2]) ||

[1]) saṃkshepanuvân alpa C. saṃkshepatucîn acya L. saṃkshepataç ca navya G. Meine Conjektur: ratâ(n) schliefst sich dem: nuvâ(n), resp.: tucî(n) der Mss. jedenfalls genauer an, als G.'s: taçca. — [2]) So C. °grahe mupâ° L. °grahe samupâ° G.

2. kṛite 'tha Patañjalinâ [3]) guruṇâ tîrthadarçinâ |
sarveshâṃ nyâyavîjânâṃ [4]) Mahâbhâshye nibandhane ||

[3]) Pâta° L. C. — [4]) naivavî° C.

3. alabdhagâdhe gâmbhîryâd uttâna iva saushṭhavât [5]) |
tasminn akṛitabuddhînâṃ naivâ 'vâsthita [6]) niçcayaḥ ||

[5]) sauthavân C. — [6]) So L. C, Wenn G. die Lesart von L. in naivâ'vasthita ändert und letzteres Wort mit niçcayaḥ komponirt, so ist ersichtlich, dafs er nicht erkannt hat, dafs avâsthita verbum finitum ist, nämlich 3. pers. sg. Âtm. Aor., s. Pâṇ. 1, 2, 17.

4. Vaiji-Saubhava-Haryakshaiḥ çushkatarkânusâribhiḥ |
ârshe viplâvite [7]) granthe saṃgrahapratikañcukaiḥ [8]) ||

[7]) So C. (aber ârse). nilâvite LG. — [8]) So G. kaṃshuke (allenfalls auch kaṃcuke zu lesen) C. kaṃcukeḥ L.

5. yaḥ Patañjaliçishyebhyo [9]) bhrashṭo [10]) vyâkaraṇâgamaḥ |
kâlena Dâkshiṇâtyeshu granthamâtre vyavasthitaḥ ||

[9]) Pâta° LC. — [10]) °bhyo mrabhrashto C. °bhyo ashṭo L. °bhyo 'bhyashṭo G.

*) Mit L. bezeichne ich E. I. H. 954 nach G.'s Mittheilung, mit G. dessen Correcturen, mit C. die (wichtigeren) Lesarten von Chambers 550. Die Fälle, wo der obige Text von G.'s Text abweicht, sind gesperrt gesetzt.

6. Parvatâd âgamaṃ labdhvâ bhâshyavîjânusâribhiḥ |
sa nîto bahuçâkhatvam[11]) Candrâcâryâdibhiḥ punaḥ ||
[11]) So C. çâstratvam L. G.

7. nyâyaprasthânamârgâṅs tân abhyasya svaṃ ca[12]) darçanam |
praṇîto guruṇâ 'smâkam ayam âgamasaṃgrahaḥ ||
[12]) sthânagârgâṃmnân asasya staca C. (!)

Ich übersetze diese Verse, wie folgt:

1. Findend, dafs die Grammatiker meist nur der Kürze strebten nach |
mit wenig Wissenschaft geschmückt, währ'nd der saṃgraha sich verlor ||

2. verfafste der aller Pfade kund'ge Lehrer Patañjali |
das mahâbhâshya, das alle Saamen der Schlusseslehr' umfafst ||

3. Ob dessen Tief' nicht Grund findend, wie oben schwimmend aus Leichtheit*),
dabei denen, die nicht im Geist fertig waren, der Muth entsank.

4. Vaiji, Saubhava, Haryaksha, trockner Erwägung zugethan,
Widersacher des saṃgraha, verwüsteten des Ṛishi**) Werk.

*) uttâna iva saushṭhavât gehört zu niçcayaḥ: der Muth, die Entschlossenheit derer, die nicht fertigen Geistes waren, schwamm gleichsam auf der Oberfläche des bhâshya, konnte nicht bis zu dem Boden desselben hinabdringen, fand in dem bhâshya keinen Halt (naivâ 'vâsthita), entsank ihnen daher.

*) Da Bhartṛihari den Patañjali hier als ṛishi bezeichnet, so mufs er selbst offenbar einer bedeutend späteren Zeit angehören: vgl. das oben p. 67 not. Bemerkte.

5. Der den Schülern Patañjali's entfallene Grammatik-
Text
'ne Weil bei den Dâkshiṇâtya in einer Handschrift
nur bestand.
6. Des Bhâshya Saamen*) aufsuchend, Candra darauf
und Andere
Von Parvata den Text bekam'n, und machten viele
Zweig' davon.
7. Von meinem Lehrer, der der Schlüss' Vorgäng' und
Weg' und sein System
Genau studirt, ward mir gelehrt hier dieser saṃ-
graha des Texts**).

Ich habe mit Absicht das Wort saṃgraha in vv. 1. 4. 7 unübersetzt gelassen. G. giebt es in v. 7 durch „com-

*) d. i. Original.

**) Es ist von Interesse mit dieser eigenen Darstellung des Hari den Bericht zu vergleichen, welchen ein ganz modernes, erst der Gegenwart angehöriges Werk, das çabdârtharatnam von derselben Sache giebt (s. in der Z. d. D. M. G. 14, 566). „Es geht die Sage (janaçrutiḥ), heifst es daselbst, dafs, nachdem im Laufe der Zeit die drei Werke Pâṇini's, Kâtyâyana's und Patañjali's untergegangen, dieselben vom Citrakûṭa, wo sie vormals durch Râvaṇa auf Stein geschrieben worden waren, durch einen piçâca in Gestalt eines Brâhmaṇen wieder herbeigeholt, und dem Vasurâta, von diesem wieder seinem Schüler Hari gegeben wurden. Hari habe darauf eine ṭîkâ dazu und seine die Tragweite des Sinnes des mahâbhâshya erläuternden (mahâbhâshyârthatâtparyajnâpikâḥ) kârikâs, das unter dem Namen vâkyapadîya bekannte Werk nämlich, verfafst". Während Hari selbst gar keine Ansprüche darauf macht, der Wiederauffindung des mahâbhâshya durch „Candra und die Andern" irgendwie in der Zeit nahestehend oder gar gleichzeitig zu sein, wird hier in der Sage dieselbe direkt seinem eigenen Lehrer Vasurâta — dessen Name wohl das einzig Brauchbare in der Legende sein mag? — zugeschrieben. Während es sich ferner bei Hari um die Herbeischaffung des mahâbhâshya von den Dâkshiṇâtya handelt, ist hier der Citrakûṭa im Bandelkhand als die betreffende Oertlichkeit angegeben: doch wird in einem folgenden Verse allerdings auch prägnant auf die Dâkshiṇâtya hingewiesen. Vermuthlich haben irgend welche Felseninschriften à la Piyadasi Veranlassung zu der Sage gegeben. Warum gerade dem Râvaṇa das Amt zugewiesen wird, das trimuni vyâkaraṇam vor dem Untergange bewahrt zu haben, erhellt nicht recht. Zu vergl. ist übrigens auch die Sage von dem durch Hanumant auf Steine niedergeschriebenen mahânâṭaka.

pendium" wieder, versteht dagegen in vv. 1 und 4 darunter das von Patañjali mehrfach citirte Werk Namens saṃgraha (s. oben p. 41. 42. 127), dessen Verf. derselbe: Dâkshâyaṇa, Nâgeça dagegen: Vyâḍi nennt; und zwar schliefst G. auf Grund seiner Conjectur: samupàgate in v. 1 (after he had acquired the Saṃgraha) „that Patañjali's Commentary was founded on this great grammatical work of the relative of Pâṇini": und auf Grund seiner Uebersetzung des saṃgrahapratikañcukaiḥ in v. 4 durch „partisans of the Saṃgraha" schliefst er weiter „that there was a party of grammrians who preferred to it the Saṃgraha (of Vyâḍi)". Angenommen einmal, dafs mit saṃgraha in vv. 1 und 4 wirklich jenes Werk des Dâkshâyaṇa, resp. Vyàdi gemeint sei — die Möglichkeit ist ja nicht in Abrede zu stellen — so sind doch die beiden daran geknüpften Schlüsse G.'s nicht stichhaltig. Nach der Lesart von C.: 'stam upâgate in v. 1 ergiebt sich vielmehr, dafs Patañjali sein Werk verfafste, nicht auf Grund des saṃgraha, sondern weil der saṃgraha zu Grunde, verloren ging: und pratikañcuka in v. 4 kann füglich nicht „partisan", sondern gerade im Gegentheil nur „Widersacher" (gepanzeṛt gegen-) bedeuten. Ich kann aber überhaupt die Nothwendigkeit, dafs in vv. 1 und 4 unter saṃgraha etwas anderes zu verstehen sei, als in v. 7, durchaus nicht anerkennen: vielmehr ist nach meiner Ansicht der Gebrauch des Wortes in v. 7 gerade für die Bedeutung desselben in vv. 1 und 4 maafsgebend. Auch in vv. 1 und 4 ist saṃgraha im Sinne von âgamasaṃgraha zu verstehen, und zwar steht das Wort in v. 1 in direktem Gegensatze zu saṃkshepa. Während der saṃgraha, die Concentration des âgama, des (Pâṇini'schen) Textes, d. i. wohl die gegen-

seitige Verbindung und in-Bezug-Setzung der Regeln desselben, die Zusammenfassung alles Zusammengehörigen *), verloren ging **), strebten die Grammatiker nur dem saṃkshepa, der Kürze, nach, und um diesem Uebelstande abzuhelfen, verfaſste Patañjali sein Werk ***). Die in v. 4 genannten Gegner nun gehörten wohl eben zu den in v. 1 getadelten Grammatikern, hielten am saṃkshepa fest, wollten nichts vom saṃgraha wissen, erhoben sich deshalb gegen das Werk des Patañjali, wohl wegen dessen Ausführlichkeit, und verdrängten es denn auch auf eine Weile. Auf die in vv. 5 und 6 dargestellte Weise ist es indessen, und mit ihm der saṃgraha, doch erhalten worden, und Bhartṛihari hat es sich eben zur Aufgabe gemacht, diesen saṃgraha in seinen kârikâs (die das çabdârtharatnam als mahâbhâshyârthatâtparyajnâpikâḥ bezeichnet) einen direkten Ausdruck zu geben. — In einer zweiten Differenz von G. befinde ich mich in Bezug auf das Wort âgama, Text.

*) Dies ist wohl auch die Bedeutung des Wortes in dem Namen jenes dem Dâkshâyaṇa, resp. Vyâḍi zugeschriebenen Werkes. Das Wort ist auch, s. oben p. 42 not., in den gaṇa zweimal sich findend, somit von häufigem Gebrauch. Auch in der Vorrede des çabdârtharatnam erscheint es, und zwar als eine an Pâṇini's Werk besonders zu rühmende Eigenschaft: v. 14 (a. a. O. p. 566) upadeçakamâhâtmyâd ârshajnânâc ca Pâṇineḥ | vedâñgatvena çishṭaiç ca saṃgrahân mukhyam eva tat ||

**) Es heiſst ausdrücklich nicht: astaṃ gate, sondern astam upâgate, d. i. dem Untergange nahe. Auf den saṃgraha als ein besonderes Werk bezogen, würde dieser Ausdruck nicht recht passen.

***) Vgl. die Worte, mit denen Patañjali selbst in der Einleitung den Zweck seines Werkes erklärt (Ballantyne p. 36): purâkalpa etad âsît, saṃskârakâlottaraṃ brâhmaṇâ vyâkaraṇaṃ smâ 'dhîyate, tebhyas tattatsthânakaraṇanâdânupradânajnebhyo (vgl. Taitt. Prât. 2, 11 in diesen Stud. 4, 105) vaidikâç çabdâ upadiçyante | tad adyatve na tathâ, vedam adhîtya tvaritâ vaktâro bhavanti „vedân no vaidikâç çabdâḥ siddhâ, lokâc ca laukikâḥ, anarthakaṃ vyâkaraṇam“ iti | tebhya evaṃ vipratipannabuddhibhyo 'dhyetṛibhyas suhṛid bhûtvâ "cârya (hiermit ist Patañjali selbst gemeint) idaṃ çâstram anvâcashṭe | Der Eingang dieser Stelle ist auch dafür von Interesse, daſs Patañjali darin offenbar die Kenntniſs der den Inhalt der Prâtiçâkhya bildenden Gegenstände als dem purâkalpa zugehörig bezeichnet.

G. übersetzt es in v. 5 durch „document [or manuscript of the Mahâbhâshya]“, in v. 6 ebenfalls durch „document“, in v. 7 durch „grammatical work“: und auf pag. 239 not. sagt er direkt: „the passage from the Vâkyapadîya proves that it must there have the sense of „a written document or manuscript““. Wenn es nun aber v. 5 ausdrücklich heifst: vyâkaranâgamaḥ — granthamâtre vyavasthitaḥ „der vyâkaraṇâgama bestand nur in einem einzigen grantha“, so ist doch klar ersichtlich, dafs nur mit grantha „Manuscript“ gemeint sein kann, mit âgama dagegen etwas Anderes gemeint sein mufs*). Letzteres gilt auch von v. 7, wo auch G. selbst das Wort nicht durch „document“ wiedergiebt. Es bleibt also nur v. 6 übrig: aber auch da ist unter dem in viele Zweige vertheilten âgama, Text, Lehrbuch nicht unbedingter Weise ein „Mspt.“, von dem viele „Abschriften“ genommen wurden, zu verstehen, sondern die Auffassung eines durch die Bemühungen von „Candra und den Andern“ verschiedenen „Zweigen“ d. i. Schulen Ursprung gebenden**) Lehrsystems liegt mindestens ebenso nahe: zumal auch hier in vîja „Saamen“ d. i. Original, ein direkt „Mspt.“ bezeichnendes Wort dem âgama unmittelbar zur Seite steht. Es wird endlich auch in den noch bis zum Schlusse des zweiten Buches folgenden drei Versen, die keineswegs blos „concern the subject matter of the work“ (p. 238) zweimal das Wort âgama einfach im Sinne

*) Zu vergleichen ist MBh. 12, 11342 yas tu granthârthatattvajno nâ 'sya granthâgamo vṛithâ | „wer aber den Text und den Sinn richtig kennt, der hat sich den Text nicht umsonst zu eigen gemacht“, wo weder grantha noch âgama irgend etwas mit „Mspt.“ zu thun haben (s. wegen grantha unten p. 176).

**) Vgl. in der râjataraṅgiṇî 1, 176: svaṃ ca vyâkaraṇaṃ kṛitam „und verfafsten ihre eigenen Grammatiken“.

von: Text, Lehrsystem verwendet, ohne irgend welche Nebenbeziehung auf „Mspt.“ Dieselben lauten:

8. vartmanâm atra keshâṃ cid vastumâtram udâhṛitam | kâṇḍe tṛitîye 'nyatvena (? °tteṇa Cod.) bhavishyati vicâraṇâ ||

9. prajnâ vivekaṃ labhate bhinnair âgamadarçanaiḥ | kiyad vâ çakyam unnetuṃ svatarkam anudhâvatâm ||

10. tat-tad utprekshamâṇânâm purâṇair âgamair vinâ | anupâsitavṛiddhânâṃ vidyâ nâ 'tiprasîdati ||

8. Von ein'gen Wegen ist dahier allein der Inhalt angeführt:
Die Untersuchung, ob es sei anders (?), folget im dritten Buch.

9. Der Geist gewinnt die Urtheilskraft nur durch verschied'ne Lehrsystem' (aus deren Vergleichung).
Wie viel vermag wohl auszuführ'n, wer nur eignem Gespinnst nachläuft?

10. Die da bald dies bald dies erschau'n, ohn' zu achten die alten Lehr'n,
Und die die Alten nicht studir'n, der'n Wissen nicht zur Klarheit kömmt.

Es wäre übrigens auch noch eine ganz andere Auffassung von v. 6 möglich: „von Parvata (d. i. dem himmlischen Genossen des Götterboten Nârada) Nachricht (âgamam) davon erhalten habend (, daſs bei den Dâkshiṇâtya noch ein Mspt. sei), wurde durch die das Original des bhâshya Suchenden, Candra und die Andern, dieser (nämlich der in v. 5 genannte alleinige grantha) zu einem viele Zweige (d. i. hier dann „Abschriften“) habenden gemacht“. Die einzige, aber eben allerdings ziemlich groſse Schwierigkeit hierbei ist die, daſs âgama in v. 6 einen andern Sinn hätte

vgl. BR. s. v., als in vv. 5. 7. 9. 10. Die Beziehung des Parvata auf den Genossen des Nârada ist übrigens wohl jedenfalls festzuhalten, da ein entsprechender menschlicher Parvata bis auf Weiteres unbekannt ist (: der Pâṇ. 4, 1, 103 erwähnte Parvata kann hier natürlich nicht in Frage kommen).

Nach dieser durch die Wichtigkeit der Stelle gebotenen längeren Digression über dieselbe kehren wir nunmehr zu der eigentlichen Frage zurück, die uns hier speciell beschäftigt, und um derentwillen G. dieselbe ja auch angeführt hat. Es unterliegt nämlich offenbar keinem Zweifel, dafs die darin von Hari geschilderte Wiedererlangung des mahâbhâshya durch „Candra und die Andern" dieselbe ist, auf welche sich die Angabe der um 5—6 Jahrhunderte späteren râjataranginî 1, 176 über Abhimanyu's Sorge für das Werk bezieht:

Candrâcâryâdibhir labdh(v)â"deçaṃ tasmât tadâgamam |
pravartitam mahâbhâshyaṃ, svaṃ ca vyâkaraṇaṃ kṛitam ||

Wenn nun G. übersetzt: „Nachdem Candra und die Andern Befehl von ihm (Abhimanyu) erhalten hatten, they established a text of the Mahâbhâshya such as it could be established by means of his Ms. of this work, und verfafsten ihre eigenen Grammatiken" so beruht dies theils auf einer hier durch nichts erforderten Herbeiziehung der von ihm für âgama — wie wir sahen, ohne zureichenden Grund — erschlossenen Bedeutung „Ms.", theils auf der ganz aus der Luft gegriffenen Voraussetzung, dafs das nach dem vâkyapadîyam von Parvata erhaltene dergl. „Ms." des Werkes durch Candra und die Anderen „into possession of Abhimanyu" gekommen war. Nach

meiner Ansicht hat es einfach bei Lassen's Conjectur: tad-âgame (Loc.) „nachdem sie von ihm den Befehl erhalten hatten, zu ihm zu kommen" zu bleiben; und zwar scheint mir dies ganz unzweifelhaft, wenn wir die auch bereits von Böhtlingk angeführte zweite Stelle der râjataraṅgiṇî 4, 487 ins Auge fassen, wo es von Jayâpîḍa (reg. nach Lassen 754—85) heifst:

deçântarâd âgamayya vyâcakshâṇân kshamâpatiḥ |
prâvartayata vichinnam mahâbhâshyaṃ svamaṇḍale ||
Aus andrem Lande liefs kommen Erklärer drauf der Erdefürst |
Und brachte das zerspaltene bhâshya im Reiche neu in Gang ||

Auch entscheidet die hier vorliegende Verbindung von prâvartayata mit svamaṇḍale mit Bestimmtheit dafür, dafs auch in der ersten Stelle (1, 176) pravartitam nicht von der „Constituirung eines Textes", sondern von der „Einführung" des Werkes nach Kashmir zu verstehen ist, und erweist sich somit die ganze Polemik G.'s gegen die bisherige Auffassung dieses Verses als vollständig unbegründet und müssig.

Es macht nun übrigens die von Bhartṛihari gegebene Darstellung gar nicht den Eindruck, als ob alles darin Berichtete (vgl das kâlena in v. 5) innerhalb des kurzen Zeitraums von c. 30 Jahren habe vor sich gehen können: und doch ist nach dem oben p. 153 sq. ad 1) und 2) über aruṇad Yavanaḥ Sâketam und aruṇad Yavano Mâdhyamikân Bemerkten ein längerer Zeitraum zwischen der Abfassung dieser Stellen und der Einführung des mahâbhâshya nach Kashmir nicht leicht disponibel: diesen Zeitraum gewinnen wir nämlich, wenn wir bei dem Mangel jedweden sonstigen An-

haltes von den oben p. 153 gefundenen Daten 5—45 und 45—65 p Chr. die Mitte ziehen, und somit die Abfassung des mahâbhâshya 25 p. Chr., Abhimanyu's Sorge dafür 55 p. Chr. ansetzen. Es erhebt sich somit von selbst die Frage, ob nicht etwa jene beiden Beispiele erst durch „Candra und die Anderen“ in den Text gekommen seien, ursprünglich gar nicht von Patañjali herrühren? Dafs die Wiederherstellung eines zeitweise verloren gegangenen Textes — und darum handelt es sich ja nach dem vâkyapadîyam — bei der Art und Weise, wie indische Gelehrte zu verfahren pflegen, nicht ohne Einschiebungen von ihrer Seite vor sich gegangen sein wird, hat zum Mindesten gesagt sehr viel Wahrscheinlichkeit für sich, und wir werden somit die Möglichkeit, dafs auch obige beide Stellen zu dergl. Einschiebungen gehören können, nicht gut in Abrede stellen dürfen. Nur wird der ganze Boden, auf dem wir hierbei stehen, dann ein so unsicherer, schwankender, dafs man gern sich zunächst an das Faktum hält, dafs dieselben doch ebensogut auch ächt sein können. Die höchst eigenthümliche Weise, in welcher im mahâbhâshya durchweg von Patañjali nur in dritter Person geredet wird (s. oben p. 155), ist allerdings auffällig und könnte wohl zu der Vermuthung führen, dafs das Werk, wie es vorliegt, mehr ein Werk seiner Schüler als Patañjali's selbst sei (vgl. das Acad. Vorles. p. 216 über zwei andere Fälle der Art Bemerkte). Unbedingt nothwendig ist dies indefs nicht: Caesars Beispiel beweist, dafs dergl. auch bei eigner Autorschaft denkbar ist, und es bedürfte daher wohl erst noch einer speciellen Beweisführung, um einen solchen Schlufs zu begründen. Wenn in dieser Beziehung etwa geltend gemacht werden könnte, dafs sich im mahâbhâshya

— ich kann natürlich nur von dem verhältnifsmäfsig kleinen Theile reden, der uns in Ballantyne's Ausgabe vorliegt — Fälle finden, wo eine Reihe von Beweisstellen nur mit ihren Anfangsworten citirt wird, während dann erst noch der Text derselben in extenso zusammt einer ausführlichen Erklärung folgt, so sind doch andrerseits dergl. Selbstkommentare in der indischen Literatur gar nichts Ungebräuchliches, und bei der grofsen Ausführlichkeit, mit der das mahâbhâshya auch sonst seinen Gegenstand behandelt, durchaus nicht befremdlich: auch findet die kurze Vorausstellung der Beweisstellen ihr ganz entsprechendes Analogon in dem eigenthümlichen Brauche des Werkes, eine Diskussion durch versus memoriales zu beschliefsen, welche das Gesagte kurz zusammenfassen. — Es wäre vermessen über die durchgängige Authentität des jetzigen Textes des mahâbhâshya jetzt bereits, wo nur ein so kleines Stück vorliegt, zu entscheiden. Und nur das habe ich mit dem Vorhergehenden darthun wollen, dafs gegen die Authentität dessen, was bis jetzt eben davon bekannt geworden, unmittelbar zwingende Gründe nicht vorliegen. Es können somit, bis auf Weiteres, auch die von G. beigebrachten beiden Beispiele: „aruṇad Yavanaḥ Sâketam" und „aruṇad Yavano Mâdhyamikân" in der That als für Patañjali'sZeit beweiskräftig gelten: und es würde dieselbe hienach — unter Zugrundelegung der Lassen'schen Chronologie — zwar nicht, wie G. meint, für 140—120 a. Chr., wohl aber für ungefähr 25 p. Chr. bestimmt.

Es würde undankbar sein, wenn wir an dieser Stelle nicht des Werkes gedächten, dessen wir im Bisherigen uns so häufig bedient haben, der Ballantyne'schen Ausgabe nämlich des mahâbhâshya, in Gemeinschaft mit Kaiyyaṭa's

Commentar und Nâgeça's Glosse zu diesem. Ueber die ersten Bogen und die ganze Einrichtung dieser Ausgabe hat bereits M. **Müller** in der Z. der D. M. G. (7, 162 ff. 1853) berichtet und eine besonders interessante Stelle daraus über Dialektverschiedenheiten (ebendas. p. 376) angeführt. Gegenwärtig liegt uns nun Vol. I mit 40 und 808 pp. (Mirzapore 1856) vollständig vor. Die ersten 40 Seiten geben die englische Uebersetzung der entsprechenden Zahl Textseiten. Der ganze starke Band (in kolossalem Format) umfaſst nur den ersten pâda des ersten adhyâya, 75 sûtra nebst den 14 çivasûtra. Eine Vollendung des Werkes in diesem groſsartigen, übersplendiden Maaſsstabe würde, wenn auch nicht 45 ähnliche Bände (welche Zahl man erhielte, wenn man blos die Zahl der sûtra dabei in Anschlag brächte, was indeſs schon deshalb irrig wäre, weil in diesem ersten pâda verhältniſsmäſsig wenig sûtra unerklärt gelassen sind), so doch jedenfalls c. 30 derselben nothwendig haben, ist daher wohl geradezu unmöglich. Im Interesse der Wissenschaft aber würde es tief zu beklagen sein, wenn das mahâbhâshya selbst — auf Kaiyyaṭa und Nâgeça würden wir zunächst zu verzichten wissen — nach wie vor nur den Wenigen zugänglich bliebe, die es handschriftlich benutzen können. Wir stimmen zwar nach dem vorliegenden Specimen dem Urtheile Aufrecht's (Catalogus p. 160a) vollkommen bei *), daſs das mahâbhâshya insbesondere „amplam exspatiandi materiam iis offert, qui grammaticorum argutiis delectantur, sed in grammaticas et lexica nostra minor quam ex tanta mole exspectabas, fructus ex eo

*) Aehnlich schon Lassen in der Z. für die K. d. M. 4, 240: Patañjali enthält „manches Kleinliche und Spitzfindige“.

redundabit": indessen wird der Gewinn für die Letzteren doch immerhin noch ein ganz stattlicher sein. Das Hauptgewicht aber lege ich gar nicht auf ihn, als solchen, sondern auf die grofsartige Bedeutung, welche den Beispielen des verhältnifsmäfsig ziemlich sicher datirten mahâbhâshya für die Geschichte Indiens in der weitesten Ausdehnung des Wortes, also für Geschichte der Literatur, Religion, Sitte etc. zukömmt. Wir würden in ihnen aus einer verhältnifsmäfsig ziemlich frühen Zeit einen chronologischen Anhaltspunkt haben, der uns für Indien ja gerade so überaus noth thut. Und zwar würde dies um so mehr der Fall sein, als ja die Bedeutung des mahâbhâshya sich nicht blos auf sich allein beschränkt, dasselbe vielmehr auch rückwärts lichtverbreitend wirkt, insofern wir ja durch dies Werk eben auch für den Text und den Wortschatz des Pâṇini selbst und eines Theiles seiner gaṇa die kritische Sicherheit gewinnen würden, deren Mangel bei Beiden jetzt noch so wesentlich stört und die Untersuchungen über Pâṇini's Zeit so bedenklich und unzureichend macht. Wir möchten darum den dringenden Wunsch aussprechen, dafs es Ballantyne, der jetzt die Schätze der Bibliothek des East India House, oder, wie es nunmehr heifst, des Home Government for India, unter seine Direktion bekömmt, gelingen möge, sein grofses Unternehmen, wenn auch in verkleinertem Maafsstabe, fortzusetzen. Die East India Company hat in den letzten Jahren ihres Bestehens Grofses gethan in Unterstützung indischer Textausgaben — wir verdanken ihr dgl. für den Ṛigveda, den weifsen Yajurveda, die Bibliotheca Indica —, hoffen wir, dafs das „Home Government for India" darin nicht zurückbleiben werde. Für eine solche Ausgabe möchte denn in Bezug auf die äufsere

Einrichtung die Calcuttaer Ausgabe des Pâṇini wohl als Muster dienen können: es dürfte nicht ein solches beim ersten Blick ununterscheidbares Gemisch von Pâṇini, vârttika und bhâshya stattfinden, wie in Vol I, sondern es müſsten die sûtra und die je zu ihnen gehörigen vârttika gezählt und räumlich geschieden sein, um einen leichten Ueberblick zu gewähren: wenn dann für das ganze bhâshya, dem Texte Pâṇini's gegenüber, ähnlich kleine Typen, wie in der Calcuttaer Ausgabe gewählt würden, so bliebe zwar die Arbeit immer noch eine kolossale, aber sie würde doch in ihrem Umfange wie in ihren Kosten sich in den Gränzen des Möglichen halten.

An den wissenschaftlichen Theil von G.'s preface schlieſst sich noch (auf p. 239—268) eine Darstellung dessen, was er „the present critical position of Sanskrit Philology" nennt, eine Polemik nämlich theils im Allgemeinen gegen die Weise, wie wir in Deutschland den Veda zu erklären uns bemühen, theils speciell gegen das Sanskrit-Wörterbuch von Böhtlingk-Roth. So lange es sich, wie im Bisherigen, wirklich um wissenschaftliche Diskussion handelte, habe ich — hie und da mit ziemlicher Selbstverläugnung — G.'s Deduktionen Schritt für Schritt begleitet, um die von ihm gefundenen Resultate zu prüfen. Auf diesen letzten Theil der preface dagegen irgendwie mich einzulassen, halte ich für völlig überflüssig, indem ich dafür theils einfach auf das verweisen kann, was ich gegenüber von G.'s früherem Angriff auf das Sanskrit-Wörterbuch im Westminster Review (April 1855, p. 568 ff.) in

der Z. der D. M. G. 10, 572 ff. (1856) und ergänzend 14, 755 ff. (1860) bemerkt habe*), theils das Urtheil über die Art und Weise der Polemik, welche G. dort begonnen und hier mit noch gesteigerterer Leidenschaftlichkeit fortgesetzt hat, getrost jedem einzelnen Leser selbst überlassen bleiben kann. So meine ich denn auch, dafs Böhtlingk-Roth besser daran thun, wenn sie, wie bisher, ihre Arbeit am Wörterbuche zum Segen der Wissenschaft ruhig fortsetzen, ohne sich irgend auf die Bekämpfung von Ansichten einzulassen, die bei G. als fixe Ideen zur Monomanie geworden und völlig unheilbar sein möchten. Wenn die einzelnen Berichtigungen, die derselbe gewissermafsen drohend (!) in Aussicht stellt, und zu deren endlicher, baldigster Publikation wir ihn nicht dringend genug auffordern können, wirklich richtig sind, — die fast durchgängige Unhaltbarkeit der in der „preface“ gefundenen Resultate berechtigt jedenfalls einstweilen zu einem bescheidenen Zweifel — so werden sie auch von Böhtlingk-Roth dankbar aufgenommen werden, möge sie G. mit noch so scharfer Lauge zu versalzen belieben. Auf Unfehlbarkeit Ansprüche zu machen, ist eben nicht einem Jeden gegeben. Und was dieselbe speciell bei Lexicis betrifft, so ist es gut, G. gegenüber, an

*) Wenn ich am letzteren O. sage, dafs BR. „das sachliche Princip vertreten, die Wörter nämlich durch zeitliche Ordnung der betreffenden Stellen und durch eben diese Stellen selbst sich unmittelbar erklären zu lassen, wobei sie die einheimische Exegese zwar auch stets anführen, aber doch nur als sekundäres Hülfsmittel betrachten“, so ist es, wenn ich nicht irre, nicht nöthig, darunter zu verstehen, dafs sie stets „the meanings of Sâyaṇa or Mahîdhara or of other authorities“ angeben, wie mir G. unterschiebt, dafs ich gesagt haben solle: „Exegese“ ist ein etwas weiterer Begriff, der nicht blos die Specialkommentare, sondern auch die ganze lexikographische Literatur, in welcher die Resultate der Specialexegese niedergelegt sind, mit umfafst: dafs ich wenigstens diesen weiteren Begriff mit dem Worte verbinde, hätte G. aus p. 756, wo ich die „indischen Exegeten und Grammatiker“ neben einander stelle, entnehmen können, wenn er gewollt hätte.

Wilson's Worte darüber in der pref. zur ersten Ausgabe des Skr. Dict. p. XLII zu erinnern: „Bayle says, it is well in works of this kind, if there are not more than seven errors in a page: and, perfection in a Dictionary, according to Dr. Johnson is the dream of a poet, doomed at last to wake a lexicographer: both these illustrious men have likewise pointed out the difficulties, arising from the mere extent of an undertaking, as well as the impossibility of bestowing the same attention upon many objects, that might be devoted to a few: and the former has justly remarked, that although the first writers of Dictionaries have committed many faults, yet they have done great services and deserve a glory, of which they ought not to be deprived by their successors".

Um übrigens G. den grellen Abstand, in welchem seine Ansicht von dem Werthe der indischen Tradition zu den bei uns geltenden Ansichten darüber sich befindet, recht deutlich zu machen, schliefse ich mit Anführung folgender Worte Benfey's in den Gött. Gel. Anz. 1858 p. 1608—1609: „Solche und ähnliche Stellen — und es giebt deren noch mehrere — mögen die beachten, welche sich noch immer einbilden, dafs die Vedenerklärung nach indischem Muster unsrer sich im Wesentlichen von ihr befreienden vorzuziehen sei. Wer die indischen Erklärungen sorgfältig studirt hat, der weifs, dafs absolut keine kontinuirliche Tradition zwischen der Abfassung der Veden und ihrer Erklärung durch indische Gelehrte anzunehmen ist, dafs im Gegentheil zwischen den echten poetischen Ueberresten des vedischen Alterthums und ihrer Erklärung ein langdauernder Bruch der Tradition existirt haben mufs, aus welchem höchstens das Verständnifs von einigen Einzeln-

heiten durch liturgische Gebräuche und damit verbundene Worte, Sprüche und vielleicht auch Gedichte sich in die spätere Zeit hinüber gerettet haben mochte. Die Erklärer der Veden hatten im Grofsen und Ganzen, aufser diesen höchst gering anzuschlagenden Ueberresten der Tradition, fast weiter keine Hülfsmittel als die auch uns zum gröfsten Theil zu Gebote stehenden, den klassischen Sprachgebrauch und die grammatische und etymologisch-lexikalische Wortforschung. Höchstens fanden sie noch Hülfe in dialektisch Bewahrtem; diesen Vorzug wiegt aber die uns zu Gebote stehende Vergleichung mit dem Zend und die, natürlich mit Behutsamkeit und Besonnenheit zu führende, mit den übrigen, dem Sanskrit verwandten, Sprachen, welche schon so viele Hülfe zum klareren Verständnifs der Veden geboten hat, fast vollständig auf. Aber ganz abgesehen von allen Hülfsmitteln im Einzelnen, wird die indische Erklärung schon durch die Befangenheit, mit welcher sie alte, ihr ganz entfremdete Zustände und Anschauungen von ihrem um so viele Jahrhunderte späteren religiösen Standpunkt aus begreifen will, ihrem ganzen Wesen nach zu einer durch und durch falschen, während uns durch die — aus analogen Verhältnissen geschöpften — Kenntnisse des Lebens, der Anschauungen, der Bedürfnisse alter Völker und Volksgesänge für das Verständnifs des Ganzen ein Vorrang gewährt ist, welcher, selbst wenn die Inder der Tradition viel mehr Einzelnheiten verdankten, als sie ihr wirklich verdanken, durch ihre Erklärung nicht verdunkelt werden würde“.

Berlin, den 4. März 1861. A. Weber.

Berichtigungen und Zusätze.

8, 5 nicht für vor-pâṇinisch. — 19, 20 existimant. — 20, 24 purposes. — ib. 28 aliis post mortem transire. — 26, 22 Die Stelle aus dem Mahâbhârata, welche nach G. jedenfalls „refers to the material bulk of the book", bedingt dies in keiner Weise. Dem Zusammenhange nach ist daselbst, wie sonst, bei dem Gegensatze von grantha und artha nur der Wortlaut und der Sinn gemeint. Das im-Kopfe-Tragen (dhâraṇam) eines Textes ohne Verständnifs des Inhaltes wird mit dem Tragen einer Last verglichen, wozu die betreffende Doppelbedeutung der Wrz. dhar (physisch: tragen, tropisch: im Gedächtnifs haben) Veranlassung bot. Bei der in Indien üblichen Art zu lernen wird es stets Leute gegeben haben, die ein ganzes Fuder Gelehrsamkeit im Kopfe trugen, ohne etwas davon zu verstehen. — 26, 25 eigner Annahme. — 27, 15 ihn. — 66, 5 v. u. mahâbhâshya. — 73, 8 als „table talk". — ibid. Zur Sache selbst verweise ich noch auf die leider korrumpirten Angaben des Vâyupurâṇa (Aufrecht, Catal. p. 56a, 17) über den Umfang des weifsen Yajus: etat pramâṇam yajushâm ṛicâm ca saçukriyam sákhilayâjnavalkyam, resp. auf die unmittelbare Gleichsetzung der drei daselbst: çukriya, khila, yâjnavalkya genannten Bestandtheile desselben. — 76, 9—11 Die Stelle kehrt auch im Kauçikasûtra §. 1 wieder. — 82, 18 repudiates. — 141, 7 ausdrücklich eine. —

Berlin, den 7. Mai 1861. A. W.

Vedische Hochzeitssprüche.

Die nachstehenden Uebersetzungen sind durch die ihnen unmittelbar folgende Haas'sche Abhandlung „die Heirathsgebräuche der alten Inder, nach den gṛihyasûtra" veranlaſst worden. Es war nämlich in derselben zwar der Text des sûryâsûktam mitgetheilt, und dessen Gedankengang, resp. Zusammenhang, sowie einzelne Verse daraus näher erörtert, von einer Uebersetzung des Ganzen indeſs Abstand genommen. In gleicher Weise findet sich darin zwar bei Gelegenheit des Kauçikasûtra der gröſsere Theil des 14. Buches des Ath. Veda übersetzt, aber es fehlt eine übersichtliche Gruppirung so wie eine vollständige Uebersetzung desselben. Da es mir nun aber eben im höchsten Grade wünschenswerth erschien, vor Allem die alten Hochzeitssprüche selbst in ihrer Gesammtheit zu überblicken, so habe ich es daher für angemessen erachtet, das Fehlende meinerseits selbst zu ergänzen. Ich habe dabei jedem Verse gleich alle die Stellen zugefügt, in denen er sich in den gṛihyasûtra citirt, resp. verwendet findet: da indeſs diese Verwendung oft bereits eine sehr sekundäre ist, so habe ich versucht je aus dem Inhalt der Verse selbst die Situation, zu der sie gehören, zu erken-

nen, und durch Vertheilung in kürzere Abschnitte diese meine Auffassung markirt. — Den beiden oben genannten Hauptsammlungen von Hochzeitssprüchen habe ich dann noch drittens die anderen hieher gehörigen Lieder aus der Ath. Saṃhitâ angeschlossen, die, wie spät auch theilweise ihre Abfassung sein mag, doch viel höchst alterthümliches Volksgut an Vorstellungen und Bräuchen in sich bergen.

Berlin, December 1861. A. W.

I. Ṛik 10, 85 (8, 3, 20—28). Das sûryâsûktam.

1) Die Schilderung der Hochzeit der sûryâ v. 1—16, mit v. 17—19 als Nachtrag: über dieses Stück vergl. das unten von Haas Bemerkte.

20. satyénóttabhitâ bhū́miḥ sū́ryeṇóttabhitâ dyaúḥ*) |
ṛiténâdityā́s tishṭhanti diví sómo ádhi çritáḥ || 1 ||

Durch die Wahrheit die Erde steht, durch die Sonne der Himmel fest: | Durch die Ordnung die Ewigen bestehn, Soma am Himmel schwebt. ||

1, 1**). — Kauçika 75, 2. — âdityâḥ aditeḥ putrâ devâḥ, Sây.: indrâdayaḥ zu 2.

sómenâdityā́ balínaḥ sómena pṛithivī́ mahī́ |
átho nákshatrâṇâm eshā́m upásthe sóma ā́hitaḥ || 2 ||

Durch Soma sind die Ew'gen stark, durch Soma ist die Erde grofs: | Und auch in jener Sterne Schoofs weilet der Soma eingehegt. ||

1, 2. — Sterne im Allgemeinen, doch könnte allenfalls etwa auch bereits an die 27 nakshatra, Mondstationen, zu

---

*) zweisilbig.

**) In dieser Weise sind fortab die Parallelstellen der Atharva Saṃhitâ 14, 1 und 2 bezeichnet.

denken sein (so Müller Anc. S. Lit. p. 212): vergl. den zweiten Theil meiner Abhandlung über die nakshatra 1861 p. 274. — Drei Soma also giebt es: 1) den Mond am Himmel, 2) die Somapflanze, und 3) den zur allgemeinen Naturessenz umgestempelten Somasaft, welcher als das Mark und Wesen aller Dinge auch in den âdityâs, Ewigen, selbst wirkt, identisch mit dem in v. 1 in gleicher Stelle genannten ṛitam.

sómam manyate papivā̀n yát sampiṅshánty óshadhim |
sómaṃ yáṃ brahmā̀ṇo vidúr ná tásyâ 'çnâti káç caná || 3 ||

Soma zu trinken meinet der, wenn wem das Kraut sie pressen aus. | Welchen Soma die Priester kenn'n, von dem isset nicht irgend wer. ||

1, 3. — Der Name Soma zur Bezeichnung des Mondes muſs demnach zur Zeit dieses Verses wohl noch neu, erst noch ein Eigenthum der Priester gewesen sein: er erscheint in der That noch in den Brâhmaṇa fast nur in Verbindung mit dem Beiwort râjan und unter direkter Beifügung des Wortes candramas: z. B. esha vai somo râjâ devânâm annaṃ yaç candramâḥ „der Mond nämlich ist der König Soma, die Speise der Götter" Çatap. 1, 6, 4, 5. 15. 2, 4, 2, 7. 11, 1, 3, 3 etc. 10, 4, 2, 1. Çāṅkh. çr. 3, 8, 15: candramâ vai brahmâ, somo vai candramâḥ Çatap. 12, 1, 1, 2. Ueber die Entstehung des Namens s. Böhtlingk-Roth im Sanskr.-Wtb. unter indu.

âchā́dvidhânair gupitó bā̀rhataiḥ soma rakshitáḥ |
grā̀vṇâm íchriṇván tishṭhasi ná te açnâti pā̀rthivaḥ || 4 ||

Durch Deckungshalter du bewacht, durch Erhabne, Soma! beschützt, | Stehst horchend auf der Steine Schall: nicht iſst von dir ein Irdischer. ||

1, 5. — Hier spielt die Vorstellung von den Wächtern

des himmlischen Somasaftes (den somapâlâs Ait. Br. 3, 26 [diese Stud. 2, 313] somarakshâs Çatap. 3, 6, 2, 9. 9, 3, 18. Pañcav. 9, 5, 4) herein, die hier auch auf den Mond übertragen werden: darum braucht er sich nicht vor dem Schalle der Steine, welche beim Somaopfer die Somastengel zerklopfen, zu fürchten: jene Wächter lassen ihm nichts anhaben.

yát tvâ deva prapíbanti táta ā́pyâyase púnaḥ |
vâyúḥ sómasya rakshitā́ sámânâm mā́sa ā́kṛitiḥ || 5 ||

Wenn sie dich, Gott! auch wegtrinken, du nimmst doch immer wieder zu. | Vâyu des Soma Wächter ist. Der Monat ist der Jahre Bild. ||

1, 4. — In Folge der Uebertragung des Namens Soma auf den Mond gingen auch die Eigenschaften des sonst damit bezeichneten Saftes auf diesen über. Wie der Somasaft eine Speise der Brahmanen, so galt der Mond nunmehr als eine solche für die Götter und die Manen (eine systematische Vertheilung der Art s. bei Mâdhava im kâlanirṇaya fol. 29 a); und zwar als eine unerschöpfliche, weil, wie sehr er auch während der einen Hälfte des Monats schwinden mag, ebenso viel er während der andern wieder zunimmt. — Die Luft (vâyu), in welcher der Mond schwebt, und die ihn auch während seines Schwindens nicht herabfallen läfst, ist sein Wächter. — Was der Schlufs des Verses gerade hier eigentlich soll, ist nicht recht klar.

21. raíbhy âsîd anudéyî nârâçaṅsī́ nyócanî *) |
sûryā́yâ bhadrám íd vā́so gā́thayai 'ti párishkṛitam **) || 6

Sängerlob der Sûryâ Gefolg, Männerpreis ihre Zofe war: | Und jenes herrliche Gewand war angethan mit Liedersang. ||

*) viersilbig. — **) pári-kṛitam, Pada.

1, 7. — Çâñkhây. grihyas. 1, 12, 3. — anudeyî vayasyâ. — nyocanî dâsî.

cíttir â upabárhaṇam cakshur â abhyáñjanam *) |
dyaúr**) bhū́mih kóça âsîd yád áyât sûryā́***) pátim || 7

Einsicht war ihre Polsterdeck', und Sehkraft war ihr Salbenschmuck, | Himmel und Erde die Brauttruh', als Sûryâ zog zum Gatten hin. ||

1, 6. — Çâñkhây. 1, 12, 4.

stómâ âsan pratidháyah kurī́ram chánda opaçáḥ |
sûryā́yâ açvínâ varā́ 'gnír âsît purogaváḥ || 8 ||

Lobsänge war'n die Festhalter, verflochtnes Lied ihr Haargeflecht: | Werber der Sûryâ war'n die zwei Açvin, Agni der Vorreiter. ||

1, 8. — Zu kurîram vgl. kumbyâ. — pratidhayaḥ, nach Sây. die den Wagen der Sûryâ festhaltenden Stangen: pratidhîyanta iti pratidhayaḥ, îshâtiryagâyatakâshṭhâdayaḥ. — vara ist hier nicht etwa „Freier", wie später (bei Manu), sondern „Werber" der Braut für den Bräutigam.

sómo vadhûyúr abhavad açvínâ "stâm ubhā́ varā́ |
sûryā́ṃ yát pátye çáṅsantîm mánasâ savitā́ 'dadât || 9 ||

Soma der Bräutigam, die zwei Açvin waren die Brautwerber, | Als Savitar dem Gatten hin die herzensfrohe Sûryâ gab. ||

1, 9. — Die beiden Açvin erscheinen auch als die Herzen menschlicher Liebespaare zusammenführend, s. unten das zu Ath. 2, 30, 2 und 5, 25, 3 Bemerkte.

máno asyâ ána âsîd dyaúr †) âsîd utá chadíḥ |
çukrā́v anaḍvā́hâv âstâm yád áyât sûryā́ ††) grihám || 10 ||

*) fünfsilbig. — **) zweisilbig. — ***) dreisilbig. — †) zweisilbig. — ††) dreisilbig.

Ihr Herz zog sie als Wagen hin, der Himmel war die Decke drauf. | Zwei weiſse Ochsen das Gespann, als Sûryâ zog zum Hause hin. ||

1, 10. — Zu b. s. Çâñkh. 1, 15, 9. — çukrâv anaḍv. sûryâcandramasau (sic!) Sây.

22. ṛiksâmấbhyâm abhíhitau gấvau te sâmanấv itaḥ |
çrótraṃ*) te cákre âstâṃ diví pánthâç carâcaráḥ || 11 ||

1, 11. — „Das Ohr", welches den Lobpreisungen des Bräutigams durch die Brautwerber begierig lauschte (?).

çúcî te cakré yâtyấ**) vyânó***) áksha ấhataḥ |
áno manasmáyam sûryấ ''rohat prayatî́ pátim || 12 ||

Rein war dein Radpaar als du zogst, der Durchhauch eingeschlag'n als Achs'. | Ihr Herze als Fuhrwerk bestieg Sûryâ, als sie zum Gatten zog ||

1, 12. — Çâñkh. 1, 15, 4.

sûryấyâ vahatúḥ prấgât savitấ yám avấsṛijat |
aghấsu hanyante gấvó 'rjunyoḥ páryuhyate || 13 ||

Fortging der Sûryâ Hochzeitszug, welchen absandte Savitar: | Bei Aghâs schlachtet man die Küh', und bei Arjunyau zieht man um. ||

1, 13. — Kauç. 75, 1. — Das Schlachten der Kühe geschieht zu Ehren der Ankunft des Bräutigams. Anders Sây.: somagriham prati hanyante daṇḍais tâḍyante pr[ay]âṇârtham! — Bezugs der Namen der beiden Sternbilder und deren Bedeutung in diesem Zusammenhange verweise ich auf den zweiten eben im Druck befindlichen Theil meiner Abhandlung über die nakshatra. Vergl. auch Râmây. 1, 71, 24. 72, 13.

*) dreisilbig. — **) desgl. — ***) desgl.

yád açvinau prichámânâv áyâtam tricakréṇa vahatúm sûryā̃yâḥ *) | víçve devā̃ ánu tád vâm ajânan putráḥ pitárâv avṛiṇîta pûshā̃ || 14 ||

Als ihr hinzogt, Açvin! auf eurem Dreirad zu heischen das Hochzeitsgeleit der Sûryâ | Da wünschten euch Glück dazu all die Götter, Pûshan als Sohn wählete euch zu Vätern. ||

1, 14 a + 15 b. — Unter Pûshan mufs hier wohl der Bräutigam Soma verstanden sein? s. v. 26.

yád áyâtam çubhaspatî vareyám sûryā̃m **) úpa | kvaí ***) 'kaṃ cakrám vâm âsît kvà †) deshṭrā̃ya tasthathuḥ || 15 ||

Als ihr hingingt, ihr Schönheitsherrn, zum Werbgeschäft, zu Sûryâ hin | Wo war da Euer eines Rad? worauf standet zur Brautschau (?) ihr? ||

1, 15 a + 14 b. — vareyam varaṇîyâyâḥ sambandhinam varair yâcitavyaṃ vâ savitâram. — deshṭrâya dânâya.

23. dvé ††) te cakré sûryé †††) brahmā̃ṇa ṛituthā̃ viduḥ | áthai 'kaṃ cakráṃ yád gúhâ tád addhâtáya íd viduḥ || 16

Deine zwei Räder, o Sûryâ, kennen die Priester nach der Zeit | Doch welches eine Rad versteckt, das kennen nur die Weisesten. ||

1, 16. — Çâñkh. 1, 15, 4. — Unter den beiden Rädern der Sûryâ könnten etwa die beiden Sonnenläufe verstanden sein? Was es aber hier und im vorigen Verse mit dem versteckten Rade für eine Bewandtnifs hat, ist mir ebenso unklar, wie es dem Dichter selbst zu sein scheint. — ekaṃ cakraṃ tritîyasaṃvatsarâtmakaṃ guhâyâṃ (!) nihitaṃ yad asti, tat medhâvina eva jânanti.

*) viersilbig. — **) dreisilbig. — ***) zweisilbig. — †) desgl. — ††) desgl. — †††) dreisilbig.

sûryā́yai *) devébhyo **) mitrā́ya várunâya ca |
yé bhûtásya prácetasa idám tébhyo 'karam námah || 17 ||

Der Sûryâ bring' ich, den Göttern, dem Mitra und dem Varuna | Die für das Sei'nde fürsorgen, all denen hier Verneigung dar.

2, 46. — Kauç. 77, 4. 18.

pûrvâparám carato mâyáyai 'taú çiçû krī́lantau páriyâto adhvarám | víçvâny anyó bhúvanâ 'bhicáshta ritū́ṅr anyó vidádhaj jâyate púnah || 18 ||

Hin und wieder wandeln die Zwei in Hochkraft: wie zwei spiel'nde Knaben gehn sie um's Opfer. | Der Eine erleuchtet all was bestehet, ordnend die Zeit'n immer neu wächst der Andere.

1, 23. — Kauç. 75, 2. 79, 5. — Sonne und Mond: s. das unten von Dr. Haas Bemerkte.

návo-navo bhavati jā́yamânó 'hnâm ketúr ushásâm ety ágram | bhâgám devébhyo vídadhâty âyán prá candrámâs tirate dîrghám ā́yuh || 19 ||

Immer neu wird wieder gebor'n der Tage Anführer, zieht her vor den Morgenröthen. | Kommend theilt den Göttern aus ihre Theile, fördert langes Leben der Mond, es dehnend. ||

1, 24. — Sây. sagt vom zweiten pâda: kecanai'tam pâdam âdityadevatyam âhuh | Diese Beziehung auf die Sonne ist indefs nicht auf ihn allein beschränkt, sondern auf das ganze erste Hemistich auszudehnen.

2) Beim Besteigen des Wagens durch die vermählte Braut v. 20—22.

sukiṅçukám çalmalím viçvárûpam híranyavarnam suvrí-

*) viersilbig. — **) desgl.

taṃ sucakrám | á roha sûrye amṛ́tasya lokáṃ syonám *) pátye vahatúṃ kṛiṇushva || 20 ||

Den schönstrahl'nden Çalmali-(Wag'n), o Sûryâ, den bunten, goldfarbigen, wohlgefugten, | schönrad'gen besteige, den Sitz der Wonne! und mache dem Gatten den Zug zum heilvoll'n. ||

1, 61. — Çâṅkh. 1, 15, 14. Gobhilagṛihyas. 2, 4, 1. Kauç. 77, 1. — çalmalim, aus dem Holz des çalmali, silk-cotton tree, Bombax heptaphyllon gefertigt: durch Metonymie steht das Material statt des daraus Gefertigten.

24. úd îrshvā́ 'taḥ, pátivatî hy èshā́, viçvā́vasuṃ námasâ gîrbhír îḷe | anyā́m icha pitṛishádaṃ vyàktâṃ, sá te bhâgó janúshâ, tásya viddhi || 21 ||

Heb' dich von hier, denn die hat nun 'nen Gatten. Ich fleh' zum Viçvâvasu mit Gebeten | 'ne Andre such', die noch beim Vat'r, im Putze. Das ist dein Theil, ab der Geburt; den nimm dir! ||

2, 33b. — Çâṅkh. 1, 19, 1. Kauç. 75, 2. — Ist îḷe hier direkt: „ich treibe ihn?" s. v. 22 und vgl. Ath. 14, 2, 19.: wurz. îḍ = îr? — Viçvâvasu, Name des als Hüter der Virginität gedachten Genius, s. v. 40.

úd îrshvā́ 'to viçvâvaso námase 'ḷâmahe tvâ |
anyā́m icha prapharvyàṃ, sáṃ jâyā́m pátyâ sṛija || 22 ||

Heb' dich von hier, Viçvâvasu! mit Verneigung wir flehn zu dir | 'ne Andre such, 'ne Strotzende. Lass' einen sich das Weib dem Mann. ||

2, 33a. — Çatap. 14, 9, 4, 18. Çâṅkh. 1, 19, 1. —

3) Beim Fortfahren in die neue Heimath v. 23—26 (vgl. v. 31—33).

anṛiksharā́ ṛijávaḥ santu pánthâ yébhiḥ sákhâyo yánti no

*) dreisilbig.

vareyám | sám aryamā́ sám bhágo no ninîyât sáṃ jâspatyáṃ suyámam astu devâḥ || 23 ||

Ohne Dornen seien und grad' die Wege, auf denen ziehn unsere Freund' zur Werbung. | Zusammen uns Aryaman leit' und Bhaga. Leicht lenksam, o Götter, mög' sein der Hausstand! ||

1, 34. — Çâñkh. 1, 6, 1. Kauç. 75, 3. 77, 3.. — Unsere, vom Plural des Pronomens, nicht vom Dual. — Uns, Plural.

prá tvâ muñcâmi váruṇasya pā́çâd yéna tvā́ 'badhnât savitā́ suçévaḥ | ṛitásya yónau sukṛitásya loké 'rishṭâṃ tvâ sahá pátyâ dadhâmi || 24 ||

Aus Varuṇa's Banden ich jetzt dich löse, mit denen dich Savitar band, der Hehre. | In der Ordnung Schoofs, in die Welt der Gutthat, unverletzt dich setze ich nebst dem Gatten. ||

1, 19. — Çâñkh. 1,15,1. Âçval. grihya 1, 7, 13. Kauç. 75, 6.

pré 'to muñcā́mi nā́ 'mútaḥ subaddhā́m amútas karám | yáthe 'yám indra mîḍhvaḥ suputrā́ subhágā́ 'sati || 25 ||

Von hier lös' ich dich, nicht von dort. Festgebunden mach' ich sie dort: | Damit sie, Indra, Spendender! reich an Söhnen und Glücke sei. ||

1, 18. — Çâñkh. 1, 15, 1. Âçval. 1, 7, 13. 8, 1. — Von hier, vom Vaterhause: dort, in der neuen Heimath.

25. pûshā́ tve'tó nayatu hastagṛíhyâ 'çvínâ tvâ právahatâṃ ráthena | gṛihā́n gacha gṛihápatnî yáthā́ 'so vaçínî tváṃ vidátham ā́vadâsi || 26 ||

Pûshan an der Hand dich von hier geleite, die Açvin soll'n fahren dich mit dem Wagen! | Zieh hin ins Haus, dafs du Hausherrin seiest! und sprich du das Hauswesen an, gebietend. ||

1, 20. — Çâñkh. 1, 15, 1. Kauç. 76, 3. — Ist etwa auch

hier unter Pûshan der Bräutigam zu verstehen? s. v. 14, und unter den açvin die beiden Brautwerber? — **Ins Haus**, deines Gatten.

4) Bei der Ankunft v. 27.

ihá priyám prajáyâ te sámridhyatâm asmín grihé gä́rhapatyâya jấgrihi | enä́ pátyâ tanvàm*) sam srijasvä́ 'dhâ jívrî vidátham ä́ vadâthah || 27 ||

Es mög' dir hier Liebes gedeih'n durch Kinder; in diesem Haus wache zur Hausesherrschaft! | Dem Manne hier misch dich mit deinem Leibe. Als Greise noch mögt ihr vorstehn dem Hausstand. ||

1, 21. — Çâñkh. 1, 15, 23. Âçval. 1, 8, 7. Kauç. 77, 15.

5) Bei Ablegung des befleckten Brauthemdes nach der Brautnacht v. 28—30 (s. v. 34. 35).

nîlalohitám bhavati krityä́saktír vyàjyate**) |
édhante asyâ jnâtáyah pátir bandhéshu badhyate || 28 ||

Dunkelroth ist es: ein Zauber, Ansteckung ist drin eingesalbt. | Ihre Sippe gedeihet nun: in Bande aber fällt ihr Mann. ||

1, 26. — Çâñkh. 1, 12, 8. 15, 23. — **Gedeihet nun**, weil der Zauber von da weggeht. — Ueber die Unreinheit und Unheiligkeit des weiblichen Körpers vergl. den unten folgenden Exorcismus aus Ath. 8, 6, so wie in den grihyasûtrâ die verschiedenen derartigen Sühneceremonien bei der Hochzeit. — Mit den Wahrzeichen der Defloration wird im ganzen Orient noch jetzt viel Hocuspocus getrieben, hauptsächlich freilich bei den semitischen Völkern. Besonders bekannt ist dergleichen von den Drusen und den Aegyptern.

*) dreisilbig. — **) viersilbig.

párâ dehi çâmulyàm*) brahmábhyo víbhajâ vásu |
krityaíshá padvátî bhûtvy á jâyá viçate pátim || 29 ||

Gieb du nun hin das Sühnhafte! Theil an die Priester Schätze aus! | Als Zauber, der Füſse bekam, tritt die Gattin zu ihrem Mann. ||

1, 25. — Çâṅkh. 1, 15, 23. Kauç. 79, 4. — çâmulyaṃ çamalaṃ çarîramalam, chinnasya malakasya cârakaṃ (dhâr°?) vastram parâ dehi parâ tyaja | dhṛitaprâyaçcittârtham brahmabhyo dhanam prayacha | kimartham vadhûvâsaḥparityâga iti, tad ucyate, eshâ krityâ padv. pâdavatî |

açrîrá tanúr bhavati rúçatî pâpáyà 'muyá |
pátir yád vadhvò vásasà svám áñgam abhidhítsate || 30 ||

Des Mannes Körper wird garstig, geröthet durch die Ueble dort: | Wenn er mit seiner Gattin Kleid den eignen Leib bedecken wollt'. ||

1, 27. — Çâṅkh. 1, 15, 23. — atrâpi vadhûvâsaḥsaṃsparçanindo 'cyate | amuyâ anayâ pâpayâ pâparûpayâ krityayâ pâdayuktayâ |

6) Während des Zuges in die neue Heimath v. 31—33 (vgl. v. 23—26).

26. yé vadhvàç candráṃ vahatúm yákshmâ yánti jánâd ánu |
púnas tán yajníyâ devá náyantu yáta ágatâḥ || 31 ||

Welche Krankheiten dem heitern Brautzug nachziehn von irgendwo, | Zurück, woher sie kamen, soll'n die heilgen Götter führen die. ||

2, 10. — Çâṅkh. 1, 15, 16. — janâd asmadvirodhinaḥ sakâçât, yadvâ janât Yamâkhyât |

má vidan paripanthíno yá âsídanti dámpatî |
sugébhir durgám átîtàm ápa drântv árâtayaḥ || 32 ||

*) viersilbig.

Räuber, welche dem Hausherrnpaar nachstell'n, mögen es treffen nicht. | Auf sichren Pfaden der Gefahr entgeh 's! Ab soll'n die Bösen ziehn! ||

2, 11. — Çâñkh. 1, 15, 15. Âçval. 1, 8, 5. Gobh. 2, 4, 2. Kauç. 77, 3.

sumañgalī́r iyám vadhū́r imā́m saméta páçyata |
saúbhâgyam asyai datvā́yā́ 'thā́ 'stam vipáretana || 33 ||

Schöngeschmückt ist hier dieses Weib. Kommet all her, schaut sie euch an! | Gebet ihr euren Segenswunsch und zerstreuet euch dann nach Haus! ||

2, 28. — Çâñkh. 1, 15, 23. Âçval. 1, 8, 6. Gobh. 2, 2, 13. Pâraskaragrihyas. 1, 9, 1. Kauç. 77, 8.

7) Beim Ablegen des Brauthemdes und Uebergabe desselben an den Priester v. 34. 35 (vgl. v. 28—30).

trishṭám etát kátukam etad apâshṭhávad vishávan naítád áttave | sûryā́m *) yó brahmā́ vidyā́t sá íd vā́dhûyam arhati || 34 ||

Brennend es ist, scharf, und voll Widerhaken, und giftig auch, zu nutzen nicht. | Welcher Priester das Sûryâlied kennet, das Brauthemd der verdient. ||

1, 29. — Çâñkh. 1, 15, 23. — anayà 'pi vâdhûyavastraparityàgaḥ pratipâdyate. — Die das Metrum störenden Worte katukam etat halte ich für eine alte, später in den Text aufgenommene Glosse zu: trishṭam etat. Wer sie für ächt halten will, mufs jedenfalls mit Elision des am: katukai'tat lesen, um einen jâgata pâda zu den drei ânushṭubha pâda zu erhalten.

âçásanam viçásanam átho adhivikártanam |
sûryā́yâḥ paçya rûpā́ṇi tā́ni brahmā́ tú çundhati || 35 ||

*) dreisilbig.

Einhaun, Zerschneiden und Zertheil'n — (blutbehaftet) wie diese sieh' | die Eigenschaften der Sûryâ! jedoch der Priester reinigt sie. ||

1, 28. — Çâṅkh. 1, 15, 23. — Der Sûryâ, d. i. der Braut. — Das Blut des Brauthemdes wird mit dem Blut der Opferthiere verglichen. Wie der Priester, der diese schlachtet, durch deren Blut nicht unrein wird, so ist er auch allein im Stande das Brauthemd wieder zu reinigen.

8) Bei der Vermählung, d. i. der Ergreifung der Hand der Braut durch den Bräutigam und dem Herumführen um das Feuer v. 36—41.

27. gribhṇā́mi te saubhagatvā́ya hástam mayâ pátyâ jarádashṭir yáthā́ 'saḥ | bhágo aryamā́ savitā́ púraṃdhir máhyaṃ tvà 'dur gā́rhapatyàya devā́ḥ || 36 ||

Zu Heil und Glück fasse ich deine Hand hier. Mit mir als Mann mögst du zur Greisin werden! | Bhaga dich mir, Aryaman gab und Pûshan (?) zur Hausherrschaft, Savitar auch, die Götter. ||

1, 50. — Çâṅkh. 1, 13, 2. Âçval. 1, 7, 1. Gobh. 2, 2, 16. Pâr. 1, 6, 3. — jaradashṭiḥ prâptavârddhyavayâḥ | puraṃdhiḥ pûshâ. — Dies ist der eine der beiden Verse, in welchen Haug (Gâthâs 2, 243) „die Erwähnung von Zarathustra's Namen in der Form Jaradashṭi" sucht: er nennt den Vers „an Pûshan den Wächter des Hauses gerichtet" und übersetzt: „ich ergreife deine Hand zu meinem Glücke: mögest du mit mir sein, wie Jaradashṭi mit dem Herrn!": vgl. das im Liter. Centralbl. 1861 p. 456 hierüber von mir Bemerkte.

tā́m pûshañ chivátamâm érayasva yásyàm bī́jam manushyā̀ *) vápanti | yā́ na ūrū́ uçatī́ viçráyâte yásyâm uçántaḥ prahárâma çépam || 37 ||

*) viersilbig.

Herbei nun die Heilvolle bring', o Pûshan, in welche die Menschen den Samen legen! | Verlangend mag breiten sie aus die Hüften, damit hinein senken wir uns, verlangend. ||

2, 38. — Çâñkh. 1, 13, 3. Gobh. 2, 2, 16. Pâr. 1, 4, 12. — naḥ, praharâma, der Plural hier, wie im folgenden Verse, wohl ein sogenannter plur. majestatis? Vgl. Ath. 14, 2, 14 etc.

túbhyam ágre páryavahant sûryā́ṃ vahatúnâ sahá |
púnaḥ pátibhyo *) jâyā́ṃ dā́ agne prajáyâ sahá || 38 ||

Dir führten sie zuerst herum die Sûryâ sammt dem Hochzeitszug, | o Agni! Du sie nun zurück dem Mann zur Frau mit Kindern gieb! ||

2, 1. — Çâñkh. 1, 13, 3. Gobh. 2, 2, 16. Pâr. 1, 7, 3. Kauç. 78, 3.

púnaḥ pátnîm agnír adâd ā́yushâ sahá várcasâ |
dîrghā́yur asyâ yáḥ pátir jī́vâti çarádaḥ çatám || 39 ||

Agni gab sie zurück als Frau mit langem Leben und mit Glanz. | Langlebend sei, wer ihr Gemahl: er lebe hundert Herbste lang. ||

2, 2. — Çâñkh. 1, 13, 3. Gobh. 2, 2, 16.

sómaḥ prathamó vivide gandharvó vivida úttaraḥ **) |
tṛitī́yo agnísh ṭe pátis turī́yas te manushyajā́ḥ || 40 ||

Soma gewann zu allererst, der Gandharva dich dann zu zweit. | Dein dritter Gatte ist Agni, der Menschgeborne ist der viert'. ||

2, 3. — Çâñkh. 1, 13, 3. Gobh. 2, 2, 16. Pâr. 1, 4, 12. — Der Mond (Soma) regelt die Katamenien. Der Gandharva Viçvâvasu ist der Hüter der Jungfrauschaft (s. v. 21. 22). Agni ist hier wie in v. 38. 39 wohl das heilige Hausfeuer, um welches die Braut herumgeführt wird, worauf dann die Vermählung besiegelt ist.

---

*) viersilbig. — **) vividottaraḥ zu lesen (aus vivide uttaraḥ).

28. sómo dadad gandharvấya, gandharvó dadad agnáye |
rayím ca putrấñç câ 'dâd agnír máhyam átho imấm || 41 ||
Soma gab sie dem Gandharva, und der gab sie dem Agni hin: | Reichthum und Söhne gab Agni mir, und dazu noch diese hier. ||

2, 4. — Çâñkh. 1, 13, 3. Gobh. 2, 1, 19. 2, 16. Pâr. 1, 4, 12.

9) Beim Empfange der Braut in ihrer neuen Heimath v. 42—47.

ihaí 'vá stam mấ víyaushṭam víçvam ấyur vyàçnutam*) |
krî́lantau putraír náptribhir módamânau své**) grihé || 42
Hier eben bleibt, trennet euch nicht: genieſst die ganze Lebenszeit! | Spielend mit Söhnen und Enkeln, erfreuend euch in eurem Haus. ||

1, 22. — Çâñkh. 1, 16, 12. Âçval. 1, 8, 8. — ihaivâ 'smin loke |

ấ naḥ prajấm janayatu prajấpatir âjarasấya sámanaktv aryamấ | ádurmañgalîḥ patilokám ấviça çám no bhava dvipádç çám cátushpade || 43 ||
Der Herr der Geschöpfe mög' zeug'n uns Kinder! es verbind' uns Aryaman bis zum Alter! | Glückbringend du tritt in das Heim des Gatten, zum Heil unsern Zweifüſslern und Vierfüſslern. ||

2, 40. — Çâñkh. 1, 6, 6. 16, 12. Âçval. 1, 8, 8. — uns, Plural; der Vers ist wohl in den Mund der Eltern und sonstigen Verwandten des Bräutigams zu legen. — dvipade catushpade, die bekannte formula solemnis, die auch auf den iguvinischen Tafeln wiederkehrt.

ághoracakshur ápatighny edhi çivấ paçúbhyaḥ sumánâḥ suvárcâḥ | vîrasû́r***) devákâmâ syonấ****) çám no bhava dvipáde çám cátushpade || 44 ||

*) viersilbig. — **) zweisilbig. — ***) viersilbig. — ****) dreisilbig.

Hab' kein böses Auge, tödt' nicht den Gatten, sei hold dem Vieh, frohes Muths, und schönstrahlend! | Zeug' Heldensöhn', liebe die Götter, sei schön, zum Heil unsern Zweifüfslern und Vierfüfslern. ||

2, 17. — Çâñkh. 1, 16, 5. 12. Âçv. 1, 8, 8. Pâr. 1, 4, 12.

imā́ṃ tvā́m indra mîḍhvaḥ suputrā́ṃ subhágâṃ kṛṇu |
dáçâ 'syâm putrā́n ā́dhehi pátim ekâdaçáṃ kṛdhi || 45 ||

So mach' sie, Indra, Spendender, reich an Söhnen und reich an Glück! | Zehn Söhne leg in sie hinein, den Gatten so zum Elften mach'! ||

Fehlt Ath. — Çâñkh. 1, 12, 5. 16, 12. Âçv. 1, 8, 8.

samrā́jnî çváçure bhava samrā́jnî çvaçrvā́m *) bhava |
nánândari **) samrā́jnî bhava samrā́jny ádhi devṛ́shu || 46 ||

Beim Schwiegervater sei Herrin, und bei der Schwiegermutter auch! | Auch ob der Schwester deines Manns, ob deinen Schwägern Herrin sei! ||

1, 44. — Çâñkh. 1, 13, 1. 16, 12. Âçv. 1, 8, 8. — Vgl. Ait. Br. 3, 37 tasmât samânodaryâ svasâ 'nyodaryâyai jâyâyâ anujîvinî jîvati | „die Schwester, obwohl demselben Mutterschoofs entsprossen, lebt als der Frau, obwohl einem andern Mutterschoofs entsprossen, untergeben."

sámañjantu víçve devā́ḥ sám ā́po hṛ́dayâni nau |
sám mâtaríçvâ sáṃ dhâtā́ sám u déshṭrî dadhâtu nau || 47

Verbinden mög'n die Allgötter, die Gewässer die Herzen uns: | Es einige Mâtariçvan, Dhâtar, die Deshṭrî ein'ge uns! ||

Fehlt Ath. — Çâñkh. 1, 12, 5. 16, 12. Âçval. 1, 8, 8. Gobh. 2, 2, 15. Pâr. 1, 4, 10. — uns, beide Male Dual: also der Bräutigam spricht.

---

*) dreisilbig. — **) desgl.

10) atha pariçishṭam: allgemeine Segenswünsche v. 48—53.

Dieser sehr korrumpirte Zusatz findet sich blos in den beiden unaccentuirten Saṃhitâ-Handschriften der Chamberssehen Sammlung, nicht in den pada-Texten derselben: wird auch von Nârâyaṇa zu Çâñkh. I, 16, 12 nicht mit zum Texte gerechnet. Nur v. 53 hat Ansprüche auf ein gewisses Alter: rechnet auch nach çaradaḥ, nicht wie v. 1 nach varshâṇi: vergl. diese Studien I, 88.

avidhavâ*) bhava varshâṇi çataṃ sâgraṃ tu suvratâ |
tejasvî**) ca yaçasvî***) ca dharmapatnî pativratâ || 48 ||

Werde nicht Wittwe hundert Jahr' lang, und sei fromm beständiglich (?)! | Glanzreich und ruhmreich sei, eine brave Gattin, dem Manne treu. ||

janayad****) bahuputrâṇi †) mâ ca duḥkhaṃ labhe ††) kvacit | bhartâ te somapâ nityam bhaved dharmaparâyaṇaḥ || 49 ||

Zeug' Kinder, sei an Söhnen reich, und erleide du niemals Schmerz! | Dein Gatte sei beständiglich Somatrinkend, Gesetz-übend. ||

ashṭaputrâ bhava tvaṃ ca subhagâ ca pativratâ |
bhartuç caiva pitur bhrâtur hṛidayânandinî sadâ || 50 ||

Gebär' acht Söhne du und sei glücklich, sei deinem Gatten treu! | Dem Mann, dem Vater, dem Bruder sei herzerfreuend allezeit! ||

Dem Mann, dem Vater, oder ob zu verbinden: dem Vater deines Mannes?

indrasya nu yathendrâṇî çrîdharasya yathâ çriyâ |
çaṃkarasya yathâ gaurî tad bhartur api bhartari †††) || 51 ||

Gleichwie Indrâṇî dem Indra, und wie Çriyâ dem Çrîdhara, | Wie Gaurî für den Çaṃkara so sei auch deinem Gatten du! ||

---

*) dreisilbig. — **) statt tejasvinî! — ***) statt yaçasvinî! — ****) ob : janaya? — †) ob: °trai'dhi? — ††) ob: labheḥ? — †††) ob: tathâ tvam api bhartari?

Die Form çriyâ für çrî könnte hier verdächtig erscheinen: in der vivâhapaddhati (Ch. 815) kehrt sie aber in gewissen Formeln mehrfach wieder.

Atrer yathâ 'nusûyâ syâd Vasishṭhasyâ'py Arumdhatî |
Kauçikasya yathâ Satî tathâ tvam api bhartari || 52 ||
Wie Anusûyâ dem Atri, dem Vasishṭha Arumdhatî, |
Und wie Satî dem Kauçika, so sei auch deinem Gatten du! ||
dhruvai 'dhi poshyâ mayi mahyam tvâ 'dâd brihaspatih |
mayâ patyâ prajâvatî samjîva çaradah çatam || 53 ||

Sei fest bei mir, zu heg'n von mir! Dich gab mir ja Brihaspati. | Mit mir als Gatten kinderreich lebe du hundert Herbste lang! ||

Vergl. 1, 52. — Çâṅkh. g. 1, 17, 3. Pâr. 1, 9, 5.

II. Das vierzehnte Buch der Atharvasamhitâ.

§. 1.

1) Die Schilderung der Hochzeit der sûryâ.

v. 1—16 = S.*) 1—16 (5. 4. 7. 6 umgestellt). — v. 1 citirt in Kauç. 75, 2.

2) Spruch der Brautwerber, die die Braut aus dem Vaterhause holen wollen.

v. 17 (Ṛ. 7, 59, 12. Kauç. 75, 5). Den Aryaman verehren wir, den Gutfreund, der den Gatten bringt. | Wie die Kürbisfrucht von dem Stiel lös' ich von hier dich, nicht von dort. ||

Vgl. Mahîdh. zu Vs. 3, 60: — so glatt und vollständig: — „von hier" vom Vaterhause: von dort aber, von der

*) So ist fortab (auch in der Haas'schen Abhandlung) das Sûryâsûktam bezeichnet.

neuen Heimath, löse ich dich nicht, d. i. im Gegentheil ich befestige dich in derselben.

v. 18. 19 = S. 25. 24. Das zweite Hemistich von 19 (Kauç. 75, 6) lautet hier (auffällig genug):

In der Ordnung Schoofs, in der Welt der Gutthat sei Segen dir insgesammt mit dem Werber(!). ||

sambhala der Zusammenbringer, Gelegenheitsmacher, Brautwerber (s. v. 31 und Ath. 2, 36, 1. 2): vgl. sambhalî a bawd, a procuress Wilson.

3) Bei der Abreise der Braut und ihrer Ankunft im Hause des Bräutigams.

v. 20—22 = S. 26. 27. 42 und zwar wird v. 20 in Kauç. 76, 3 und v. 21 ib. 77, 15 citirt.

4) Von Sonne und Mond.

v. 23. 24 = S. 18. 19. Zu v. 23 vgl. Kauç. 75, 2. 79, 5.

5) Bei dem Ablegen des Brauthemdes und Verschenken desselben an den Priester.

v. 25—29 = S. 29. 28. 30. 35. 34. — Zu v. 25 s. Kauç. 79, 4.

v. 30. Der Priester nimmt das Kleid hier fort als schönes, segenspendendes, | Der da die Sühne kennt, wodurch die junge Frau nicht Schaden thut. ||

rishyati perdit, laedit vgl. 2, 8 (, während in 50: = Schaden leiden). Es bezieht sich dies wohl auf Ansteckung des Bräutigams durch die Braut, resp. auf Krankheiten und Zauber, die dieselbe von Hause mitbringen könnte. Vgl. das oben pag. 187 Bemerkte.

6) Ermahnung an die beiden Werber (sambhalau), bei ihrem Abgange zu ihrem Geschäft.

v. 31 (Kauç. 75, 2). So traget denn Beid' reiches Glück zusammen, Wahres redend allda, wo's ist zu reden! |

Herr des Gebets! mache ihr lieb den Gatten. Schön möge der Werber den Spruch hier sprechen! ||

7) An das Vieh im Hause des Bräutigams.

v. 32 (Kauç. 79, 8). Hier nur bleibet, gehet nicht weg von hinnen. Machet ihn reich, Kühe, durch eure Kälber! | stattlich schreitend, röthlich, wie Soma strahlend! Mög'n die Allgött'r bannen hier eure Herzen. ||

eure, Plural, auf die Kühe bezüglich.

v. 33. Umgebet ihn, Kühe! mit euren Kälbern. Er schmälert den Göttern nicht ihren Antheil. | Ihm mögen euch Pûshan, die Winde alle, ihm euch Dhâtar, Savitar zugestehen. ||

8) Beim Fortzug der Brautwerber vom Hause des Bräutigams.

v. 34 (Kauç. 75, 3. 77, 3. a. = S. 23a). Ohne Dornen " Werbung | Mit Bhaga und mit Aryaman, mit Reiz schaff' Dhâtar Einigung! ||

Oder ob etwa bhaga und aryaman appellativisch zu fassen sind? „mit Glück und mit 'nem Bräutigam" (s. v. 39. 2, 5).

9) Segen über die Braut.

v. 35 (Kauç. 75, 7). Welcher Reiz in den Würfeln weilt, und in dem Wein ist eingelegt, | Welcher Reiz in den Rindern ruht, damit, o Açvin! zieret sie. ||

Die Braut soll dem Bräutigam Glück im Würfelspiel, die Freuden des surâ-Genusses und Heerdenreichthum zu Wege bringen, oder besser: allen den Reiz, der in diesen drei Dingen ruht, in sich vereinigen.

v. 36. Mit welchem Reiz der Nackenden Schenkel behaftet, und der Wein, | mit dem die Würfel sind gefeit, damit, o Açvin! zieret sie. ||

10) Beim Holen des Wassers für das Brautbad und bei den an dieses sich anschliefsenden Ceremonieen.

v. 37 (Kauç. 75, 3). Ohne Brennholz strahlet im Wasser drinn er, den die Priester ehren bei ihren Opfern: | Wassers Enkel! spende die süfsen Wasser, durch die gedieh Indra der Stärkereiche. ||

R̥. 10, 30, 4. Segensspruch über das Badewasser.

v. 38 (Kauç. 75, 3). Hier schleudr' ich eine schädliche, dem Leibe üble Handvoll fort. | Eine heilvolle, leuchtende schöpf' ich heraus. ||

Offenbar wird also gleichzeitig hiermit eine Handvoll Wasser daraus weggeschleudert: s. die Angabe bei Kauç.

v. 39 (Kauç. 75, 13. 76, 15). Das Badwasser mögen ihr bring'n die Priester, und schöpfen es heilvoll für ihren Gatten. | Des Bräutigams Feuer umschreit' sie, Pûshan! Nach ihr Schwiegervater und Schwäger ausschau'n. ||

Ich lese udacantv. — âpaḥ ist Acc. Plur. — Zu aryaman im Sinne von: Bräutigam vgl. 34. 2, 5; und zur Sache Kauç. 77, 16. — Nach ihrer Ankunft verlangend.

v. 40 (Kauç. 76, 3. Çâñkh. 1, 15, 6). Heilbringend das Gold mög' dir sein, das Wasser! der Pfosten auch hier, und das Loch des Joches! | heilbringend das Wasser, hundertfach rein'gend! und heilbringend misch deinen Leib dem Gatten. ||

Das Gold, womit sie geschmückt ist. — Zu methi, Pfosten, vgl. methî ($\sqrt{}$mi? oder $\sqrt{}$math?) Ts. 6, 2, 9, 4. Kâṭh. 25, 8. Çat. 3, 5, 3, 21. Ait. 1, 29. Âçv. 4, 9. Pañcav. 13, 9, 17 (gavâm bandhanâya nikhâtâ sthâṇuḥ, Sây.: khalamadhye nikhâtâ meṭhî khalevâlî Sây. zu 16, 13, 8). Es mufs wohl irgend eine symbolische Handlung hiermit verbunden sein, etwa ein Anbinden daran, als Sinnbild der Treue

und Festigkeit? — Ebenso mit dem Loch des Joches. Wird die Braut nach dem Bade etwa durch ein solches gezogen (vgl. v. 41), um sie dadurch, von aller bösen Krankheit gereinigt, dem Bräutigam heil und gesund zu überliefern? Nach Z. d. D.M.G. 7, 242 läfst (im Dekhan) der Bräutigam durch das südliche (d. i. das rechte, dakshiṇayugachidram) Loch des Joches die Traubinde herunter auf das Haupt der Braut, die er ihr danach umbindet. Vgl. die Angaben bei Kauç. und bei Çâṅkh. — Es bietet sich hiezu als merkwürdiger Vergleich eine Sitte, die noch jetzt „bei den hannöverschen Wenden" Brauch ist, s. Kuhn, Märkische Sagen p. 361: „es werden ein paar Sprossen der Wagenleiter herausgenommen und die Braut wird nun auf dem Brautstuhl sitzend hindurchgezogen, und so ins Haus getragen. Heirathet sich aber ein junger Mann in einen Hof hinein, d. h. die Erbin eines solchen, so mufs er über die Wagenleiter springen." Im Calbe'schen Werder schwingt sich (ibid. p. 356), auf dem Hofe des Bräutigams angekommen, die Braut über die Wagenleiter und der Bräutigam mufs sie auffangen.

v. 41 (R. 8, 80, 7., vgl. Aufrecht in dies. Stud. 4, 1 ff.). Durch's Loch des Rads, des Wagens Loch, durch's Loch des Jochs, Çatakratu! | Indra! dreimal Apâlâ ziehn'd macht'st du die Haut ihr sonnenrein. ||

11) Beim Anziehen der Braut nach dem Bade.

v. 42 (Kauç. 76, 2). Heiteren Sinn erflehend dir, Nachkommenschaft, Reichthum und Glück, | Dem Gatten Treue haltend du gürte dich zur Unsterblichkeit. ||

v. 43 (Kauç. 75, 7). Wie der Sindhu, der mannliche, der Flüsse Herrschaft sich gewann, | So sei auch du die Herrin nun, eingehend in des Gatten Haus. ||

Mit sindhu ist wohl der Indus gemeint: eine Erwähnung, die für die Zeit und den Ort der Abfassung dieses Verses wichtig ist.

v. 44 (vgl. S. 46). Sei Herrin bei den Schwiegern dein! auch bei den Schwägern Herrin sei! | Sei Herrin deiner Schwägerin! der Schwiegermutter Herrin sei! ||

Woher der Plural: çvaçureshu? es sind dabei wohl nicht blofs Vater und Grofsvater, sondern auch Vatersbrüder etc. verstanden? vgl. 2, 27.

v. 45 (Kauç. 76, 2. Gobh. 2, 1, 17. Pâr. 1, 49). Die Göttinnen, die es gesponn'n, gewoben, gedehnt und die Enden ringsum gefaltet, | sie mögen dich kleiden bis in das Alter! Langlebend du thue jetzt dieses Kleid um. ||

Bei Pâr. mit den merkwürdigen, völliges Verzichtleisten auf Sinn bekundenden, vom Schol. als purushâdivyatyayaḥ chândasaḥ(!) erklärten, Varianten: abhito 'tatantha statt 'dadanta, und saṃvyayasvâyushmatî statt saṃvyayantv âyu°. Beide sind wohl auf falsche Aussprache (t für d, th für t, svâ für ntvâ) von Seiten des Schreibers der Quellhandschrift unserer jetzigen Mss. zurückzuführen und haben sich dann so fortgepflanzt. Aehnliche Fehler, z. B. ḥ statt ha, ch statt ts, ksh statt ky finden sich ja auch sonst. — Zum Verse selbst vgl. noch Nir. 3, 21. Pañcav. 1, 8, 9. Lâṭy. 2, 8, 23. Kâṭh. 9, 9.

v. 46 (Ṛ. 10, 40, 10. Kauç. 79, 6. Çâñkh. 1, 15, 2. Âçv. 1, 8, 3). Es jauchzen laut, ordnen die Opferweise, und hoffen auf langes Geschlecht die Männer, | die den Manen dies hier zu Lieb bewirkten, den Gatten zur Wonne, — des Weibs Umarmung. ||

Langlois, ob nach Sâyaṇa?, übersetzt jîvaṃ rudanti durch: ils font entendre des cris de joie, und erklärt dies

durch: „ils poussent des vivat“! Vgl. 2, 59—61. — Der Plural: den Gatten ist hier wohl nur allgemeiner Art, nicht auf den einzelnen Fall bezüglich.

12) Beim Betreten des Steins durch die Braut, und dem Ergreifen ihrer Hand durch den Bräutigam.

v. 47 (Kauç. 76, 4. 77, 15). Den festen, treu'n Stein hier für deine Kinder auf den Schoofs der göttlichen Erd' ich lege: | Betritt ihn denn, wonnig und Anmuthstrahlend! Mög' Savitar schaffen dir langes Leben!

v. 48 (Kauç. 76, 5). Sowie Agni die rechte Hand dieser Bhûmi ergriffen hat, | Also ergriff ich deine Hand. Wanke du nicht, mit mir vereint, mit Reichthum und Nachkommenschaft. ||

Die Erde, bhûmi, personificirt als Braut des Feuers.

v. 49. Savitar, der leuchtende, deine Hand fafs! An Kindern reich mach dich der König Soma! | Der Wesenkenn'r Agni dich heilvoll mache, dem Gatten als Weib bis zum Alter lebend. ||

v. 50 = S. 36.

v. 51. Bhaga ergriff hier deine Hand, Savitar deine Hand ergriff: | Du bist nun Rechtens meine Frau, und ich bin nun dein Hausesherr. ||

v. 52 (vgl. S. 53). Für mich soll sie zu hegen sein! Dich gab mir ja Bṛihaspati. | Mit mir als Gatten kinderreich lebe du hundert Herbste lang!

13) Segensspruch über die Braut, beim Anthun des Brautschmucks.

v. 53 (Kauç. 76, 2). Tvashṭar das Kleid legte ihr an zum Schmucke, nach Vorschrift des Bṛihaspati, der Weisen. | So möge denn hier dieses Weib mit Kindern, wie die Sûryâ, Savitar zier'n und Bhaga. ||

v. 54. Indra, Agni, Himmel, Erd', Mâtariçvan, Mi-

tra, Varuṇa, Bhaga, beide Açvin, | Bṛihaspati, die Marut, Bráhman (neutrum!), Soma beglücken mög'n hier dieses Weib mit Kindern! ||

v. 55 (Kauç. 79, 2). Bṛihaspati war's, der zuerst der Sûryâ Haare am Kopf geordnet hat. | So machen wir denn dieses Weib, o Açvin! ihrem Gatten schmuck. ||

14) Entzücken des Bräutigams beim Anblick der geschmückten Braut.

v. 56. Die Schönheit hier, die das Weib angethan hat! Ich seh im Geist gehn sie als meine Gattin. | Ich will ihr nach mit meinen jungen Freunden. Welcher Kund'ge löste hier diese Fesseln? ||

navagvaiḥ; gegen die Beziehung auf nava, neu, spricht freilich daçagva, çatagva, wonach nava auf die Zahl neun zurückzuführen scheint. Ob etwa die zehn Zeugen bei der confarreatio zu vergleichen sind? (s. Rossbach röm. Ehe p. 117—119). — Diese Fesseln, des Vaterhauses, in denen sie noch gebunden ist.

v. 57 (Kauç. 76, 8). Auf mich hin ich löse mir ihre Schönheit. Wer sie anschaut, wifs' meiner Seel' Geheimnifs. | Nicht esse ich's heimlich. Im Geist bin frei ich, selbst auflösend Varuṇa's Bande (um sie). ||

Wörtlich: nicht esse, geniefse, ich Gestohlenes. — frei, von der mit dem heimlichen Genufs eines Weibes verbundenen Schuld?

15) Beim Wegzug der Braut aus dem Vaterhause.

v. 58 (Kauç. 76, 8. a = S. 24a). Aus Varuṇa's Banden ° der Hehre | Weiten Raum hier, leicht zu begehnden Pfad auch ich dir, o Weib! schaffe mitsammt dem Gatten. ||

v. 59 (Kauç. 76, 10). Hebt sie hinauf! Schlaget die Rakshas all weg! Setzet dies Weib hier mitten in das Glück

ein! | Dhâtar ihr den Gatten fand, der Hochweise. König Bhaga schreite voran umsichtig. ||

hinauf, auf den Wagen: — die Rakshas, bösen Geister.

v. 60 (Kauç. 76, 7 und 10). Bhaga die vier Füſse hat selbst gezimmert und auch die vier Umrahmungen. | Tvashṭar hat die Riem'n in der Mitt' befestigt. Möge sie uns glückbringend sein! ||

die 4 Füſse, der Sänfte, auf der die Braut ruht. — sie, die Sänfte. — uns, Plural, wohl auf das ganze Brautgeleite bezüglich.

v. 61 (Kauç. 77, 1). = S. 20.

16) Gebet der den Brautzug erwartenden Verwandten des Bräutigams.

v. 62 (Kauç. 70, 10). Dem Bruder hold, o Varuṇa! dem Vieh hold, o Brihaspati! | Dem Mann hold, Indra! Söhnereich bring' sie uns her, o Savitar! ||

v. 63 (Kauç. 77, 15). Stoſs' nicht die Jungfrau auf dem Weg, du Gottgefügtes Säulenpaar! | Das Thor der göttlichen Wohnung mach'n wir der Frau zum sichern Weg. ||

Wohl eine Apostrophe an die beiden Pfosten der Hausthür. Die Braut möge sich beim Eintritt in ihr neues Haus („göttlich" wird es verherrlichend genannt s. v. 64) nicht an ihnen stoſsen. — Bei den Römern wurden die Thürpfosten von der Braut mit Oel oder Fett bestrichen und mit wollnen Binden umwunden. Sie muſste mit der gröſsten Vorsicht jeden Anstoſs an der Schwelle vermeiden, daher sie gewöhnlich, um jeder Möglichkeit eines bösen Omens zuvorzukommen, über dieselbe hinübergehoben wurde: Preller röm. Myth. p. 585. Rossbach röm. Ehe p. 356.

v. 64 (Kauç. 77, 2. 15. 79, 5. 8). brahman hinten schlieſs'

sich an, brahman vorne: brahman am End', brahman zur Mitt', und ringsum. | Betretend dies' freundliche Burg der Götter, heilvoll und schön strahl' in des Gatten Hausstand! ||

unter brahman (neutr.) ist wohl das Gebet und der Segen desselben gemeint. — Burg der Götter, das Haus des Mannes nämlich, in welchem die Götter verehrt werden.

§. 2.

1) Beim Herumführen der Braut um das Feuer ihres väterlichen Hauses durch den Bräutigam.

v. 1—4 = S. 38—41. — Zu v. 1 s. Kauç. 78, 3.

2) Beim Wegzug der Braut aus dem Vaterhause, und unterwegs.

v. 5 (Ṛ. 10, 40, 12). Eure Gunst kam her zu uns, Opferreiche! in dem Herzen ruhen die Wünsch', o Açvin! | Ihr Schönheitsherrn waret die Wächter paarweis. Mögen des Freund's Haus wir, die Freund', erreichen! ||

çubhaspatî, epitheton ornans der beiden Açvin. — aryamṇaḥ: hierunter ist wohl der Bräutigam gemeint vgl. 1, 34. 39.

v. 6 (Kauç. 77, 6 vgl. Ṛ. 10, 40. 13, hier im Ath. mit entsprechender Umänderung). So nimm o Weib! freudig und frohes Muthes Reichthum auf dich, Kinderlust, Rühmenswerthes! | Ihr Schönheitsherrn! sicher sei, leicht die Reise! Treibt fort den Pfahl, der auf dem Weg, die Mifsgunst. ||

v. 7 (Kauç. 77, 9). Die Kräuter und die Flüsse all', die Felder und die Wälder auch, | Sie mögen dich, Weib, kinderreich dem Gatten schützen vor Unheil. ||

v. 8 (Kauç. 77, 2). Betreten hab'n wir diesen Pfad, der leicht gangbar, leicht zu befahr'n, | Auf welchem kein Mann Schaden thut, und sich Anderer Gut gewinnt. ||

v. 9 (Kauç. 77, 7). **Horcht denn ihr Leute wohl auf mich, dafs durch den Spruch Glückswonn' erreich' das Brautpaar! | Die göttlichen Apsaras und Gandharva und was sonst noch weilt hier in diesen Hölzern, | Sie alle mög'n günstig sein diesem Weibe, nicht schäd'gen den Hochzeitszug, der da fortgeht. ||**

dampatî, das Brautpaar, eig. die beiden Herren des Hauses. — vânaspatyeshu, entweder sind damit die hölzernen Musikinstrumente oder die hölzernen Bestandtheile des Wagens gemeint.

v. 10. 11 = S. 31. 32. — Zu v. 11 s. Kauç. 77, 8.

3) Bei der Ankunft des Brautzugs im Hause des Bräutigams.

v. 12. (Kauç. 77, 12). Ich schau den Zug an mit dem ganzen Hause, mit Gebet, mit freundlichem Aug', mit günst'gem. | Was dort umhüllt, mannichfach ausgeschmückt ist, Savitar mög heilvoll dem Mann dies machen! ||

Der Vers ist wohl in den Mund des den Zug erwartenden Schwiegervaters (s. 1, 39) zu legen? — Zum bösen Blick vgl. v. 17. Ath. 4, 9, 6. 19, 35, 3. — verhüllt, die Braut scheint also in der Sänfte vor den Blicken verhüllt zu sein?

v. 13. Zum Heil dies Weib trete hier in das Haus nun. Dhâtar ihr dies anwies als ihre Stätte. | Aryaman sie, Bhaga, die beiden Açvin, Prajâpati lasse gedeihn mit Kindern. ||

v. 14. Als Fruchtfeld kam hier dies Weib, als beseeltes. Säet in sie, Männer! jetzt Euren Samen! | Sie zeuge euch Kinder, in ihren Brüsten tragend die Milch, welche des Mannes Samen. ||

Männer, Plural! als ob es sich um Polyandrie handele! vgl. patibhyaḥ 1, 61 (Ṛ. patye). 46 u. 2, 1 (wo auch Ṛ. so). Es

liegt hier wohl aber nur eine ähnliche Ungenauigkeit des Ausdrucks vor, wie bei den Pluralen: çvaçureshu in 1, 44. 2, 27., manushyâḥ... praharâma 38 (auch Ṛ.), kanyalâs (?) 52., patnîbhiḥ 51.: vgl. das oben p. 191 Bemerkte. Aehnlich: patayo hy eva striyai pratishṭhâ Çatap. 2, 6, 2, 14. — vakshaṇâbhyaḥ, Plural, nicht Dual.

v. 15 (Kauç. 76, 11). Fasse Stand! du bist erstrahlend, wie Vishṇu, hier, Sarasvatî! | O Sinîvâlî! sie gebär' und stehe stets in Bhaga's Huld. ||

Das Weib wird wegen seiner Gabe zu reden selbst als Sarasvatî apostrophirt: oder ist hier an die kosmogonische Zeugungskraft der Sarasvatî zu denken? vgl. v. 20. Ath. 5, 25, 3 und das zu Pâr. 1, 7, 2 Bemerkte. — sinîvâlî, eine Mondphase, die als Zeugungs-Genius angerufen wird: s. v. 21 und das unten zu Ath. 5, 25, 3 Bemerkte.

v. 16 (Ṛ. 3, 33, 13. Kauç. 77, 13. Çâṅkh. 1, 15, 21). Eure Wog' heb' die Pflöcke hoch. Wasser! lasset die Bänder los! | Nicht mög' dies fromme, schuldlose, heilige Paar zu Schaden komm'n. ||

Im Ṛik bezieht sich dieser Vers auf zwei Ströme: hier dagegen ist er offenbar auf das Brautpaar angewendet, welches auf dem Brautzuge bei der Durchfahrt durch Wasser unversehrt bleiben soll: er sollte eigentlich zwischen 11 und 12 stehen. — áçunam statt çûnam in Ṛik ist eine sekundäre Aenderung, um den Vers seinem hiesigen Zwecke mehr anzupassen.

v. 17 (Kauç. 77, 17 vgl. S. 44). Hab' kein böses Auge, tödt' nicht den Gatten! sei hold, kräftig, mild den Hausleuten, heilvoll! | Zeug' Heldensöhn', lieb' deine Schwäger, sei froh. Mögen gedeihen wir durch dich. ||

Der Text ist am Schlufs mit dem Metrum und der

Grammatik brouillirt: nur durch Umstellung von sumanasyamânâ ist ein Sinn zu gewinnen, doch fehlt auch dann zu den vielen Nominativen immer noch das nöthige Hülfsverbum.

v. 18. Den Schwägern du schade nicht, nicht dem Gatten! Sei hold dem Vieh, nachgiebig, schön erstrahlend! | Kinderreich zeug' Heldensöhn', lieb' die Schwäger! Hold pflege du hier dieses Hauses Feuer!

4) Exorcismus und Segen für den neuen Hausstand.

v. 19 (Kauç. 77, 14). Heb' dich von hier! Was suchend kamst du her denn? ich treibe dich mächtig aus meinem Hause. | Die du herkamst, Nirriti! Leeres suchend, brich auf, Unheil! fliege fort, raste nicht hier! ||

v. 20. Wenn dieses Weib vorher das Feu'r des Hauses hat gepfleget hier, | Dann der Sarasvatî, o Weib! und den Manen verneige dich. ||

Auch bei den Römern fand in der neuen Heimath Empfang der jungen Frau aqua et igni statt: sie mufste Feuer berühren und ward dadurch in ihr Amt als Wächterin und Erhalterin des Heerdes, in ihr häusliches Priesterthum eingeweiht. Rossbach röm. Ehe p. 362.

v. 21 (Kauç. 78, 1). Nimm diese Deck' zum Schutze hin, zu breiten sie auf diese Frau! | O Sinîvâlî! sie gebär', und stehe stets in Bhaga's Huld. ||

v. 22 (Kauç. 78, 1). Welche Streu ihr hier niederlegt und welches Fell ihr breitet aus, | Darauf steige an Kindern reich das Mädchen, das den Gatten fand. ||

balbaja, a sort of coarse grass, Eleusine indica, Wilson. — Vgl. die pellis lanata, auf welcher die römische Braut bei (resp. nach) dem Hochzeitsopfer niedersitzt. Rossbach röm. Ehe p. 307 ff. 324.

v. 23 (Kauç. 78, 1. 79, 1). So breite du die Streu nun aus über das rothe Fell hinweg! | Darauf sich setzend möge sie dies Feuer pflegen, Kinderreich. ||

Die rothe Farbe ist wohl ein Symbol des Feuers.

v. 24 (Kauç. 78, 2). Besteig' das Fell. Setze dich hin zum Feuer. Denn dieser Gott treibet fort alle Rakshas. | Gebäre du Kinder hier diesem Gatten! Es sei dein Sohn voller Gedeih'n wie dieser. ||

wörtlich: „dieser hier sei dein Sohn, voll Gedeihen." Dabei wird ihr ein kleiner Knabe zugeführt: s. Kauç., Çâñkh. 1, 16, 8. Gobh. 2, 4, 7.

v. 25 (Kauç. 78, 2). Es mögen erstehn dieser Mutter Schoofse mannichfache Junge geboren werdend! | Voll Heil und Glück setz' dich zu diesem Feuer. Mit deinem Mann bringe hier Ehr' den Göttern. ||

Junge, wörtlich: Thiere (paçavaḥ). — Zu sámpatnî s. v. 73.

v. 26 (Kauç. 77, 15). Voll Heil und Glück, fördernd das Wohl der Hausleut', heilbring'nd dem Mann, lieblich dem Schwiegervater, | hold der Schwiegermutter in dieses Haus tritt! ||

v. 27. Den Schwiegereltern sei du hold, hold deinem Mann, den Hausleuten! | Sei diesem ganzen Stamme hold! Sei hold zu ihrer All' Gedeih'n! ||

çvaçurebhyaḥ Plural, s. 1, 44 und das zu 14 Bemerkte.

5) Auf dem Zuge nach der neuen Heimath.

v. 28 (Kauç. 77, 8 vgl. S. 33). Schöngeschmückt ist hier dieses Weib. Kommet all' her, schaut sie euch an! | Gebt eure Glückwünsch', und auf euch ihr Unheil nehmend gehet heim! ||

Wenn jeder von den Zuschauern etwas von dem die

Braut etwa bedrohenden Unheil auf sich nimmt, vertheilt es sich ziemlich unschädlich: die Braut aber wird glücklich. — Ob bei daurbhâgyais an die prägnante Bedeutung von durbhagâ „dem Mann unangenehm“ zu denken ist (wie bei BR. im Sanskrit-Wörterbuch s. v. geschieht) scheint mir zweifelhaft, schon des Plurals wegen.

v. 29. Welche mifsgünstgen Mädchen hier oder seien es alte Frauen, | Vereinigt (deren) Glanz auf ihr und zerstreuet euch dann nach Haus! ||

d. i. nehmt, ihr Leute, diesen Weibern den Glanz, den sie noch haben, und vereinigt ihn auf der Braut: oder sind die im ersten Hemistich Genannten im zweiten direct apostrophirt, also „euren Glanz“ zu übersetzen?

v. 30 (Kauç. 77, 1). Dieses golddeckige Gefährt, welches in aller Schönheit strahlt, | Bestieg Sûryâ, des Savitar Tochter, hier zu erhabnem Glück. ||

vahyam, Wagen. Wenn dies Wort nicht wäre, liefse sich dieser Vers auch mit der Situation der folgenden Verse vereinigen.

6) Beim Besteigen des Ehebetts (Epithalamium).

v. 31 (Kauç. 76, 7. 79, 1) Besteige das Ehebett frohes Muthes. Erzeuge hier Kinder du diesem Gatten! | Wie Indrâṇî klug und verständig, achtsam, sei wach schon beim ersten Erstrahl'n des Morgens! ||

Auch bei den Römern ward die Braut durch die pronuba zu dem lectus genialis geführt, Rossbach p. 368: und das Besteigen des Brautbettes vor Zeugen ist nicht minder eine germanische Sitte, vergl. Weinhold, deutsche Frauen p. 268. Kuhn, märkische Sagen p. 358. 363. Schönwerth, aus der Oberpfalz 1, 71. 111. 123.

v. 32 (Kauç. 75, 2. 79, 1). Zuerst die Gött'r wohnten bei ihren Frauen und mischten die Leiber mit deren Leibern. | Wie Sûryâ anmuthig, o Weib! voll Hoheit, an Kindern reich, ein'ge dich hier dem Gatten! ||

die Götter selbst haben das erste Beispiel gegeben. —

v. 33 (vergl. S. 22 a. 21 b. Kauç. 75, 2). Heb' dich von hier, Viçvâvasu! Mit Verneigung wir fleh'n zu dir. | Die Schwester such', die noch beim Vat'r, einschlüpfend (?). Das ist dein Theil, ab der Geburt. Den nimm dir. ||

Viçvâvasu, der als Hüter der Virginität gedachte Genius. — In der hiesigen Verbindung steht der Vers offenbar an einem richtigeren Platze, als oben in Ṛ. — nyaktam als Adverbium zu icha gehörig?

34. (Kauç. 75, 2). Die Apsaras, welche geschaart sich freuen, dort zwischen dem Opferplatz und der Sonne, — | sie sind dein Stamm. Mache dich fort zu ihnen. Ich bring' dir, Gandharv'! seiner Zeit Verehrung. ||

zwischen Opferplatz und Sonne, d. i. im Luftraum. havirdhânam sonst praegnant der Wagen, welcher das zum Opfer bestimmte Getreide oder Soma-Material enthält: hier wohl allgemeiner zu fassen. — „seiner Zeit“, oder ist an die praegnante Bedeutung von ṛitu: Regel der Frauen, zu denken? vgl. v. 37 ṛitviye.

v. 35 (Kauç. 75, 2). Verneigung dem Wohlwollen des Gandharva, Verneigung dem Grimm' und dem Aug' wir bringen, | Viçvâvasu! dir mit Gebet Verneigung. Geh' zu deinen Frauen, den Apsaras, hin! ||

„Wohlwollen“? namase: oder „der Biegkraft“?

v. 36 (Kauç. 75, 2). Mit Reichthum wir mögen sein, frohes Muthes. Hinweg von hier trieben wir den Gandharva. | Es ging der Gott hin zu dem weitsten Standort. Wir kamen dahin, wo man dehnt das Leben. ||

v. 37 (Kauç. 79, 1). Ihr Eltern mög't mischen euch bei der Regel. Ihr seid Beide Mutter und Vat'r des Saamens. | Wie ein Mann das Weib sollst du sie besteigen. Schafft Kinder euch. Heget hier allen Wohlstand. ||

„Eltern" pitarau, das Brautpaar ist gemeint.

v. 38 = S. 37.

v. 39. Besteige den Schenkel, leg' deine Hand auf. Umarme dein Weib du nun frohes Muthes. | Schafft Kinder euch hier, euch erfreuend beide. Savitar mög' schenken euch langes Leben. ||

v. 40 (vergl. S. 43). Der Herr der Geschöpfe mög' zeug'n euch Kinder. Es verbind' euch Aryaman Tag' und Nächte. | Glückbringend du tritt in das Heim des Gatten, zum Heil unsern Zweifüſslern und Vierfüſslern. ||

7) Ceremoniell nach der Brautnacht: Wegschenken der beiden Hemden des jungen Ehepaars an den Priester etc.

v. 41 (Kauç. 79, 4). Die Götter mit Manu vereint verschenken hier dies Hemd des Bräutigams und der Braut Hemd. | Wer es einem wissenden Priester hingiebt, vertreibet die bösen Dämon'n des Ehbetts. ||

zu Manu vgl. Ath. 7, 37, 1. — talpâni = talpyâni?

v. 42. Welchen Priester-Antheil sie Beid' mir geben, des Bräutigams Hemd und das Hemd der Braut auch, | Ihr Beide mögt's, Bṛihaspati und Indra! gemeinschaftlich geben dem Priester günstig. ||

damit es demselben, resp. mir, nicht Schaden zufügt.

v. 43 (Kauç. 79, 2). Aus holdem Vereine aufwachend Beide, an Scherz und Lust kräftiglich euch erfreuend, | Reich an Kühen, Söhnen und Hausstand mög't ihr erleben viel strahlende Morgenröthen! ||

v. 44 (Kauç. 79, 4). Frischgekleidet, duftig, in schönem Kleide, steige ich auf lebend zum strahl'nden Tage: | Wie der Vogel dem Ei, also entschlüpft' ich aller Sündenschuld. ||

frischgekleidet, mascul. Der Bräutigam spricht wohl diesen Vers am Morgen nach der Brautnacht: anders Kauç. — „Schuld", die mit der unreinen Handlung hätte zusammenhängen können.

v. 45 (Kauç. 78, 3. 79, 4). Himmel und Erd', das herrliche, nahgütige, erhabne Paar, | Und die sieben Wasser die ström'nden, heil'gen, sie mögen lösen uns von Schuld. ||

Metrum und Grammatik (wegen des fehlenden yâḥ) sind gestört. Ist statt susruvur etwa sasrushîr zu lesen? und zwar viersilbig, sowie devîs „die göttlichen" dreisilbig? — Der Vers bezieht sich wohl auf das Waschen des Leibes am Morgen, wozu etwa siebenerlei Wasser gebräuchlich war? Die Zahl sieben ist indeſs, abgesehen von ihrer sonstigen Heiligkeit, gerade auch bei den Strömen eine solenne Zahl. — uns, Plur.: man erwartet den Dual: nau.

v. 46 = S. 17. — S. Kauç. 77, 4. 18.

v. 47 (Ṛ. 8, 1, 12. Kauç. 77, 5. Gobh. 2, 4, 3). Maghavan, der ohn' alles Band, ohne die Flechsen zu durchbohr'n, | Schätzereich zusammenfügt die Gelenke, wird wieder ein'gen, was entzwei. ||

Bezieht sich, an dieser Stelle, etwa auf das Zerreiſsen des Nymphen-Häutchens? Anders Kauç. Gobh.

v. 48 (Kauç. 79, 4). Fort heb' von uns das Dunkel sich, was schwarzblau, was dunkelgelb und was roth ist. | Die Brennende, Gesprenkelte ich hefte sie auf diese Stang'. ||

uns, Plural! statt Dual. — Gesprenkelte d. i. wohl das Hemd mit dem Zeichen der Defloration.

v. 49 (Kauç. 79, 4). Alle Zauber, die hier in dem Gewande, alle Fesseln Varuṇa's auch des Königs, | alles Unheil und alles Mifsgeschick auch, ich banne sie fest hier auf diese Stange. ||

v. 50 (Kauç. 79, 4). Mein ganzer mir sehr lieber Leib zitterte hier vor dem Gewand. | An deiner Spitze ihm, o Holz! öffne den Schoofs. Mögen wir nichts befahren. ||

v. 51 (Kauç. 79, 4). Die Enden und die Zipfel all', die Einschläg' und die Fäden auch, — | damit dies Kleid, das die Gattinn gewebt, möge uns hold umfahn. ||

patnîbhiḥ Plural. Vgl. das p. 206 zu v. 14 Bemerkte. — uns Plural, aber wohl auf den Ehemann allein bezüglich, der am Morgen nach der Vereinigung mit der jungen Frau ein Kleid anthut, das sie ihm gewirkt hat? Vgl. Schmitz Sitten des Eifler Volkes p. 53 „das Hemde, welches der Bräutigam am Hochzeitstage trägt, wird von der Braut angefertigt und demselben zum Geschenk gemacht: es heifst das Brauthemde": Mätz siebenbürgisch-sächs. Bauernhochzeit p. 52. 53: Weinhold p. 222.

v. 52 (Kauç. 75, 6. vgl. Gobh. 2, 1, 7.). Die Mädchen hier, die verlangend vom Vaterhaus zum Gatten gehn, | Haben entäufsert sich des Schmucks. Sei Segen drauf! ||

Die Situation dieses Verses ist nicht klar. Sind damit Brautjungfern gemeint? aber bei welcher Gelegenheit sollten die ihre dîkshâ „Weihe, Schmuck" ablegen? Und der Schlufsausruf svâhâ „benedictio sit" ist sonst nur gebräuchlich bei Darbringung eines Opfers in das Feuer. — Oder ist unter dem Plural „kanyalâs" hier nur Eine, die Braut, zu verstehen? (vgl. das über die Plurale zu v. 14 Bemerkte) und der Vers zu irgend einer Opferceremonie gehörig?

Nach Kauç. bezieht er sich auf die An- und Ablegung einer Schleife (veshṭa) nach dem Brautbade.

v. 53—58 (Kauç. 76, 9). Die von Bṛihaspati gelöst, die Götter stützen sie jetzt all. | Den Reiz (53), — den Glanz (54), — das Glück (55), — den Ruhm (56), — die Milch (57), — den Saft (58), der (das, die) in den Kühen ruht, damit vereinigen wir sie. ||

Bṛihaspati hatte sie, die Braut, bisher in seiner Obhut.

7) Sühneceremonie im Vaterhause, nach dem Wegzug der Braut.

v. 59 (Kauç. 79, 6). Dafs diese Haargeschmückten Leut' in deinem Haus zusamm' getanzt, Sünde thuend durch ihr Gejauchz', — | Von diesem Uebel mög' Agni und Savitar freimachen dich. ||

rodena, Geheul, könnte auch wie in v. 60 von „Thränen" zu verstehen sein, wozu aber das „Tanzen" nicht passen würde: vgl. 1, 46.

v. 60. Dafs diese deine Tochter dort im Hause weint' mit losem Haar, Sünde thuend durch ihr Gewein', — | Von diesem Uebel etc. ||

im Hause weinte, vor Trennungsschmerz.

v. 61. Dafs die Schwestern, dafs die Jungfrau'n in deinem Haus zusamm' getanzt, Sünde thuend durch ihr Gejauchz', — | Von diesem Uebel etc. ||

v. 62. Wenn dir an den Kindern, am Vieh, oder im Hause einschleichend, Böses von Bösen ist geschehn, — | Von diesem Uebel etc. ||

8) Bei verschiedenen Gelegenheiten während oder nach der Hochzeit.

v. 63 (Kauç. 76, 4. Çâṅkh. gṛ. 1, 14, 1. Pâr. 1, 6, 2. Gobh. 2, 1, 6). Hier diese Frau spricht aus den Wunsch, indem

sie Bündel streut hinein: | „Langlebend mög' mein Gatte sein: er lebe hundert Herbste lang.“ ||

hinein, ins Feuer nämlich.

v. 64 (Kauç. 79, 1). Hier uns Beid', Indra! füg' zusamm' als Gatten, Cakravâka-gleich. | Mögen mit Kindern im Wohlstand das ganze Leben sie erfüll'n. ||

cakravâka, Anas casarca, Muster ehelicher Zuneigung. — Das erste Hemistich sprechen die beiden Brautleute, das zweite die Theilnehmer am Feste.

v. 65 (Kauç. 75, 7). Im Sessel, in der Zudecke und im Kleide welch' Zauber auch, | Und bei der Hochzeit ist gewirkt, wir bannen ihn hinein ins Bad. ||

v. 66 (Kauç. 76, 1). Welch' Uebelthat, welch' Sühnwerthes bei der Hochzeit, beim Zug geschah, | Wir wischen all' die Sünde hier an des Brautwerbers Laken ab. ||

Laken: der Brautwerber bekommt (s. Kauç.) ein wollenes Tuch als Lohn für seine Mühe, und mufs dafür resp. die Vertretung für alles etwa begangene Unrecht übernehmen. In der Eifel (s. Schmitz p. 58) bekommt der Priester nach der Trauung, und der nächste Anverwandte des Bräutigams nach dem ersten Tanz, von der Braut je ein „Sacktuch“ als Geschenk.

v. 67. Auf den Brautwerber allen Schmutz, auf sein Laken ablegend wir | sind opferwürdig worden, rein. Unser Leben er dehnen mög'. ||

er dehnen mög': wer? wohl der Brautwerber? dadurch nämlich, dafs er nach v. 66 alles Ueble auf sich nimmt.

v. 68 (Kauç. 76, 2). Hier dieser hundertzähnige künstliche Kamm | möge wegschaffen allen Schmutz von ihrem Haare, ihrem Haupt. ||

von ihrem, der Braut.

v. 69 (Kauç. 76, 3). Wir treiben aus ihr Glied für Glied die verzehrende Krankheit fort. | Nicht die Erde treffe es, nicht die Götter: zum Himmel komm's nicht, nicht zum breiten Luftraum! | Nicht komm' dieser Schmutz in das Wasser, Agni!, nicht zum Yama, noch zu den Manen allen. ||

Schmutz, wohl der durch das Kämmen des Haares gewonnene Schmutz, der, unserer Stelle nach, vermuthlich in das Feuer geworfen ward. — pitṛîn, dreisilbig.

v. 70 (Kauç. 76, 2). Ich gürte dich an mit der Milch der Erde. Ich gürte dich an mit der Milch der Kräuter. | Mit Kindern ich gürte dich an, mit Reichthum. Angegürtet spende du diese Fülle. ||

v. 71 (Kauç. 79, 1. Vgl. Kâṭh. 35, 18. Çatap. 14, 9, 4, 19. Ait. Br. 8, 27. Pâr. 1, 6, 3. Çâñkh. 1, 13, 4. Âçv. 1, 7, 5). Und der bin ich und die bist du. Sâman bin ich und du bist Ṛic. Der Himmel ich, die Erde du! | So woll'n wir uns zusamm' hier thun, und Kinder uns erzeugen nun. ||

Das Pronomen ama statt des sonstigen amu (Nom. asau) ist nur in dieser einzigen formula solemnis, und in den an dieselbe sich anschliefsenden Erklärungen des Wortes sâman Ait. Br. 3, 23. Çatap. 14, 4, 1, 24. Chândogyop. 1, 6, 1. erhalten: vergl. indefs noch amâ, und amât. — Vergl. die römische, bei der Ankunft in der neuen Heimath, vor Ueberschreitung der Schwelle derselben (Rossbach röm. Ehe p. 71. 95. 264. 351 ff.) gebräuchliche Formel: ubi tu Gaius, ibi ego Gaia: und Wolf's Zeitschrift für deutsche Myth. 1, 397 „wo ich Mann bin, da bist du Frau, und wo du Frau bist, da bin ich ich Mann", Spruch aus der Gegend von Saarlonis (ob hier etwa Rest aus römischer Zeit?). — Die ṛic ist die Quelle, die Mutter (yoni) des sâman, das

als ihr Sohn, demnach als männlich gilt, während sie als weiblich. — Der Himmel befruchtet die Erde: und wird in der älteren vedischen Zeit immer männlich gedacht: vgl. dyaush pitar und das römische Diespiter.

v. 72. Die Ledgen wünschen sich ein Weib, die Freigebigen einen Sohn. | In unversehrter Kraft wir Beid' woll'n ein'gen uns zu hohem Glück. ||

wünschen sich: die Textlesart nâv „uns Beiden" paſst nicht recht: mit Bezug auf Ṛ. 7, 96, 4 liegt es nahe: nv agravaḥ (resp. nuv agravaḥ, metri caussa) zu lesen.

v. 73 (Kauç. 77, 10). Welche Väter das Weib zu schaun herbeikamen zu diesem Zug, | Die mög'n dem Weib hier, sammt dem Mann, verleihen kinderreiches Glück. ||

Väter, väterliche Verwandte? oder im Allgemeinen: Hausväter? oder ob etwa gar an die Manen zu denken? Nach v. 74 scheint dies das Passendste.

v. 74 (Kauç. 77, 4). Die hier voranschritt einen Gürtel bildend, Kinder ihr und allerlei Gut hier spendend, | mög'n führen sie diese den Pfad der Zukunft. Strahlend sie und Kinderreich trug den Sieg von. ||

einen Gürtel, Mittelpunkt für das ganze Hochzeitsgeleite? — mög'n führen sie, die Manen? resp. bei Kauç. die Geleitgebenden? — der Zukunft: in der praegnanten Beziehung, für welche Kauç. den Vers verwendet, muſs agatasya wohl heiſsen „des nicht vor sich Gegangenen" s. Haas ad l. — den Sieg, über alle Miſsgunst?

v. 75 (Kauç. 77, 11). So wache denn, klug und verständig, achtsam, zu langem, wohl hundert Herbst' daur'ndem Leben! | Geh' ein in's Haus, daſs du Hausherrinn seiest. Mög' Savitar spenden dir langes Leben! ||

III. Liebeszauber und Hochzeitssprüche aus den übrigen Büchern der Ath. Saṃhitâ *).

1) Ath. 1, 14. Bei der Hochzeit.

S. diese Stud. 4, 408. Zu den daselbst versuchten Erklärungen des Wortes vadhû fügt sich eine neue Vermuthung: ist wurz. vadh darin etwa = wurz. vah anzusetzen, so dafs vadhû etwa die „Heimgeführte" bedeutet? vergl. vahatu: freilich ist mir sonst keine Spur eines dh in wrz. vah bekannt.

2) Ath. 1, 34. Liebeszauber an ein Mädchen.

S. diese Stud. 4, 429. — Zu v. 1 s. Kauç. 76, 2. 79, 1.

3) Ath. 2, 30. Desgl.

1. Gleichwie der Wind die Gräser dort auf der Erde schwenkt hin und her, | Also schwenke ich deinen Geist, damit du mich nur liebend seist, damit du nimmer von mir gehst. ||

2. Wenn ihr zusammenführt, Açvin! zwei Liebende zusammenbringt, | So tret' auch euer Glück zusamm', eure Herzen, eure Gelübd'. ||

3. Wenn die Vögel zum Zuge hin, ungehindert zum Zuge ziehn, | Da komme sie auf meinen Ruf, wie der Schaft in den Pfeilspitzhals. ||

4. Was innen ist, sei äufserlich: was äufserlich, sei innen drin. | Der wankelmüthigen Jungfrau'n Herz erfasse du nun, o Kraut! ||

---

*) Vgl. auch den von Aufrecht übersetzten Schlafzauber um eines nächtlichen Stelldicheins mit dem Liebchen willen. Ath. 4, 5. Ṛik 7, 55 (diese Studien 4, 337).

**) çalya iva, dreisilbig zu lesen.

5. Herbei kam sie, suchend 'nen Mann. Ein Weib suchend kam ich herbei. | Gleich einem (freudig) wieh'rnden Roſs traf ich zusamm' mit meinem Glück. ||

v. 2. Die beiden Açvin als Liebesgötter! vgl. 14, 1, 35. 36. 2, 5. 6. 6, 102, 1; sie sind ja auch die beiden Brautwerber des Soma s. S. 8. 9. 14. 15. — v. 3. Wenn die Zugvögel ziehn, — Bestimmung eines Termins für die Wirkung des Zaubers. Oder sollte vivakshavas auf √ vac zurückzuführen sein, und Bezug auf Vogelstimmen-Omina hier vorliegen? — So genau wie der Schaft in den Hals der Pfeilspitze paſst, so sicher soll sie herbeikommen. — v. 4. Das ganze Denken des Mädchens soll umgekehrt werden. — „wankelmüthig" eig. mannichfach gestaltet. Der Plural „Jungfraun" wohl ähnlich, wie oben p. 206. — v. 5. Freude über den Erfolg des Zaubers.

4) Ath. 2, 36. Spruch für ein Mädchen, wenn es heirathsfähig wird.

1. Der Werber komm' zu unsrer Freud', o Agni! zu dieser Maid her, und mit unserm Glücke! | Begehrt sei von Freiern sie, hold in Reihen! Glück komme ihr schleunig durch einen Gatten! ||

2. Mit Soma's Gunst, mit Brahman's Gunst, als vom Aryaman stamm'ndes Glück, | bei der Wahrheit des Gotts Dhâtar stell' ich hier an die Mannfindung. ||

3. Dies Weib hier find' sich einen Mann, o Agni! Es macht König Soma sie hochbeglückt ja! | Söhne zeugend möge sie hochgeehrt sein! zum Gatten zieh'nd strahlen sie hochbeglückt mög'! ||

4. Wie jene Höhl', Maghavan! dort die schöne den Thier'n lieb war, weil's drin'n so schön sich wohnte, | also

sei dies Weib hier des Glückes Liebling *), geliebt vom Mann, nimmer sich von ihm scheidend. ||

5. Besteige du des Glückes Schiff, das volle, unversiegliche: | und fahre damit hin zu dem, der dir ein wünschenswerther Frei'r. ||

6. Schreie ihn an, des Reichthums Herr! mache den Freier zugeneigt! | Und Jedem mach' den Ehrengrufs, der da ein wünschenswerther Frei'r. ||

7. Hier das Gold, hier das Guggulu, das Stierfell (?) hier, das Glück dazu, | All diese geben dich dem Mann, damit den wünschenswerth'n du findst. ||

8. Herbei führe dir Savitar den Mann, der deinem Wunsch entspricht | Und du, o Kraut, verleih ihr den! ||

v. 1. samaneshu „in Reihen" d. i. in den Reihen, Schaaren ihrer Gespielinnen (√sam): vgl. noch unten 6, 60, 2. — v. 2. sambhṛitam, vgl. sambhala. — v. 3. videshṭa, irregulär für vidîshṭa √vid, Precat. Âtm. (statt vitsîshṭa), vgl. padîshṭa Ath. 7, 31, 1. 8, 4, 16 (Ṛik 7, 104, 16.), ririshîshṭa Ṛ. 8, 18, 13. — mahishî „hochgeehrt": das Wort (eig. Büffelkuh, Kâṭh. 25, 6) ist term. techn. für die zuerst geheirathete Frau, die Hauptgemahlinn, s. Çatap. 6, 5, 3, 1 (yaiva prathamâ vittâ sâ mahishî). 5, 3, 1, 4. 7, 5, 1, 6. 13, 2, 6, 4. 4, 1, 8. 5, 2, 2. 5. 9. Pañcav. 19, 1, 4. Çâṅkh. 12, 21, 5. — v. 4. Hierbei wird wohl auf den Höhlenbau eines Thieres hingewiesen? oder etwa auf ein Vogelnest? (mṛiga könnte ja auch Vogel bedeuten, vgl. Kuhn's Zeitschr. 10, 399. 400). Sollte ferner bei dem âkhara etwa auch eine verborgene Anspielung anzunehmen sein? — v. 5. Wohl an das Mädchen gerichtet. „Das Schiff des Glückes" könnte an das

*) jushṭeyam astu viersilbig, metri caussa.

Liebesorakel „aus der Oberpfalz“ bei Schönwerth 1,140*) (1857) sowie bei Mätz siebenbürgische Bauernhochzeit (1860) p. 23 **) erinnern. — v. 6. Unter dhanapati ist wohl eine Gottheit zu verstehen, die den passenden Freier als Beute (dhana) bringen soll. Ob der in v. 1 und 3 angerufene Gott des Hausfeuers? — sarvam pradakshiṇaṃ kuru könnte allenfalls auch heifsen „mache Jeden nach rechts hin sich wendend“, etwa im Sinne von: „wende ihn dem Mädchen hier zu!“ Doch ziehe ich die gegebene Erklärung vor. Das Umwandeln eines zu ehrenden Gegenstandes von Links nach Rechts (pradaxiṇam), resp. bei der Leichenfeier (pitṛikarmaṇi) von Rechts nach Links (apadaxiṇam), stammt bereits aus der Urzeit, da es bei den Römern ganz in gleicher Weise gebräuchlich war (s. Rossbach röm. Ehe p. 315. 316 „man zog gleichsam einen magischen Kreis“). — v. 7. Das Mädchen scheint mit Gold geschmückt, mit guggulu (Bdellion) gesalbt, auf einem Ochsenfell (? vgl. Kauç. 79, 1, aber mascul.!) sitzend ihr Schicksal zu erwarten. — Zu dem Plural patibhyas s. oben p. 206. — v. 8. Das zweite nayatu ist metri caussa zu tilgen. — patir statt patim ist eine ziemlich harte Attraktion an: yaḥ pratikâmyaḥ. — Während im ersten Hemistich das Mädchen, ist im zweiten das Zauberkraut angeredet.

---

*) „Das Mädchen stellt in der Thomasnacht unberedet ein Schaff Wasser in die Stube und wirft die Zettelchen, auf welche sie die Namen ihrer männlichen Bekannten geschrieben, zusammengedreht hinein. Dann läfst sie ein kleines Brettchen mit einem brennenden Lichtchen im Wasser schwimmen. Der Zettel bei welchem es zuerst ankommt, enthält den rechten Namen.“

**) „Oder sie giefsen in eine grofse Schüssel Wasser, geben in hohle Nufsschaalen brennende Kerzchen, jedes eine Person bedeutend: schwimmt ein Pärchen bis früh Morgens zusammen, so heirathen die einander. Dasselbe Orakel in Thüringen.“

5) Ath. 3, 18 (Ṛ. 10, 145) Spruch gegen eine Nebenbuhlerinn.

1. Ich grabe dieses Kraut hier aus, aller Gewächse Kräftigstes, | wodurch man die Rivalinn treibt, und sich den Gatten ganz gewinnt. ||

2. Mit starr'ndem Blatt, du Glückreiche, Göttergetrieb'ne, Mächtige! | stofse mir die Rivalinn fort! mach' den Gatten mir eigen nur. ||

3. Nicht deinen Namen nannte er, nicht kosest du mit diesem Mann. | In die weiteste Ferne hin machen wir die Rivalinn gehn. ||

4. Ich stehe ob'n an, du Aufrechte, oben an vor den obersten. | Unter mir sei die Rivalinn, unter den alleruntersten. ||

5. Ich bin nun die Obsiegende, und du (o Kraut) bist obsiegend. | Beide wir voller Siegeskraft meiner Rivalinn obsieg'n woll'n. ||

6. Dir that ich um die siegreiche, die machtvolle legt' ich dir an. | Hinter mir*) drein dein Herze mög' laufen wie nach dem Kalb die Kuh, laufen wie Wasser auf dem Pfad. ||

v. 1. sapátnî; entweder fem. zu sapátna, Verfolger, Feind (√sap, ἕπεσθαι, = √sac sequi)**), oder aus sa +

*) mâm zweisilbig, vgl. Ṛ. 4, 42, 5. kshâs 28, 5. vâm (ob nicht aber uâm zu lesen?) 42, 9. 43, 4. 5. pântu 4, 12. nâbhiḥ 44, 5. â 6, 29, 2. sudâso 7, 32, 10. gâm 8, 1, 2. 4, 21. gât 5, 39. bhâs 1, 28.

**) Vgl. Vâj. S. spec. 2, 54. — Das Wort sapatna erst sekundär aus sapatnî (sa + pati) erschlossen anzusehen, wird kaum gehen, da dieses als Femininum weit seltener nachweisbar ist (s. z. B. Ṛ. 1, 105, 8), auch die erst sekundär entwickelte Polygamie einer so allgemeinen Bedeutung, wie sie das Wort sapatna hat, wohl kaum zu Grunde liegen kann. Auch an die etwaige direkte Herleitung des Wortes aus sa + pati „denselben Herrn habend" im Sinne von „um die Gunst desselben Herren buhlend, Nebenbuhler", welche für das Feminin in der That wohl anzunehmen sein wird, kann für das Masculin schwerlich gedacht werden, da sonst kein Beispiel einer derartigen Ableitung vorliegt.

pati gebildet „denselben Gatten habend“, wie supatnî „einen guten G. h.“ Kauç. 76, 7., sámpatnî „im Verein mit dem G.“ Ath. 14,2,25.73., sahápatnî id. 14, 1, 58., jîvapatnî, deren Gatte noch lebt“ Âçval. g. 1, 7, 16. 17., ékapatnî „einen und denselben G. h.“ Ath. 10, 8, 39, vgl. Pâṇ. 4, 1, 35 (bh. na vy.). Bei Annahme der letzteren Erklärung, die in der That die vorzuziehende scheint (über den Accent s. Aufrecht de acc. compos. p. 17 [45]), bedingt das Wort für die betreffenden Stellen, wo es vorkommt, die Existenz der Polygamie, als eines rechtlichen Institutes. — v. 2. Aus uttânaparṇâ und aus uttarâ v. 3 ist zu entnehmen, dafs das Zauberkraut, welches nach v. 6 dem Gatten umzuthun, aufzulegen ist, aufrecht emporstehende Blätter hatte. — In vv. 2. 4. 5 wird das Kraut, in v. 3 die Nebenbuhlerinn, in v. 6 der Gatte angeredet. — Vgl. noch in umgekehrter Richtung den Fluchzauber eines Mannes gegen den Buhlen seiner Frau Çatap. 14, 9, 4, 10 (Kuhn Herabkunft des Feuers p. 75. 76).

6) Ath. 3, 23. Hervorrufen der Schwangerschaft in einer unfruchtbaren Frau.

1. Wodurch du hier unfruchtbar warst, das vertreiben wir weg von dir. | Wir legen dieses fort von dir, weit weg nach einem andern Ort. ||

2. Der Keim gehe in deinen Schoofs, ein Knab', wie in den Köch'r ein Pfeil. | Ein Held werde gebor'n darin, ein Sohn dir, ein zehnmondlicher. ||

3. Einen männlichen Sohn erzeug': ihm folge drauf ein andrer Sohn! | Von Söhnen sollst du Mutter sein, die du gebor'n und noch gebärst. ||

4. Welche heilvollen Saam'n es giebt, mit welchen zeugungsstark die Stier', | Durch die finde du einen Sohn: 'ne fruchtbare Milchkuh du seist! ||

5. Ich schaff' dir Zeugungsfähigkeit: der Keim gehe in deinen Schoofs! | So finde du 'nen Sohn, o Weib! der dir zum Heile möge sein, und du mögst ihm zum Heile sein! ||

6. Der'n Vater der Himmel, die Erde Mutter, und das Luftmeer Wurzel war welchen Kräutern, — | Diese göttlichen Pflanzen soll'n helfen dir, dafs 'nen Sohn du find'st. ||

v. 1. vehát, häufig zur Bezeichnung einer unfruchtbaren Kuh: etymologisch unklar. — v. 2. daçamâsyaḥ kann sich nicht auf die gewöhnlichen 30tägigen Monate, sondern nur auf Mondmonate beziehen: vergl. den zweiten Theil meiner Abh. über die nakshatra p. 313. — Andere Stücke nach Art des vorstehenden sind noch 5, 25. 6, 11. 81: während als Aphrodisiaca für den Mann bestimmte Zauberformeln 4, 4. 6, 72. 101. Sprüche für Schwangere und Wöchnerinnen sind 1, 11. (12? 17?). 6, 17. Segenswünsche für ein neugebornes Kind s. in 2, 28. 29. 6, 110. 140 (bei den beiden ersten Zähnen).

7) Ath. 3, 25. Liebeszauber gegen ein Mädchen.

1. Die Unruhe treibe dich auf, auf deinem Lager find' nicht Rast! | Mit des Kâma furchtbarem Pfeil, damit schiefse ich dich in's Herz. ||

2. Der Pfeil, der Sehnsucht hat zu Schwing'n, Wünsche zum Schaft, Begehr'n zum Hals, | Den mache wohlgefügt Kâma, und schiefse dich damit in's Herz! ||

3. Des Kâma wohlgefügter Pfeil, welcher die Milz verdorren macht, | mit stürm'ndem (?) Fittich, austrocknend, damit schiefse ich dich ins Herz. ||

4. Von dörrn'der Gluth gepeiniget, mit lechz'ndem Mund komm' her zu mir! | im Stolz gebeugt, mild, mein eigen, liebes redend, willfährig mir. ||

5. Mit der Geissel treib ich dich her, von der Mutter, vom Vater weg, | Damit du mir zu Willen seist, meinem Geiste du an dich schmiegst. ||

6. Jaget, o Mitra-Varuṇa! alle Gedank'n aus ihrem Herz, | Und machet willenlos sie ganz, gebet sie dann in meine Macht! ||

v. 1. Zu dem Pfeil des Kâma s. das Zeitschr. der D. M. G. 14, 40 (Dhammap. v. 46). 269 Bemerkte. — Die Gestalt des Liebesgottes (Kâma) findet sich zuerst in derjenigen Recension der râshṭrabhṛit-Sprüche, welche die Taitt. S. enthält (daher dieselben auch, offenbar wohl in dieser Recension *), bei Pâraskara 1, 5, 6 als [beliebiger] Theil des Hochzeitsrituals erscheinen). Nach Aufzählung **) des agni, sûrya, candramas, yajna, manas (d. i. prajâpati), vâta, mṛityu, parjanya und mṛityu (nochmals!) je als eines gandharva, unter Hinzufügung der einem Jeden zugehörigen apsarasas, wird nämlich die Reihe daselbst (3, 4, 7, 3) geschlossen durch: cā́ruḥ kṛipaṇakâçī́ kā́mo gandharvás, tásyâ "dháyo 'psarásaḥ çocáyantîr nā́ma | „der schöne (aber) als jammernd erscheinende Kâma ist ein gandharva: seine apsaras (Buhlen) sind die Sehnsuchtsgedanken, brennend mit Namen". Diese brennenden Schmerzen der Liebe, die zehrenden Flammen ihrer Wünsche und Begierden könnten ferner auch als zu Grunde liegend gedacht werden, wenn kâma geradezu als Beiname des agni, Feuers, erscheint: yaṃ hutâdam agniṃ***) yam u kâmam âhuḥ Kâṭh. 40, 3 (vgl. Ath. 3,

*) Anders Colebrooke 1, 215. 216.

**) Die Aufzählung in den beiden andern Yajus-Texten (Vs. 18, 38—43. Kâṭh. 18, 14. vgl. diese Stud. 1, 90) umfafst blos die ersten sechs Namen: es liegt somit nahe, die in Ts. noch folgenden vier Namen als sekundäre Zuthat zu betrachten, zumal mṛityu sich zweimal darunter findet!

***) hutâdam agnim viersilbig.

21, 4). In der That indefs ist es wohl nicht die Liebesbrunst, als vielmehr die Begier der Wünsche überhaupt, die mit jenem Namen bezeichnet wird, vgl. Ath. 9, 2, 1 ff. 19, 52, 1 ff. 12, 4, 26. Es ergiebt sich dies aus den Erläuterungen, welche die verschiedenen Opfergaben an den agni kâma oder die agnayaḥ kâmâḥ im Ritual begleiten: so Ts. 2, 2, 3, 1 agnáye kā́mâya puroḍā́çam ashṭā́kapâlam nírvaped yám kā́mo nó 'panamed, agním evá kā́mam svéna bhâgadhéyenó 'padhâvati, sá evainam kā́mena sámardhayaty úpai 'nam kā́mo namati: — 2, 1, 2, 3, sá etā́m ávim vaçā́m âdityébhyaḥ kâmā́ya || 3 || ā́ labhetâ ''dityā́n evá kā́mam svéna bhâgadhéyenópadhâvati: — 5, 1, 8, 2 agníbhyaḥ kā́mebhyaḥ paçū́n ā́labhate kā́mâ vā́ agnáyaḥ, kā́mân evā́ 'varundhe (: ebenso Kâṭh. 19, 8). Plaksham Prâsravaṇam âgamyâgnaye kâmâye 'shṭim nirvapante Pañcav. Br. 25, 10, 23. Kâty. 24, 6, 7. 11. Lâṭy. 10, 17, 14. 18, 2. 3. Wenn ferner der agni kâma als Herr der Götter sogar erscheint, wie Çâñkh. Br. 19, 2. çr. 9, 23, 3 „agnaya u haike kâmâya (paçum, beim agnicayanam) kurvanty, agnir vai kâmo devânâm îçvaraḥ, sarveshâm eva devânâm prîtyai", oder als „alleiniger Herr alles Vergangenen und Künftigen" in einem Vs. 12, 117. Çâñkh. çr. 3, 5, 8. Sâma 2, 1060. Ath. 6, 36, 5 sich findenden Verse, so läuft dabei wohl die kosmogonische Vorstellung von dem Wunsch zu schaffen, als dem ersten Anstofs zur Schöpfung, mitunter (vergl. kâmas tad agre samavartatâ 'dhi Ṛ. 10, 129, 4). An den Liebesgott ist dabei jedenfalls entfernt nicht zu denken. Bei Çâñkh. 3, 4, 10 ist der betreffende Vers übrigens nur auf die Erfüllung aller Wünsche bezogen: sârvakâmiky (ishṭiḥ) agnaye kâmâya. — v. 3. prâcîna, im Sinne von vorwärtsstrebend? — Zu v. 5b s. 1, 34, 2b.

8) Ath. 5, 25. Epithalamium.

1. Vom Berg, vom Himmel her als Quell, aus jedem Glied her concentrirt | den Keim der Saamenhaltende, wie 'n Blatt dem Stiel, mög' setzen ein! ||

2. Gleichwie hier diese grofse Erd' aufnahm in sich der Dinge Keim, | So setze ich dir ein den Keim. Zu diesem Heilwerk ruf' ich dich. ||

3. O Sinîvâlî, setz' den Keim! setze den Keim, Sarasvatî! | Die lotuskränzigen Açvin mög'n ein den Keim dir setzen beid'! ||

4. Den Keim dir Mitra Varuṇa, den Keim der Gott Bṛihaspati, | Den Keim dir Indra und Agni, den Keim dir Dhâtar setze ein! ||

5. Vishṇu bereite deinen Schoofs! Tvashṭar bilde die Formen aus! | Eingiefse ihn Prajâpati, den Keim dir Dhâtar setze ein! ||

6. Welches kennt König Varuṇa, oder Göttin Sarasvatî, | Indra der Vṛitra-Tödter auch, — trink' dies keimschaffende Getränk! ||

7. Du bist der Keim der Pflanzen ja, du bist der Keim der Bäume auch: | Du bist der Keim Alles, was ist: o Agni, setz' den Keim hier ein! ||

8. Besteig' sie! zeige männlich dich! lege den Keim ihr in den Schoofs! | Du bist ein Mann, mit Manneskraft. Wir führ'n dich zur Nachkommenschaft. ||

9. Spreiz' dich aus, o du Hochhehre! der Keim geh' ein in deinen Schoofs! | Die Somatrink'nden Götter soll'n 'nen Sohn dir geb'n, der doppelt schafft. ||

10. Dhâtar! mit trefflichster Gestalt in das Leistenpaar dieser Frau | setze ein männlich Kind du ein, zum Gebären im zehnten Mond! ||

11. Tvashṭar! mit trefflichster ° | setze ein ° ||

v. 1. parvatât „vom Berg“: ob nicht besser die alte Bedeutung: „Wolke“ hier noch festzuhalten wäre? — Die Construktion im dritten pâda ist nicht ganz concinn: man sollte garbham erwarten. — Der Keim paſst so genau in den Mutterschooſs, wie das Blatt zum Stiele: saru steht wohl eben für tsaru, Stiel. Wenigstens hat Wilson dafür die Bedeutung: „the hilt or handle of a sword“, welche letzterem Worte sekundär ebenfalls zukömmt. — Zu v. 3 und v. 5 s. Ṛ. 10, 184, 2. 1. Çatap. 14, 9, 4, 20. Gobh. 2, 5, 7. 8. In v. 3cd. ist die Frau angeredet. — Sinîvâlî ist Name einer Mondphase, die als „Schwester der Götter“ gilt (Ṛ. 2, 32, 6) und als Genie der Zeugung (sushûmâ, bahusûvarî ib. 7) der in ähnlicher Weise thätigen Artemis zu vergleichen ist. Wer nach Nachkommenschaft begierig ist, schiebt nach Çâñkh. çr. 1, 15, 3 bei den sogenannten patnîsaṃyâjâs zwischen die Gaben an die devânâm patnyas und an den agni gṛihapati je eine Gabe an die Râkâ (Vollmond) und an die Sinîvâlî ein, mit den vier Versen Ṛ. 2, 32, 4—7 (= Ts. 3, 1, 11, 4. Kâṭh. 13, 16. Ath. 7, 48, 1. 2. 46, 1. 2. Nir. 11, 31). Ebenso werden Ts. 3, 4, 9, 1 die einen Theil des agnicayanam bildenden Opfer an die devikâs, d. i. an Anumati, Râkâ, Sinîvâlî, Kuhû als die vier Gemahlinnen des Mondes im Verein mit dem Monde (dhâtar) selbst, speciell für den prajâkâma bestimmt, in Kâṭh. 12, 8 für den paçukâma. Dem entsprechend erscheint Sinîvâlî neben Anumati auch in dem Epithalamium Ath. 6, 11, 3, sowie in dem Viehsegen ib. 2, 26, 2. In Ts. 2, 4, 6, 2 wird für die Sinîvâlî ein caru bestimmt „pushṭyai prajananâya“ (und sie zugleich mit der vâc, wohl eben als zeugendem Princip, identificirt): s. noch Ath. 14, 2, 15. 21 oben

p. 206. — Das gegenseitige Verhältnifs jener vier Namen ist leider nicht ganz fest und sicher zu bestimmen. Nach dem von Yâska (Nir. 11, 31. 32) angeführten Citat, welches sich aufser im Ait. Br. 7, 11. Kauç. 1 (s. oben p. 76. 176) auch noch im Kâṭh. 12, 8 und Shaḍvinçabr. 4, 6 wiederfindet, ist Anumati Name der pûrvâ, Râkâ Name der uttarâ paurṇamâsî, und ebenso ist Sinîvâlî die pûrvâ, Kuhû dagegen die uttarâ amâvâsyâ. Hierunter sind nun nach den ausführlichen Angaben bei Çâṅkhâyana çrautas. 1, 3, 3—6: „an welchem Tage der Mond um Sonnenuntergang, und an welchem er nach demselben voll aufgeht, das sind die beiden paurṇamâsî: und der Tag, an welchem es heifst, „morgen wird er nicht sehen“ (drashṭâ, im Sinne von: zu sehen sein) so wie der, an welchem er nicht gesehen wird, das sind die beiden amâvâsyâ“, je der Vierzehnte und Funfzehnte der betreffenden Monatshälfte zu verstehen. Und dazu stimmt auch, richtig aufgefafst, die in diesen Stud. 1, 39 mitgetheilte weitere Stelle aus dem Shaḍv. Br. 4, 6, wonach Anumati der Tag ist, wo der Mond noch nicht ganz voll ist, Râkâ der Vollmond selbst, Sinîvâlî der Tag, an welchem noch ein Stückchen des Mondes sichtbar ist, Kuhû endlich der folgende Tag, an welchem er ganz unsichtbar wird. Aber die Parallelstelle zu Yâska's Citat in der Taitt. S. (3, 4, 9, 6) setzt je die beiden Namen um, und identificirt den pûrvapakshá (d. i. den Vierzehnten) mit Râkǎ, den aparapakshá (ebenso) mit Kuhǔ, dagegen die amâvâsyâ (den Funfzehnten) mit Sinîvâlî und die paurṇamâsí (ebenso) mit Anumati. Die Schol. zu den Ritualbüchern sodann (vgl. Kâty. 2, 1, 1. Jyot. v. 17) verstehen unter den beiden Vollmonds-(resp. Neumonds-)Tagen je den Funfzehnten (den wirklichen Vollmond, resp. Neumond)

und den Ersten der je folgenden Monatshälfte (pratipad). Vinâyaka endlich zu Çâñkh. Br. 19, 7: „anumatikuhvau amâvâsye, râkâsinîvâlyau paurṇamâsyau“ vertauscht gar die beiden Stellen der Anumati und Sinîvâlî, jene dem Neumond, diese dem Vollmond zuweisend: er schliefst sich dabei wohl an diejenige Reihenfolge der Namen an, welche sich, abweichend von der sonstigen dgl. (A. R. S. K., s. noch Ts. 1, 8, 8, 1. Kâṭh. 15, 3. Çat. 9, 5, 1, 38. Aitar. Br. 3, 47. Kâty. 18, 6, 21. Âçval. 6, 14) im Çâñkh. çr. 9, 28, 1 vorfindet: „anumatyai kuhvai râkâsinîvâlîbhyâm“, daselbst aber wohl nur einen zufälligen Grund hat, ohne irgend das von Vinâyaka Angenommene mit Nothwendigkeit zu bedingen. — Die Etymologie giebt uns über das Wesen der drei andern Namen (Anumati, Gunst: Râkâ, Gewährung [?]: Kuhû, Versteck) leidlich sicheren Aufschlufs: bei Sinîvâlî aber stehen wir einer ganzen Reihe von Möglichkeiten gegenüber, und daher ziemlich rathlos da, für welche wir uns entscheiden sollen. Zunächst hat Kuhn (Zeitschr. für vgl. Sprachf. 2, 130) den ersten Theil des Namens auf **sana** „alt“ *) zurückgeführt, und die Sinîvâlî geradezu mit der ἕνη (καὶ νέα) dem letzten Tage im athenischen Monat, wo der alte Mond mit dem neuen wechselt, identificirt, eine Auffassung, die mit derjenigen, wonach die Sinîvâlî als die pañcadaçî zu fassen wäre, übereintrifft. In dem zweiten Theile des Namens erkennt Kuhn das Wort für Schweif (vâla, vâra, οὖρος, √var „abwehren“ s. diese Stud. 4, 413) und erinnert, die etymologische Beziehung freilich in Frage stellend, doch in der Sache selbst an einen entsprechenden

*) Vgl. sanâ, sanâtana, sanât, Sana, Sanâru, Să̆naga, Sanaka, Sanatkumâra, Sanatsujâta, Sanandana(?), lat. senex, goth. sineigs, Kuhn a. a. O. 2, 129.

deutschen Ausdruck für die Mondphasen, nämlich mhd. wadel, wedel, nd. waal „Schweif": damit werden nun zwar (s. Müller mittelhd. W. p. 454) gerade nur „die Phasen des abnehmenden und zunehmenden Mondes mit Ausschlufs des Neumondes" (bei welchem eben von einem Schweif nicht füglich die Rede sein kann) bezeichnet, indessen „der alte Schweif" könnte ja allenfalls gerade diesen Mangel speciell zu markiren bestimmt sein. — Auf dasselbe Wort vâla, aber hier bereits in der sekundären Bedeutung „einzelnes Haar", geht die Erklärung bei Yâska 11, 31, wonach Sinîvâlî davon benannt sei, weil an ihr der Mond wegen seiner Kleinheit (aṇutvât) mit einem solchen (vâlena) zu binden (setavyaḥ) ist, d. i. wohl: bedeckt werden kann*). — Grammatisch weit ansprechender jedenfalls als diese letztere höchst sonderbare Herleitung ist die von Kshîrasvâmin gegebene, welche Aufrecht (Abhidhânaratnamâlâ p. 382) direkt adoptirt hat: danach wäre sinî obsoletes Fem. zu sita weifs: vâlî fafst Aufrecht als „Ring" (√var umgeben), Kshîr. als „kalâ" (sechszehnter Theil der Mondscheibe): abgesehen davon aber, dafs „weifser Ring" für den letzten Tag des abnehmenden Mondes kein gerade ganz passender Ausdruck sein würde, so ist auch ferner das Wort sita selbst**) ein erst sekundär aus asita erschlossenes (s. BR. im SW. unter asita, und diese Studien 4, 416), das zuerst bei Yâska 9, 26 sich fin-

*) Hieran schliefst sich wohl die Angabe im Mahâbhâr. 3, 14126, wonach Sinîbâlî, die Tochter des Kapardin, wegen ihrer Kleinheit (tanutvât) auch dṛçyâdṛçyâ „sichtbar und nicht sichtbar" genannt wird. — Kapardin „lockig" ist Name des in Staubwirbeln gelockten Sturmgottes Rudra: die Neumondsnächte sind, nach dem Volksglauben, dem Sturmwinde besonders ausgesetzt.

**) In der Bedeutung „weifs" nämlich. Das gleichlautende PPP. der √si „binden", vgl. unten p. 237 vishita, hat damit nichts zu thun.

det, während sinîvâlî ein in den ältesten Stücken des Veda gekanntes Wort ist. — Nur eine Täuschung ferner wäre es wohl, wenn man das ahd. mhd. sinwël, sinewël rund (aus wël „rund“ √var [vart] wälzen volvere, und sin „ganz, völlig, stet“) zur Erklärung heranziehen wollte: es kann zwar das vedische sina, nach Nigh. 2, 7. Nir. 5, 6. 11, 31 = annam, an den von Roth zur l. St. angegebenen Orten Ṛ. 1, 61, 4. 2, 30, 2. 3, 62, 1. 10, 102, 11 allerdings durchweg durch: Verbindung, Kräftigung, Stärkung übersetzt werden, aber theils geht dies Wort eben auf √si (Cl. 9, sinâmi) verbinden, heften, zurück (vgl. sîman ἱμάς, senâ, setu), während das deutsche Wort mit skr. sana, senex, ἕνη zusammenzuhängen scheint*); theils steht des letztern Bedeutung: rund, die nur für den Vollmond passen könnte, denn doch in zu direktem Widerspruch mit dem durch Sinîvâlî bezeichneten Neumond. Es sind nun freilich andrerseits die Beinamen, welche diese Göttin durchweg erhält, mit jener ihrer Bedeutung: Neumond nur sehr schwer zu vereinigen: dieselben beziehen sich nämlich theils auf besonders reichen Haarschmuck, so: pṛithushṭukâ breite Haarflechten

*) Es frägt sich freilich ob dies richtig ist. Der Begriff der steten Dauer hängt mit dem des Alters allerdings, wie die indischen Wörter zeigen, nahe zusammen: indefs auf √si, binden, ist doch wohl Seil (ahd. silo, zu trennen von Segel?) und Seite (ahd. sit) zurückzuführen, Spuren derselben somit auch im Deutschen nachgewiesen. Sehne, altn. sin, gehört leider nicht zu ihr, sondern ahd. senawa ist mit skr. snâ (T. Âr. 1, 11, 6), snâvan, snâyu zusammenzustellen. Oder sollten etwa auch diese Wörter auf √si (sinâmi) zurückzuführen sein, für sinâ, sinâvan, sinâyu stehen? Die aus √snâ, baden (vgl. √snu, fliefsen, tropfen, schwimmen) etwa zu erschliefsende Bedeutung: „schlüpfrig“ steht hinter der aus √si sich ergebenden „Band“ jedenfalls weit zurück. Wegen des Ausfalls des i wäre z. B. die aus vi-lî entstandene √vlî zu vergleichen. Bei Annahme *dieser* Erklärung liefse sich dann etwa auch unser obiges sinîvâlî selbst mit sinâvan, snâvan, zend. çnâvara in direkte Beziehung bringen? nämlich unmittelbar als ein Femin. daraus erkennen, mit allerdings irregulärer Verlängerung des a von °varî, und Schwächung des â von sinâ zu î. Die Bedeutung von sinâvarî, sinîvâlî wäre dann einfach: eine Sehne, ein Band, einen Streifen habend, resp. bildend, was zu der rituellen Bedeutung des Wortes trefflich passen würde.

habend Ṛ. 2, 32, 6 (Roth zu Nir. p. 153 faſst stukâ irrig als: Schenkel, s. das unten pag. 287 Bemerkte): — sahasrastukâ Ath. 7, 46, 3 tausend H. h.: — sukapardâ sukurîrâ svaupaçâ Vs. 11, 56 (Ts. 4, 1, 5, 3. Kâṭh. 16, 5) schönlockig, mit schönem Haargeflecht, schönem Kopfputz; theils auf die Schönheit ihrer Arme und Finger, so: subâhúḥ svañguríḥ Ṛ. 2, 32, 7 „schönarmig, schönfingerig", — alles Beiwörter, welche bei der nahen Beziehung der Haare, der Arme und Finger zu den Lichtstrahlen auf die fast alles Lichtes baare, kaum sichtbare Phase des Mondes am Vortage seiner völligen Unsichtbarkeit, resp. für den Tag dieser selbst, in der That nicht entfernt passen wollen, für den Vollmond dagegen im Glanze seiner Strahlen, dem auch die Artemis καλλίστη ihre Schönheit verdankt, vortrefflich passen würden. Und wenn sich auch allerdings die Göttinn der Periode, wo der neue Mond geboren wird, ganz besonders zu einer Zeugungsgöttinn in der Weise der Sinîvâlî eignet, so ist doch auch der Vollmond eben wegen seiner Fülle und Pracht dazu nicht minder geeignet, wie wir ja denn auch in der That Anumati und Râkâ, die beiden Vollmondstage, die gleiche Stellung beanspruchen sehen. Zum Schluſs dieser leider wenig befriedigenden Untersuchung über das Etymon und die Bedeutung der Sinîvâlî ist noch anzuführen, daſs dieses Wort in einer leider ziemlich unklaren Stelle des Kâṭhakam noch in appellativer Bedeutung, als Beiname der Erde (pṛithivî) nämlich, vorzukommen scheint: der Abschnitt 35, 3 nämlich beginnt daselbst mit dem Spruche: pṛithivi vibhŭvari sinîvâly uraṃdha (!?) âcit te manas te bhuvo vivaste: oder ist etwa gerade umgekehrt pṛithivî (die breite) appellativisch, als Beiname zu Sinîvâlî, zu fassen? — Zu Sarasvatî als Genie der Zeu-

gung s. Ath. 14, 2, 15. 20 (oben p. 206) und das unten zu Pâr. 1, 7, 2 Bemerkte. — Die beiden Açvin verdanken ihre Stellung als Götter der Vereinigung von Liebespaaren (oben p. 219), als Brautwerber (oben p. 171), als Zeugungsgötter, wohl eben einfach ihrer Doppelnatur. Und diese Doppelnatur müfste uns eigentlich auch den konkreten Schlüssel für ihre sonstige Stellung gewähren! Dafs wir Lichtgenien des Morgenhimmels unter ihnen zu verstehen haben, ist, schon aus ihrer steten Verbindung mit der Morgenröthe, sicher genug: sie aber mit den beiden Punkten des Himmels, welche bei anbrechendem Morgen zuerst sich zu hellen beginnen, zu identificiren ist fast etwas zu blafs für dieses, wie die Morgenröthe selbst, als Prototyp der Jugend und Schönheit geltende Götterpaar. Man könnte daher wohl daran denken in ihnen direkt das ja prägnant der nördlichen Halbkugel angehörige Doppelgestirn der Dioskuren zu erkennen, welches etwa in der indogermanischen Urheimath sowie auch noch in den alten Sitzen der Arier im nördlichen Penjâb häufig gerade bei Anbruch des Morgens am Himmel stand und daher den durch die Schrecken der Nacht und ihrer Stürme bedrängten Schiffern, resp. Hirten oder Landleuten als rettend und hülfreich galt, in welcher Stellung es bei den Griechen sich erhielt, während es bei dem Weiterziehen der Arier in die südlicheren Gefilde Hindostans jene seine alte Stellung am Morgenhimmel und somit seine Bedeutung verlor *). Einer solchen Hypothese würden in-

*) Seine Stellung im Kreise der nakshatra als punarvasû, neben dem den beiden Açvin speciell geweihten nakshatra açvayujau (später: açvinî), könnte nicht als Gegenbeweis dienen, da diese Nomenklatur verhältnifsmäfsig ganz sekundärer Art ist.

dessen sehr gewichtige Einwürfe entgegen stehen. Vor Allem geben die Lieder des Ṛik, so weit ich sehe, keinen irgend bestimmten Anhalt zu einer solchen Auffassung. Sodann ist ja auch, was wenigstens die Schiffer betrifft, die Frage, ob die indogerm. Urheimath theilweise mit einem — wenn auch nur Binnen- — Meere in Verbindung stand, bekanntlich sehr ungewisser Natur. Endlich aber ist die astronomische Voraussetzung von den Dioskuren als einem wesentlich am Morgenhimmel stehenden Gestirn (für Griechenland vgl. allerdings Preller griech. Myth. 2,23) denn doch eben für die indogerm. Urheimath nur ein Problem, welches bei aller Anziehungskraft der daran sich knüpfenden Vorstellung denn doch eben immer erst noch näher zu untersuchen wäre. — v. 6. Offenbar verbunden mit dem Genuſs eines zur conceptio befähigenden Trankes. — v. 7. Die Vorstellung von Agni als Keim, Kind der Pflanzen und Bäume entspricht seinem sonstigen Namen tanûnapât. — v. 8. Eine wohl in den Mund der Hochzeitsführer zu legende Aufforderung. — v. 9. Desgleichen. — bârhatsâme, wörtlich: „du mit dem bṛihatsâman, der erhabnen Melodie, Verherrlichte!“ — adus sie gaben d. i. sie sollen geben. Die Erfüllung des Wunsches ist so sicher, daſs sie als bereits eingetreten bezeichnet wird. — v. 10. Wörtlich: einen Mann als Sohn. — gavînyâm, Singular, in der Einschiebung (pariçishṭam) zu Ṛik 10, 184.

9) Ath. 6, 18. Spruch gegen Eifersucht*).

1. Den ersten Drang der Eifersucht, und den, der

*) Vgl. die Sprüche zur Versöhnung 6, 42. 43. 94, zur Eintracht 3, 30. 6, 64. 74. 7, 52. 94, sowie zum Herzensbann (nicht als Liebeszauber) 6, 103. 104. 19, 52. 62 (oben p. 78 not.).

auf den ersten folgt, | Das Feuer, das im Herzen brennt, das löschen wir dir hiemit aus! ||

2. Wie die Erd' todten Sinnes ist, noch todt'r an Sinn als wer verstarb, | So todt, wie 'nes Gestorbnen Sinn ist der des Eifersüchtigen. ||

3. Was dir ins Herz gefahren ist, was dir den Sinn entfallen macht, — | Ich lös' dir draus die Eifersucht, wie aus dem Schlauch den Hauch hinaus! ||

v. 2. Die Erde gilt zwar einerseits als die Spenderinn aller Schätze und Gaben, als die wahrhaftige Wunschkuh, als das Musterbild der Geduld etc. (vgl. ihr ausführliches Lob in Ath. 12, 1), andrerseits aber wird sie auch direkt — und zwar vom Volke, wie es ausdrücklich heifst — mit der unbarmherzigen, bösen Unheilsgöttin nirṛiti identificirt: vgl. Vs. 12, 64. Kâṭh. 16, 12 yā́m tvâ jáno bhū́mir íti pramándate nírṛitim [°tir iti Kâṭh.] tvà 'hám pári veda viçvátaḥ [Ts. 4, 2, 5, 3 bhū́mir íti tvâ, jánâ vidúr nírṛitir íti tvâ 'hám °], und Ath. 6, 84, 1 bhū́mir íti tvâ 'bhipramanvate jánâ nírṛitir íti tvâ 'ham páriveda sarvátaḥ: wohl weil sie Alles wieder in ihrem Schoofse begräbt? omniparens eadem rerum commune sepulcrum. — v. 3. Das zweite Hemistich fällt aus der Construktion: „draus“ geht auf das „Herz“, nicht auf das „was“. — Statt nṛiter coniicire ich dṛiter, und denke an einen Blasebalg oder an einen durch Gährung aufgeblasenen Schlauch.

10) Ath. 6, 60. Bei der Brautwerbung.

1. Dort kommt der Brautwerber herbei, mit vorn gelöstem Haaresschopf, | Dem Mädchen hier wünschend 'nen Mann, dem Unbeweibten eine Frau! ||

2. Müde ward sie, o Brautwerber!, zu andrer Mäd-

chen Hochzeit geh'nd: | Wohlan! Jetzt soll'n, o Brautwerber! zu ihrer Hochzeit Andre gehn. ||

3. Der Dhâtar hält die Erde fest, hält fest den Himmel und die Sonn', | Dhâtar möge nun dieser Maid geben den wunschentsprech'nden Mann. ||

v. 1. Ich lese vishitastupáḥ; vgl. zu stupa Vs. 2, 2. Çatap. 1, 3, 8, 5 (iyám evá çíkhâ stupáḥ | Sây. piṇḍîbhâvena baddho mânushaḥ stupaḥ keçasaṃghâtaḥ çirasaḥ pûrvabhâge hi bhavati). 3, 5, 3, 4 (stupá evâ 'sya yū́paḥ | Sây. keçanicayaḥ). Der wollige Haarbusch zwischen den beiden Hörnern des Stieres wird so genannt Pañcav. Br. 13, 4, 4: tasmâchṛiñge tikshṇîyasî stū́pât | Sây. çṛiñgayor madhyaḥ [!] saṃhito deçaḥ. Eine andere Form des Wortes, mit dem Guttural statt des Labialen, ist wohl: stúkâ, vergl. Çatap. 3, 5, 2, 18 (Kâty. 5, 4, 17): vṛíshneḥ stúkâ bhavati, vṛíshṇer ha vaí vishấṇe ántareṇa ... | Sây. stukâ roma: und ibid. 3, 2, 1, 13 stukâsárgaṃ (mekhalâ) sṛishṭấ bhavati | Sây. stukâ keçaveṇî, sâ yathâ sṛijyate tathâ sṛishṭâ nirmitâ bhavet. Âpastamba in der paddh. zu Kâty. 4, 1 p. 299, 4 vâsaso daçâṃ chittvâ nidadhâty ûrṇâstukâṃ vâ: ebenso Kâṭh. 25, 6. Ait. Br. 1, 28. Âçv. g. 1, 7, 13. S. noch Ath. 7, 74, 2 und vgl. pṛithushṭuka oben p. 233. — Nach der Angabe unseres Verses zu schliefsen, liefsen die auf die Freite ziehenden Brautwerber ihren sonst aufgebundenen Haarbusch ungebunden (vishita, √si) vorn über (die Stirn weg) hängen? — asyâ ichan, dreisilbig: mit saṃdhi ohne Rücksicht auf ausgefallnen visarga: so oft, z. B. Ṛik 5, 52, 14. 7, 86, 4. 8, 1, 26. 2, 39 etc. — agrû möchte ich am liebsten von √aj im Sinne von „hurtig, behende" herleiten, der sowohl zu der Bedeutung: Mädchen (vgl. litth. merga = mṛiga, Kuhn Zeitschr. 10, 400) als zu der von: Finger trefflich pafst. Als Mascul.

bedeutet das Wort den hurtigen Jüngling, freilich aber mit der speciellen Nebenbedeutung, dafs derselbe noch nicht vermählt ist: vgl. Ath. 14, 2, 72 (Ṛ. 7, 96, 4). Sonst liefse sich etwa auch an die √gar, jar, wovon jâra (Buhle), denken, agru im Sinne von: noch nicht geschwächt, in fleischlicher Beziehung. — v. 2. samanam „Vereinigung“, hier praegnant wohl die mit dem Gatten: allgemeiner im Sinne von „Zusammenkunft“ oben p. 220 (Ath. 2, 36, 1) — Ich lese âyanti, oder âyantu. —

11) Ath. 6, 78. Hochzeitssegen.

1. Durch diese kräft'ge Darbringung möge er wieder frisch gedeihn! | Welch's Weib man dem hier hergefahr'n, das mög' umwachsen er mit Saft. ||

2. Mit Milch möge umwachsen er, mit Herrschaft er umwachsen euch! | Mit tausendkräftigem Reichthum sie beide unversieglich sei'n! ||

3. Tvashṭar zeugte dir diese Frau, Tvashṭar zeugte ihr dich zum Mann. | Tvashṭar euch beiden mög' gewähr'n lang's Leben, tausend Alter lang. ||

v. 1. bhûtena im praegnanten Sinne: „kräftig?“ — Der ayam im ersten Hemistich kann nicht der im zweiten mit asmai gemeinte Bräutigam sein: ich vermuthe, es ist darunter etwa agni, der Gott des Hausfeuers, dem ein kräftiges havis gespendet worden ist, zu verstehen, und derselbe zugleich auch Subject zu den drei Imperativen vardhatâm, deren erster wegen des Objekts tâm entschieden transitiv zu fassen ist: also wohl auch die beiden andern. — v. 2. er, also agni? — „sie beide“, das neue Ehepaar.

12) Ath. 6, 81. Anlegung eines Armbandes (durch die Braut?).

1. Du bist bändgend, denn beide Händ' bändigst du, treibst die Rakshas fort! | Kinder und Reichthum an sich nehm'nd ist geworden dies Armband hier. ||

2. Armband! mache du aushalten zum Empfange des Keims den Schoofs! | Umgränzung! leg den Sohn hinein! führ' du ihn her, Herführende! ||

3. Welches Armband getragen hat Aditi, als 'nen Sohn sie wünscht', | Das band Tvashṭar Dieser hier um, damit sie einen Sohn erzeug'. ||

v. 1. parihasta „um die beiden Hände seiend", wohl eben Name eines Armbandes oder eines sonstigen derartigen Amuletts, welches nach v. 2 den Mutterschoofs zur Empfängniss befähigen soll.

13) Ath. 6, 82. Erwartung des ankommenden Hochzeitszuges.

1. Des Ankomm'nden, Gekommenen Namen nenn' ich, des Kommenden: | Des Indra, vṛitrahan ich denk', des Vâsava, Çatakratu. ||

2. Auf welchem Pfad das Açvin-Paar holte die Sûryâ Sâvitrî, | Auf dem, sagte Bhaga zu mir, holet die Frau (für den) herbei. ||

3. Was Indra! dein Schatzspendender, erhabner, goldner Stachel ist, | damit schaff mir, dem Weiblustgen, die Frau, du Herr der Çacî! her. ||

v. 1. Der Bräutigam ist es offenbar, dem diese Verse in den Mund zu legen sind: er ist also nicht mit auf die Brautfahrt gezogen, sondern läfst sich die Braut bringen durch seine Werber, wie die beiden Açvin (nach v. 2 dem Soma) die Sûryâ holten. — Die drei Participia des ersten Hemistichs beziehen sich wohl auf die ankommenden Gäste, deren Namen der Bräutigam etwa einzeln aufruft? oder gehö-

ren sie zu indrasya im zweiten Hemistich? Diese Anrufung des Indra als des Weibspendenden (s. v. 3) ist auch aus Ṛik 4, 17, 16 (janîyánto janidā́m) bekannt. — vanve fasse ich = manve, vergl. Ath. 4, 23, 1—29, 1. Zum Wechsel von m und v im Anlaut vgl. mañku neben vañku Vâj. S. spec. 2, 19, vedhâm neben medhâm (Benfey Sâmagl. p. 150), parameçma = paraveçma Taitt. Âr. 10, 12, 23 (in diesen Stud. 2, 91. 1, 41). — vâsava als Beiname des Indra ist den Brâhmaṇa noch unbekannt. Unter den sieben vâsavâs, welche Taitt. S. 1, 6, 12, 2 ā́ yásmint saptá vâsavā́s tíshṭhanti svârúho (sva-rúhaḥ, Pada) yáthâ | ríshir ha dîrghaçruttama índrasya gharmó átithiḥ || [ebenso Kâṭh. 8, 16 und Âçval. çr. 4, 7, aber mit der Variante vâsavâ rohanti pûrvyâ rohaḥ Kâṭh., rohantu pûrvyâ ruhaḥ Âçv.] erscheinen, sind nach Sâyaṇa zu Ts. (p. 944 ed. Calc.) die sieben Sonnenrosse*), welche die Sonne auf dem Wagen wohnen lassen (! vâsayanti rathasyopary âdityam) zu verstehen! — Aber auch die vasu selbst, von deren Verbindung mit Indra offenbar dessen Name vâsava entlehnt ist (s. oben 2, 410. Nir. 12, 41) erscheinen in den Brâhmaṇa vielmehr in specieller Verbindung mit agni: so vasûn devân devajâtam (devavargam Schol.) agnim adhipatim Çâñkhây. Br. 22, 1 (während in 21, 2 indra und die marut zusammengestellt werden): — agniḥ prathamo vasubhir no avyât Çâñkh. çr. 3, 6, 2. 3: — vasavas tvâ 'gnirâjâno bhakshayantu ib. 4, 21, 8: — agnim eva srishṭaṃ vasavo 'nvasrijyanta Çatap. 6, 1, 2, 10. 3, 4, 2, 1. Vs. 15, 10. Ath. 19, 17, 1. 18, 1 (agniṃ vasuvantam): — agnaye vasumate indrâya marutvate Kâṭh. 33, 7. Ts. 7, 5, 7, 2., daher vâsava von Yâska (12, 41) zugleich (neben in-

*) Vgl. Yâska's Erklärung der vasavas als Sonnenstrahlen âdityaraçmayaḥ: und Ṛik 2, 5, 2 â yasmint sapta raçmayaḥ.

dra) auch direkt als Name des agni aufgeführt wird. Auch mit rudra Vs. 4, 21 und mit indraghosha ib. 5, 11 erscheinen sie verbunden, hie und da allerdings auch mit indra z. B. Vs. 20, 39, und zwar heifst er ib. 6, 32. 38, 8 vasumant. vâsava als Name indra's finde ich, aufser Yâska, zuerst im Jyotisham v. 29: vgl. Schol. zum Dhammapada p. 185. — Was unter den vasu eigentlich zu verstehen ist, liegt nicht klar vor. Ursprünglich (im Ṛik) ein Appellativum, ist das Wort erst sekundär n. pr. geworden. Neben der später solennen Achtzahl, Çatap. 4, 5, 7, 2. 6, 1, 2, 6. 11, 6, 3, 5. 6 [= 14, 6, 9, 3. 4 nämlich „Feuer und Erde, Wind und Luft, Sonne und Himmel, Mond und Sterne"!], findet sich auch die Zehnzahl für sie angegeben, so Kâṭh. 28, 3 (zehn vasu, zehn rudra, zehn âditya, je als elfter indra, dies giebt die 33 Götter!). Sie stehen fast durchweg an der Spitze *), wenn eine Aufzählung der einzelnen Götterabtheilungen stattfindet: zunächst folgen in der Regel die rudra, dann die âditya: so Vs. 2, 5. 16. 5, 11. 9, 34. 11, 58. 60. 65. 14, 7. 20. 30. 15, 6. 10. 22, 28. 23, 8. 24, 6. 27. 28, 4. Çatap. 1, 5, 1, 17. 3, 4, 2, 1. 12, 3, 4, 1. 14, 4, 2, 24 etc.: hienach gehören sie offenbar auch in diesen Stellen noch der irdischen Sphäre an, resp. der des agni, nicht der des indra. — v. 2. vahatât fasse ich als 2. pers. plur. und ergänze asmai: es kann freilich auch direkt als vahatu gefafst werden, doch pafst dies nicht recht zu der Situation. — v. 3. Mit dem aṅkuça, Haken, Stachel, wird das Zugvieh getrieben, hier wohl die Ochsen, welche den Brautwagen ziehen. — In çacîpate ist çacî wohl in der That als n. pr. zu fassen, vgl. Omina und Port. p. 319.

*) Wo dies nicht geschieht, wie z. B. Vs. 2, 22. 20, 39, wo die âdityâs voran stehen, und ib. 12, 44. 29, 8, wo âdityâ rudrâ vasavaḥ, sind die betreffenden Stellen darum wohl als älter anzusehen? Vgl. BR. unter âditya.

14) Ath. 6, 89. Liebeszauber.

1. Hier dieses Haupt einer preṇî (?) ist vom Soma gegebne Kraft. | Mit dem daraus Erzeugten hier wir machen brennen jetzt dein Herz. ||

2. Wir machen brennen jetzt dein Herz, wir machen brennen deinen Sinn! | Wie der Rauch*) zieht dem Winde nach, so mir nur folge nun dein Sinn. ||

3. Mir dich Mitra und Varuṇa, und die Göttinn Sarasvatî, | Mir dich die Mitte der Erde, ihr' beiden Enden geben soll'n. ||

v. 1. preṇyáḥ kann eben wohl nur Gen. von preṇî́ sein, doch sollte man den svarita erwarten, vgl. tanvàḥ. Was das Wort bedeutet, ist unklar. Das Mascul. preṇí findet sich Ṛik 1, 112, 10, wo es Rosen nach Sâyaṇa (der eine √ preṇ annimmt!) durch laudator übersetzt. Beide Wörter könnten etwa auf √ prî „erfreuen, gern haben, lieben" zurückgehen**), gebildet mit guṇa, wie kreṇi, veṇi, çreṇi, kshoṇi, droṇi, yoni, çroṇi. An unserer Stelle hier muſs nun indeſs etwas ganz Concretes damit gemeint sein, etwa ein Lieblingsgegenstand (?), der geopfert und dessen Kopf dann zu dem Zauber verwendet ward? Und zwar scheint derselbe nach v. 1 und 2 angezündet worden zu sein, wozu sich unsre germanischen Sudzauber***) vortrefflich vergleichen lassen würden, die sich ja auch sonst di-

---

*) dhûma iva, dreisilbig, s. p. 218 n.

**) Vgl. auch: preṇâ für premṇâ Ts. 5, 5, 2, 1.

***) Schönwerth l. c. 1, 131 „es wird dazu unter gewissen Sprüchen ein Stück gebrauchter Kleider oder Haar in einem neuen Geschirre gesotten, so kommt über die spröde Person plötzlich die Liebe mit solcher Gewalt, daſs sie dahin laufen muſs, wo die Liebe gesotten wird, und zwar um so schneller, je stärker das Wasser im Topfe wallt: und kann sie es nicht erlaufen, muſs sie sich zu Tode rennen; kein Hinderniſs auf dem Wege ist so stark, das nicht überwunden werden wollte".

rekt wiederfinden, s. p. 244—246. — vṛishṇyam „Kraft“ ist praegnant die mascula virtus: der Zauber scheint somit nicht an ein Mädchen, sondern gegen einen Mann gerichtet, um zugleich als aphrodisiacum zu dienen. — Zu v. 2 vgl. Weinhold die deutschen Frauen p. 148 „eine Menge bei Namen genannter magischer Wesen werden bei Gott, Marie, allen Erzengeln . . . beschworen „ut feriatis et incendiatis cor et mentem N. in amorem meum“.

15) Ath. 6, 102. Desgl.

1. Wie dieser Zug, o Açvin-Paar! zusammen kommt, zusamm' sich fügt, | Also möge zu mir dein Sinn zusammen komm'n und fügen sich! ||

2. An mich reifse ich deinen Sinn, wie die Zuglein' (?) ein Königsrofs. | Wie aus dem Band (?) gerifsne Lock' (?), so schlinge sich um mich dein Sinn. ||

3. Mit Händen voll von âñjana, madugha, kushṭha, nalada, | Mit den Händen des Bhaga schnell führ' ich hier die Anlockung aus! ||

v. 1. „Dieser Zug“ vâhaḥ; unklar was damit gemeint ist. — Im zweiten Hemistich wird das Mädchen angeredet. — v. 2. pṛishṭyâ entweder von pṛishṭi Rippe, im Sinne von „daran gelegt“, Gurt; oder es ist pṛishṭhyâ zu lesen = die längs des Rückgrates hin gehende Leine: vgl. Kâty. 8, 3, 12. 21. 4, 24. 6, 9. 9, 7, 7. 16, 8, 7. 18, 3, 19, wo eine mitten durch die vedi gezogene Linie so genannt wird. — In reshmachinna suche ich ein Wort reshmán = çreshman Band (√çrish, çlish) mit Abfall des Anlautes (vgl. das spätere resha = hresha). Mit tṛiṇman scheint irgend etwas bezeichnet zu sein, was sich aufrollt, wenn das Band, welches es bis dahin hielt, zerschnitten wird: √tard heifst

„spalten“, tṛiṇman kann somit etwas: Hohles, Durchbohrtes, bedeuten: die Verwandlung des Auslautes in den Nasal vor dem Nasal des Affixes ist irregulär: das Wort fehlt bei Böhtlingk-Roth. — v. 3. hastâbhyâm ist offenbar aus dem zweiten in das erste Hemistich heraufzuholen. Augensalbe (âñjana), madugha irgend eine honigreiche Pflanze*), kushṭha Costus speciosus, und nalada, Narde, sind Gegenstände, die offenbar darauf berechnet sind, die Neigung des Mädchens zu erwecken: es ist wohl anzunehmen, dafs der Liebhaber dieselben wirklich in die Hand nimmt, wenn er diesen Vers spricht. — Statt der „Hände des Bhaga“ erscheinen im çrauta-Ritual die des Pûshan, vgl. den bekannten Spruch devasya savituḥ prasave 'çvinor bâhubhyâm pûshṇo hastâbhyâm (oben 2, 307). Bhaga ist speciell der Gott des Eheglücks, daher hier für Pûshan eintretend.

16—17) Ath. 6, 130—132. Liebeszauber eines Weibes.

1. Der Liebeszauber hier entstammt im-Wag'nkampf-sieg'nden Apsaras. | Götter! sendet den Zauber aus. Mög' Jener brennen ganz nach mir! ||

2. Möge Jener gedenken mein! der Liebste mög' gedenken mein! | Götter! sendet ° ||

3. Damit er meiner stets gedenk', und nie ich seiner, irgendje! | Götter! sendet ° ||

4. Macht ihn wahnwitzig, Winde ihr! wahnwitzig mach' ihn du, o Luft! | O Agni, mach' ihn wahnwitzig! Mög jener brennen ganz nach mir! ||

5 (131, 1). Nieder auf dich von Haupt zu Fufs zieh' ich die Sehnsuchtsqualen her | Götter! sendet ° ||

---

*) Oben 4, 429 ist madugha Ath. 1, 34, 4 irrig durch „Biene“ übersetzt: vgl. unten das zu Kauç. 76, 2 (madughamaṇi) Bemerkte.

6 (2). Anumati! erlaube dies, Âkûti! beuge dies zusamm'n. | Götter! sendet ° ||

7 (3). Und läufst du auch drei yojana, fünf yojana, 'nen Rossestag, | Von dort kehrst wieder du zurück, mufst unsrer Söhne Vater sein. ||

8 (132, 1). Welchen Zauber die Götter in das Wasser haben eingesenkt, der da mit Sehnsuchtsqualen brennt, | Nach Varuṇa's Satzung ich den dir siede hier. ||

9 (2). Welchen Zauber die Allgötter ins Wasser ° ||

10 (3). Welchen Zauber die Indrâṇî in das Wasser hat ° ||

11 (4). Welchen Zauber Indra, Agni ins Wasser haben ° ||

12 (5). Und welchen Mitra, Varuṇa ins Wasser haben ° ||

v. 1. smara „der Gedenker", die Minne, später direkt Name des Liebesgottes, hier aber offenbar nur Name eines Zaubers, der zur Minne, zum steten Gedenken zwingen soll. Seine Macht schreibt sich davon her, dafs er von Apsaras stammt, welche als selbst „auf Streitwagen siegend" *) und „Töchter solcher, die auf Str. siegen" **) bezeichnet werden, deren siegreiche Kraft ***) somit ganz unwiderstehlich ist, wie ja denn die Liebesverführungskunst der Apsaras aus dem Epos zur Genüge bekannt ist. — v. 5. âdhyas für âdhîs. — v. 6. âkûti, Absicht, Antrieb, hier direkt als Göttinn personificirt: vgl. Ath. 19, 4, 2 ff. —

*) rathajitâm, dreisilbig. — **) râthajiteyînâm, fünfsilbig.

***) Wenn die Apsaras selbst sonst auch nicht gerade als kriegerisch erscheinen, so stehen sie doch in nächster Beziehung zu den Gandharva, als Buhlen (und wohl auch als Töchter?) derselben. Diese aber führen mehrfach kriegerische vom Streitwagen etc. entlehnte Namen, so Vs. 15, 15 — 19. (Ts. 4, 4, 3, 1. 2. Kâṭh. 17, 9) Rathagṛitsá, Ráthaujas, Rathasvaná, Ráthecita, Ráthaprota, A'samaratha, A'rishṭanemi, Senajít, Sushéṇa: Çatap. 14, 6, 3, 1 Sudhanván. Und von entsprechenden Namen oder Beiwörtern der Apsaras sind auch Ugrajit, Ugrampaçyâ, Râshṭrabhṛit Ath. 16, 118, 1. 2, sowie saṃjayantî Ath. 4, 38, 1 hergehörig.

v. 7. Ein yojanam hat vier kroça, Rufweiten, resp. zwei gavyûti, Pañcav. Br. 16, 13, 12 *). Kâty. 22, 3, 32. 33. 38. Ein âçvinam ist der Weg, den ein Rofs in einem Tage zurücklegt. — no asaḥ; man erwartet me, oder nau. Nach v. 3 wollte sie seiner nie mehr gedenken: hier aber bricht wieder ihr Verlangen durch. — v. 8—12 gehören offenbar zu einem „Sudzauber" (s. oben p. 242): tapâmi, ich siede.

19) Ath. 6, 138. Fluch einer Frau zur Entmannung eines Ungetreuen.

1. Du bist von den Gewächsen als trefflichstes hochberühmt, o Kraut! | So mache mir zum Hämmling jetzt, zum Lockentrag'nden, diesen Mann! ||

2. Mach' ihn zum lockigen Hämmling, leg' ihm weibische Haarflecht' an! | Und Indra ihm mit beiden Stein'n zermalmen mög' sein Hodenpaar. ||

3. Hämmling! zum Hämmling macht' ich dich! Bötel, zum Bötel macht' ich dich! Schwächling! zum Schwächling macht' ich dich! | Die Weiberflecht' ihm auf das Haupt und das Haarnetz wir legen auf. ||

4. Die beiden gottgemachten Röhr'n, in denen ruht die Manneskraft, | Zerspalt' ich dir mit der Holzkeul' in den Hoden, um Jener will'n. ||

5. Gleichwie Frau'n mit 'nem Steinmesser zum Polster schneiden ab das Rohr, | Also spalte ich dir das Glied sammt den Hoden, um Jener will'n. ||

v. 2. „mit beiden Steinen"; die Zerdrückung der Hoden zwischen zwei Steinen scheint hienach die gewöhnliche Procedur bei der Castration gewesen zu sein? — v. 3. Vgl. die im Schol. zu Kâty. 7, 4, 7 aus Âpastamba citirte Stelle: patnî çirasi kumbakurîram adhyûhati, jîvorṇânâm

*) Drei kroça heifsen ein traipadam, Pañcav.

iti Vâjasaneyakam, jâlaṃ kumbakurîram ity âcakshata iti | und tirîṭa Ath. 6, 8, 7. Langes Haar gilt in den Brâhmaṇa durchweg als Zeichen des Eunuchen, daher keçava, langhaarig, geradezu für klîba, Eunuch, gebraucht wird, vergl. Çatap. 5, 1, 2, 14. 4, 1, 1. Kâty. 14, 1, 14. 15, 5, 22. — v. 4. Die çamyâ ist ein keulenförmiges Stück Holz, welches als Stütze und zum Festhalten verwendet wird (vgl. Sâyaṇa zu Taitt. S. 1, 1, 6. Roer p. 122): etymologisch bedeutet es „beruhigend" d. i. Ruhe, Festigkeit schaffend. Unser Kummt scheint damit identisch, da sich die çamyâ auch als der Theil des Joches, der den Ochsen auf den Hals gelegt wird, erklärt findet (s. Müller in Zeitschr. d. D. morgenl. Ges. 9, p. XXXVII). — amushyâ adhi „von Jener her", kann wohl eben nur heifsen: „um Jener, meiner Nebenbuhlerinn, willen"? — v. 5. So leicht und so sicher, wie die Frauen das Schilf abschneiden. — Ein analoges Stück scheint mir 7, 95.

20) Ath. 6, 139. Liebeszauber gegen die erzürnte Geliebte.

1. Nieder dich senkend wuchsest du, die du mir Glück jetzt spenden sollst. | Aufwärts gehn hundert deiner Spross'n, doch dreiunddreifsig niederwärts. | Mit diesem tausendblattgen Kraut dörre ich dir das Herze aus! ||

2. Nach mir verzehre sich dein Herz, nach mir lechze dein dörr'nder Mund! | Lechz' du nach mir mit Liebesbrunst! mit lechz'ndem Munde wandl' einher. ||

3. Zusamm'n uns führ'nd, zusamm'n uns brenn'nd du Braune, Liebe, treib' zusamm'n! | Treibe Jene und mich zusamm'n! Mach unser Herze eines Sinns! ||

4. Wie dem, der lang kein Wasser trank, der Mund verdorrend trocknet aus, | So lechz' nach mir mit Liebesbrunst. Mit dörr'ndem Munde wandl' einher. ||

5. Wie's Ichneumon die Schlang', die 's erst zerstückt, wieder zusammenlegt, | So du, o Kraftreiche, zusamm'n, was Liebe trennte, wieder füg! ||

v. 1. In den beiden ersten Zeilen ist das Kraut, welches nach v. 3 braun von Farbe ist, angeredet. Ueber die Procedur, welche damit vorgenommen wird, liegt keine Andeutung vor. — v. 2. Die Verwendung der √çush giebt für Bhartrih. 2, 2 (Bohlen) die Verwandlung von °tushyati in °çushyati an die Hand. — v. 5. Der Vergleich hinkt, würde nur dann annähernd passen, wenn zwischen Ichneumon und Schlange ebenfalls ein Liebesverhältniſs bestände, welches nur durch zeitweisen Zwist unterbrochen wäre: statt dessen besteht zwischen Beiden eine natürliche Feindschaft. Ist übrigens das hier von Ichneumon Berichtete ein wirkliches Factum?

21) Ath. 7, 36. Brautspruch.

1. Süſsblickend unser Augenpaar, salbenglatt unser Antlitz sei! | Schlieſs du mich in dein Herze ein! Einig sei unser Beider Sinn! ||

Offenbar, wie dies der dreimalige Dual nau beweist, in den Mund des Brautpaares zu legen (nach Kauç. 79, 1, wenn sie sich gegenseitig die Augen salben): — „süſsblickend“, eig. „den Anschein von Honig habend.“ — „salbenglatt“ eig. nur „Salbe“: so glatt wie diese, d. i. ohne Runzeln des Zornes, ohne Verzerrung durch Aerger.

22) Ath. 7, 37. Spruch der Braut, wenn sie dem Bräutigam mit ihrem Gewande umhüllt.

1. Ich umhülle dich mit meinem von Manu her entstammten Kleid, | Damit du mir nur eigen seist, keines anderen Weib's gedenkst. ||

Nach Kauç. 79, 1 zu verwenden, wenn Beide auf ei-

nem Lager ruhen. — Auch Ath. 14, 2, 41 wird das Brautkleid „von Manu gegeben“ genannt: offenbar ist derselbe als Stammvater der Menschen (vgl. den deutschen Mannus) an deren Fortpflanzung, und somit an jeder einzelnen Hochzeit speciell betheiligt zu denken.

23) Ath. 7, 38, 1. Liebeszauber eines Mädchens.

1. Ich grabe dieses Kraut aus, das Thränen erregt, zum Anblick reizt: | Rückführt's den abseits Gehenden, jauchzt entgegen dem Kommenden. ||

2. Durch welches das Asuraweib holt' Indra von den Göttern her, | Damit zwinge ich nieder dich, auf dafs ich dir die Liebste sei. ||

3. Du wendest dich zu Soma*) hin, der Sonne wendest du dich zu, | Zu allen Göttern kehrst du ein. Dieses dich rufen wir herbei. ||

4. Hier spreche ich, und du sprichst nicht. In der Versammlung aber sprich! | Mögest du mir nur eigen sein, gedenken keines andern Weibs! ||

5. Bist du auch fern von unserm Stamm, bist du auch Ströme weit entfernt, | Dies Kraut hier**) soll dich sicherlich gebunden schleppen vor mich hin. ||

v. 1. sâmpaçyam (mâmp. ist Druckfehler), bewirkend, dafs man sich gegenseitig anzublicken sucht. — „Thränen“ der Sehnsucht. — v. 2. Von Liebschaften des Indra mit schönen Asurafrauen, die ihn sich zu eigen machten, mag in den Brâhmaṇa mehrfach die Rede gewesen sein. Das

*) somam, dreisilbig: saômam; so oft im Ṛik, ebenso wie daêva und dgl. Vgl. mṛigas dreisilbig Ṛ. 7, 87, 6.

**) ha zu tilgen, metri caussa, oder tvaushadhir zu lesen.

Kâṭhaka 13, 5 (oben 3, 479) berichtet dgl. z. B. von einer „Vilistemgâ Dânavî“, der zu Liebe Indra geradezu unter die Asura ging, als Frau erscheinend unter den Frauen, als Mann unter den Männern derselben. — v. 3. An das Kraut gerichtet. — Ist unter Soma der Mond zu verstehen? oder der personificirte Somasaft, welcher als König sämmtlicher Kräuter gilt? — v. 4. „Meine Bindung deiner Zunge erstreckt sich nur auf uns Beide: wenn du in der sabhâ, Versammlung, bist, mögest du beredt sein“: oder beziehen sich die letzten Worte etwa nur darauf, dafs er in der Versammlung erklären soll, er wolle sie zum Weibe?

24) Ath. 7, 45. Besprechung der Eifersucht eines Mannes.

1. Von Leuten, allerlei Leuten, vom Strome her herbeigebracht, | Von fern her, mein' ich, bist gebracht, du Heilmittel der Eifersucht. ||

2. Wie des brennenden Feuers dort, wie des Waldbrands, der alles sengt, | So dieses Mannes Eifersucht, wie Feu'r mit Wasser, sänftige! ||

v. 1. „Vom Strom“, oder ist sindhu hier nomen prop. = Indus? Derselbe müfste dem Abfassungsort des Liedes zwar fern gedacht werden (nach pâda c.) — je ferner, je wirksamer wohl? —, immerhin aber doch nicht so fern, dafs er nicht eben doch als Erzeugungsort des Zaubermittels bekannt geblieben wäre. saindhavam ist Name eines (Laxir-?) Salzes: sollte hierbei etwa daran zu denken sein? — v. 2. Der Eifersüchtige wird mit dem im Hause lohenden Feuer, und mit dem Feuer des Waldbrandes verglichen.

26) Ath. 7, 113. Gegen eine Nebenbuhlerinn.

1. Ausgedörrte du! dürr an Lust! Schneid' Jene ab,

Verdorrte du! | Damit du seist verhafsten Thuns dem dort, der reich an Manneskraft. ||

2. Du bist verdorrt, rein ausgedörrt, bist Gift, bist eine Giftranke! | Damit du seist verlass'n von ihm, wie eine alte Kuh vom Stier. ||

v. 1. Der zweite pâda mufs unbedingt an irgend ein Zaubermittel gerichtet sein, eine Pflanze etwa, von der die eifersüchtige Frau eine verdorrte Ranke abschnitt? als ein symbolisches Zeichen für das, was durch dieselbe ihrer Nebenbuhlerinn widerfahren soll. Auch der erste pâda kann gleichzeitig an Beide, die Ranke wie die Frau, gerichtet sein: das zweite Hemistich (cd.) aber ist natürlich nur an die letztere addressirt. — v. 2. Das erste Hemistich scheint mir wieder an Beide gerichtet. vishâ ist nach Wilson „a tree the bark of which is used in dyeing of a red colour"; möglich dafs auch darauf direkt zu reflektiren ist: die appellative Bedeutung wiegt aber natürlich vor. — parivṛiktâ ist term. techn. für eine von ihrem Gatten verlassene Frau: Çat. 13, 2, 6, 6. 4, 1, 8. 5, 2, 7. Kâty. 20, 1, 12. 5, 15: so im açvamedha-Abschnitt (auch Çâñkhây. çr. 16, 4, 3. s. auch 12, 21, 5), während der râjasûya-Abschnitt Çatap. 5, 3, 1, 13. Kâty. 15, 3, 14. 35 dafür parivṛittî, resp. in Ts. 1, 8, 9, 1. T. Br. 1, 7, 3, 4. Kâṭh. 10, 10. 15, 4 parivṛiktî (ebenso Lâṭy. 9, 10, 2. 5 beim açv.) hat! — „eine alte Kuh" eig. eine nicht mehr kalbende Kuh.

26) Ath. 8, 6. Ein Exorcismus aller bösen Plagegeister, die das Weib heimsuchen.

Diese stattliche Gruppe von Zauber- und Bannsprüchen liefse sich trefflich als zur Hochzeit gehörig denken, sei es als ihr vorausgehend, etwa mit dem Brautbade verbunden, oder als ihr folgend, nach Art der bei der domum deductio gesungenen Fescenninen etwa. In der That findet sich ein entsprechender Exorcismus bei Âçval. 1, 7, 11 direkt bei der Vermählungs-

feier, in den andern gṛihyasûtra theils am vierten Tage der Hochzeit Çâñkh. 1, 18. Pâr. 1, 11. Gobh. 2, 5 theils bei der Ankunft in der neuen Heimath s. Çâñkh. g. 1, 16 (vgl. Pâr. 1, 6). Gobh. 2, 3, 5. Direkt zu vgl. ist jedenfalls auch die Vertreibung der bösen Geister (bâlagraha, Kinderkrankheiten) von dem neugebornen Kinde bei Pâr. 1, 16. Die höchst eigenthümlichen Namen dieser Kobolde, die nur an letzterer Stelle, oder hier, vorkommen, sind im Einzelnen sehr dunkel und räthselhaft.

1. Welch Werberpaar die Mutter dir auswischt', gleich als gebor'n du warst, | Danach gelüst' Durnâman nicht, Aliñça oder Vatsapa. ||

pativedana, Werber, bezeichnet eigentlich den, der für ein Mädchen einen Gatten findet. Sollte hier mit diesen beiden „Werbern", von denen nicht entfernt ersichtlich ist, wie die Mutter des Mädchens nach dessen Geburt sie auswischen kann*), etwa bildlich geradezu der Busen (stanau) des Mädchens gemeint sein, dessen Reize für dasselbe werben? Was mich auf diese Vermuthung bringt, ist der Umstand, dafs auch jetzt noch bei uns im Volke der Brauch herrscht, die Milch, welche sich in den Brustwarzen neugeborner Kinder findet, auszudrücken! Es stimmt zu dieser Vermuthung ferner nicht nur das, was das zweite Hemistich aussagt, nach diesem „Werberpaar" sollen sich nämlich die drei darin genannten Kobolde nicht gelüsten lassen, sondern auch der Name des einen unter ihnen. Durnâman zwar bedeutet nur „einen bösen Namen habend", Aliñça ist unsicher, Vatsapa aber bedeutet „wie ein Kalb trinkend", ein Name, der augenscheinlich zu der vorgeschlagenen Erklärung trefflich pafst, und wohl einen Kobold bezeichnet, der die Milch der ihr Kind stillenden Mutter versiegen macht, weil er selbst alles wegtrinkt.

---

*) Vgl. Pañcav. 14, 7, 2 zu Sv. 2, 525 (Ṛik 9, 96, 17) über Abwischung, resp. Abwaschung des Neugebornen am achten Tage nach der Geburt.

2. Den Palâla, Anupalâla, Çarku, Koka, Malimluca, Palîjaka, | Âçresha, Vavrivâsas, Ṛikshagrîva, Pramîlin. ||

Zu diesen sämmtlich im Accusativ stehenden Namen gespenstischer Kobolde ist wohl etwa zu ergänzen „warne ich", und nun der Anfang von v. 3 unmittelbar anzuschliefsen. — Die Namen selbst sind entweder unklar, oder geben, auch wenn etymologisch durchsichtig, keinen rechten Aufschlufs über das Wesen der damit bezeichneten Kobolde: Palâla Stroh, Anupalâla (?), Çarku Scherbe (?), Koka Wolf (Ath. 5, 23, 4 Name eines Wurmes), Malimluca Räuber (auch unter den bâlagraha bei Pâr.), Palîjaka Umwinder (√aj?), Âçresha Umschlinger, Vavrivâsas Vermummter, Ṛikshagrîva Bärnackiger, Pramîlin Entkräfter (vergl. pramîlâ lassitude, enervation, exhaustion, eig. wohl: das langsame, träge Aufschlagen müder Augen). Die spätere indische Vorstellung fafst alle dgl. Wesen unter dem gemeinsamen Namen der Yaksha zusammen. — Zu vgl. sind jedenfalls die Incubones der Römer (Preller, röm. Myth. p. 337), unser Alpdrücken und Teufelsbuhlschaft.

3. Nahe dich nicht! komm' nicht herbei! schleich nicht zwischen ihr Hüftenpaar! | Den Baja mach' ich dieser hier zum Schutz, der den Durnâman scheucht. ||

saṃvṛitaḥ, in praegnantem Sinne, vgl. v. 14. 16. Çâñkh. g. 1, 17, 9. Pâr. 1, 9, 11. Çatap. 13, 4, 1, 9 (Çâñkh. çr. 16, 1, 12) so 'ntarorû asaṃvartamânaḥ (maithunam anupagachan Harisv.) çete. — Was mit baja (s. v. 6. 7) gemeint ist, liegt nicht vor: ob etwa eine Wurzel? offenbar ist es ein Amulett, welches gegen den Incubus schützen soll: nach v. 6 ist der baja gelb, und nach v. 10 ist es sein Geruch, welcher die Kobolde vertreibt. Ob an √vaj zu denken?

4. Durnâman und Sunâman, Beid' wünschen Zusam-

mensein mit ihr. | Die Unholde treiben wir fort. Sunâman such' das Weibliche. ||

Sunâman scheint dem Durnâman gegenüber ein guter Genius zu sein, dem die Obhut des weiblichen Wesens (strainam) empfohlen wird: ob etwa Viçvâvasu damit gemeint ist?

5. Den schwarzen haargen Asura, den Stambaja, den Tuṇḍika, | Die Unholde treiben wir ihr von ihrem Unterleibe weg. ||

stambaja im Pfosten, oder im Bündel, gewachsen: tuṇḍika mit einer Schnauze, einem Rüssel versehen. — Wörtlich: a huius (puellae) ambobus testiculis (sic! vergl. umgekehrt das Euter des Ochsen Ath. 4, 11, 4) atque a cunno (zu bhaṅsas vgl. bhasad).

6. Den Beriecher, den Betaster, den Fleischfresser, den Schleckenden, | Die hundeschwänzgen Unholde der gelbe Baja hier vertrieb. ||

reriha leckend, vgl. vilîḍhî 1, 18, 4 (oben 4, 412) als Name einer Hexe. — Zu çvakishkiṇaḥ vgl. kishku Vorderarm, dann Name eines Längenmafses (nach Pâṇ. 6, 1, 157 gaṇa wäre das s sekundär), doch mufs das Wort ursprünglich wohl eine allgemeinere Bedeutung haben, vgl. Pañcav. 6, 5, 12 „tân açapant svena vaḥ kishkuṇâ (kiḥkuṇâ var. l.) vajreṇa vṛiççân iti, tasmâd vanaspatînt svena kishkunâ (kiḥkuṇâ var. l.) vajreṇa vṛiçcanti, devaçaptâ hi". Sâyaṇa (ki. daṇḍena yuktena vajreṇa paraçvâdinâ) erklärt das Wort durch daṇḍa Stock, Stab, Stiel: an unserer Stelle möchte ich es durch Ruthe, Schweif übersetzen. — piñga, gelb, braun (s. 18. 19. 21. 24) vergl. piñgala: das fem. piñgâ bedeutet Asa foetida, wozu v. 8 passen würde.

7. Der dich im Schlaf heimsucht, ähnlich 'nem Bruder oder Vater seh'nd, | Baja treibe die von hier weg als Hämmlinge im Weiberschmuck. ||

Der Incubus nimmt zunächst die Gestalt eines befreundeten Mannes an, um das Mädchen dadurch zutraulich zu machen. Wenn er aber dann seine wahre Absicht zeigt, soll das Amulett ihn seiner virilis potestas berauben und als Zeichen dessen mit dem tirîṭa, einem weibischen Kopfputz (vgl. kumba, kurîra oben p. 246), versehen heimsenden.

8. Der dich beschleichet, wenn du schläfst, zu trüg'n dich suchet, wenn du wachst, | Die hat wie den Schatten die Sonn' im Herumgehn vertrieben er (der Baja nämlich). ||

9. Der dem Weibe hier Kindertod und Fehlgeburt zu Wege bringt, | Den vernichte du ihr, o Kraut, den priapischen Buhlkobold. ||

añjivam bedeutet wohl direkt: magno priapo praeditum?

10. Die da umtanzen die Häuser des Abends, laut wie Esel schrei'nd, | Die Kusûla, die Kukshila, Kakubha, Karuma, Srima, | Durch deinen Duft, o Kraut, alle abwärts gewendet jage die! ||

kusûla „welch einen sûla = çûla? Spiefs habend". — kukshila, bauchig, Hängebauch. — kakubha, hoch (bucklig?). — karuma „wie schreiend". — srima ist unklar.

11. Die Kukundha, Kukûrabha, die sich in Fell und Häute hüll'n, | Die da Hämmlingen gleich tanzend, lärmend tosen im Wald herum, diese verjagen wir von hier. ||

kukúṃdha könnte nach Analogie von kakuṃdara etwa mit kakud, kakubh zusammenhängen und „höckrig!" bedeuten? — kukűrabha „wie heulend?" vgl. kukura, kurara und wegen des (freilich sonst oxytonirten!) Affixes abha oben 3, 337. Zu den daselbst angeführten Wörtern ist noch kaṇabha zu fügen: ob auch karçápha, viçápha? Vgl. auch tundibhá, valibhá, vaṭibhá Pâṇ. 5, 2, 139 (bh. na vy). — Eine andere Möglichkeit wäre, dafs man etwa kukúṃ-dha,

kukû-rabba zu theilen habe: doch wüfste ich diesen ersten Theil nicht zu erklären. — Nur Weiber und Hämmlinge tanzen. — Vgl. die Tänze der Faunen und Silvanen, die auch als Incubones ihr Wesen treiben.

12. Die da nicht stehen vor der Sonn', wenn sie dort her vom Himmel kommt, | Die bockig riech'nden Unholde, die stinkenden blutmäuligen Makaka wir verjagen fort. ||

Sie treiben eben nur in der Nacht ihr Wesen, als Incubones: aus letzterer Thätigkeit stammen wohl auch die im Text angegebenen schönen Eigenschaften. — Das Wort makaka ist unklar.

13. Die da 'nen übermäfs'gen Rumpf tragen der Schulter aufgelegt, | Indra! vernichte die Rakshas, die an der Weiber Lenden rühr'n. ||

âtman bedeutet im Ritual stehend den Rumpf des Körpers, ohne den Kopf und die andern Extremitäten. Hier möchte man lieber den Kopf darunter verstehen und etwa an Kobolde denken, die den Kopf ohne Nacken gleich auf den Schultern tragen!? — çroṇi, clunes, loins, Lenden.

14. Welche voraus dem Weibe gehn, die Hörner (Plur.) tragend an der Hand, | Im Ofen steckend, kichernd laut, die da am Pfosten Licht machen, die treiben wir hinweg von hier. ||

Lauter Schabernack, wie ihn auch unsere Kobolde treiben. stambe „am Pfosten", oder „im Grasbündel"? s. v. 5.

15. Deren Fufsspitzen hinten stehn, die Fersen vorn, die Mäuler vorn, | Die Khalaja, Çakadhûmaja, die Uruṇḍa und Maṭmaṭa, die Kumbhamushka, Ayâçu, | All' die treibe, Herr des Gebets! durch die Erkennung fort von ihr. ||

khalaja „auf der Tenne geboren". — çakadhûmaja „im Rauch des (gedörrten) Mistes (der als Feuerung dient?

vgl. Omina und Port. p. 363 *) geboren". — uruṇḍa, unklar: ob etwa aus urv-aṇḍa, breite Hoden habend, zu erklären? — maṭmaṭa, hageInd? vergl. maṭatî, hail, maṭacî Chând. Up. oben 1, 255. 476. — kumbhamushka, „Hoden wie Kübel habend": dieser Name kehrt nur noch 11, 9, 17 wieder; dagegen ist der gleichbedeutende Name kumbhâṇḍa (vgl. oben 3, 125) in der buddhistischen Literatur sehr häufig, woraus ersichtlich, dafs diese priapischen Kobolde eine dem Volke sehr geläufige Vorstellung waren (vgl. oben v. 9). Im Ṛik erscheinen sie unter dem Namen çiçnádevâs 7, 21, 5 (Roth zu Nir. 4, 19). 10, 99, 3 (wo Sây. übrigens darunter einfach Wollüstlinge, denen das çiçnam ihr Gott ist, versteht). — ayâçu wird bei Böhtlingk-Roth a-yâçu getrennt, und durch „unfähig zur Begattung" erklärt: mir ist eine √yâç in dieser praegnanten Bedeutung nicht bekannt: ich kenne nur √yabh, unser keb-sen. Sollte etwa ayâbhavaḥ zu lesen sein? bh und ç werden in modernen Mss. leicht verwechselt. Sonst liefse sich ayâçu auch zerlegen in aya + âçu „schnell mit den Würfeln", was sich auf Spielkobolde beziehen liefse, die nur freilich mit dem Weibe gerade nichts rechtes zu thun haben. — asyâḥ von ihr, von diesem Weibe. — Unter pratîbodha ist wohl die Fähigkeit, die Kobolde zu sehen, zu erkennen, als der beste Bann gegen dieselben, zu verstehen? Vergl. 19, 35, 3: tâṅs tvaṃ sahasracaksho pratîbodhena nâçaya, und über die schützende Kraft des Erkennens das oben 4, 395 Bemerkte.

16. Ohn' Sehkraft sei'n die Rolläug'gen, ohne Frauen, Verschnittnen gleich! | Herabwirf, Heilkraut, Jeglichen, der

*) wo „angebranntem" zu lesen ist statt „ungebranntem". Vgl. Kauç. 50 suhṛido brâhmaṇasya çakṛitpiṇḍân parvasv âdhâya çakadhûma (?° maṃ Cod.) kim adyâ 'har iti pṛichati, bhadraṃ sumaṅgalam iti pratipadyate.

diesem mannverseh'nen Weib zu nah'n sucht, der da nicht ihr Mann. ||

„Rolläugig", die Augen lüstern umherrollen lassend. — „ohne Frauen" den Frauen nichts anhaben könnend. — Zu paṇḍaga vgl. paṇḍa a catamite, a eunuch Wilson: und paṇḍaka offenbar in derselben Bedeutung Kâṭh. 28, 8 (no 'pastha âsîta, yad upastha âsîta paṇḍakas syât). 13, 7 (aindraṃ vipuṅsakam âlabheta yaḥ paṇḍakatvâd bibhîyât). Nir. 6, 32. — svapatim „die ihren eignen Mann hat".

17. Den Uddharshin, Munikeça, den Jambhayant, Marîmṛiça, | Den Upeshant, Udumbala, den Tuṇḍela und Çâluḍa, | du mit dem Fuſs, der Ferse triff, wie den Eimer 'ne rasche Kuh. ||

uddharshin, dessen Haar sich sträubt: — munikeça, dessen Haare so struppig sind, wie die jaṭâ eines muni (vgl. v. 23 keçava haarig, als allgemeiner Name der Kobolde): — jambhayant zermalmend (oder: den Rachen aufreiſsend?): — marîmṛiça, wiederholentlich etwas betastend, begreifend. — upeshant herbeischleichend: — udumbala, kupferfarben: — tuṇḍela mit einer groſsen Schnautze (Rüssel) versehen: — çâluḍa, vergl. çâlura, çâlûra Frosch. — syandanâ, quick expeditious Wils., oder sollte hier etwa irgend eine speciellere Bedeutung, störrisch z. B., anzunehmen sein? Die von Wilson für syandinî angegebne „a cow bearing twins" paſst nicht recht.

18. Wer dir die Leibesfrucht abtreibt oder sie tödtet, wenn gebor'n, | Piñga, gewaltgen Bogens, den ins Herz getroffen machen soll. ||

piñga ist (s. v. 6) ein andrer Name des bisher [illegible] genannten Amuletts.

19. Die plötzlich tödten die Geburt, und beiliegen

der Wöchnerinn, | Die fraulüsternen Gandharva treib' Piñga, wie die Wolk' der Wind. ||

Zu amnas vgl. Kâṭh. 8, 8 yad amno 'nunirvapet.

20. Das Eingemischte halte aus! es fall' nicht der gelegte Keim! | Die Frucht soll'n schützen dir die zwei starken Kräuter, im Schoofs getrag'n. ||

Der in den Leib des Weibes eingesenkte Keim möge darin sich halten, nicht herausfallen: dazu sollen ihr die beiden Kräuter (baja und piñga, hier jedes für sich zu nehmen, vgl. v. 24) helfen, die sie deshalb beständig als Amulett im Schoofse tragen soll.

21. Vor Pavînasa, Tañgalva, vor Çâyaka und Nagnaka, | Vor Kimîdin schütz' Piñga dich, für deine Kinder, deinen Mann. ||

pavînasa, eine Nase wie eine Radfelge (s. Roth zu Nir. 5, 5) habend: wie auch wir zu sagen pflegen: „er hat eine Nase wie ein Hemmschuh": — tañgalva ist unklar: — çâyaka, liegend, beschlafend?: — nagnaka, nackend: — kimîdin ist häufig vorkommend als Name von Unholden, aber etymologisch unklar.

22. Vor'm Zweimäulgen, Vieräugigen, Vierfüfsigen, vor'm Fingerlos, | Vor'm Wender, dem heranschleich'nden, schütze sie, vor'm Herumwender. ||

vṛinta, wohl der die Frucht im Leibe herumwendet?

23. Welche da rohes Fleisch verzehr'n, vom Menschenfleische nähren sich | und fress'n die Leibesfrücht', diese Haarigen treiben wir von hier. ||

24. Die vor der Sonne sich verzieh'n, wie vor'm Schwiegervater die Schnur, | Baja und Piñga mögen die hinein ins Herze treffen Beid'. ||

snushâ, die Schnur, nurus, νυός. Das Verhältnifs der

Schwiegertochter zum Vater ihres Mannes ist das des äufsersten Respektes, der scheusten Ehrfurcht, so dafs ich das Wort snushâ (und natürlich auch dessen Sippe) selbst geradezu aus einem alten, daher reduplikationslosen Desiderativ *) der $\sqrt{}$snu, fliefsen, herleiten möchte im Sinne von „zerfliefsend, vergehend", nämlich vor Angst und Scheu: ganz so heifst es Ait. Br. 3, 22 tad yathaivâ 'daḥ snushâ çvaçurâl lajjamânâ nilîyamânai 'ti: vgl. Âçval. çr. 2, 11 mama snushâ çvaçurasya praçishṭau sapatnâ vâcam manasa upâsatâm, und: snushâ sapatnâ(ḥ?) çvaçuro'ham asmi (: die betreffende Varietät der mitravindâ-Feier, die als Zauberbann gebraucht wird, führt direkt den Namen snushâçvaçurîyâ). Als Gipfel der durch Weingenufs erzeugten Trunkenheit und Verletzung aller Sitte wird daher angeführt, dafs Aeltere und Jüngere, dafs Schnur und Schwiegereltern ohne Scheu zusammen schwatzend dasitzen: tasmâj jyâyâṅç ca kanîyâṅç ca snushâ ca çvaçur*â*ç (Plur.) ca surâm pîtvâ saha lâlapata âsate Kâṭh. 12, 12.

25. Schütz' die Geburt, Piṅga! dafs nicht den Knaben machen sie zum Weib, | Dafs nicht die Âṇḍâd Schaden thun der Frucht. Treib die Kimîdin fort! ||

Unsere „Wechselbälge" treten uns hier entgegen, doch mit der Nüance, dafs es sich hier speciell nur um die Vertauschung von Knaben und Mädchen handelt. Den Knaben stellen die hodenfressenden (âṇḍâd) Kobolde nach, und verwandeln sie, wenn ihnen ihr Vorhaben gelingt, in Mädchen. Die Geburt letzterer wird so ungern gesehen, dafs sich sogar die Aussetzung derselben direkt erwähnt findet, vgl. oben p. 54, 4. 5, und Çâṅkh. 15, 17, 12. Ait. Br. 7, 13: „kṛipaṇam ha duhitâ, eine Tochter ist ein Jammer".

*) vgl. z. B. lauschen neben çuçrûsh.

26. Kinderlosigkeit, Kindertod, Thränen, Unglück, Unfruchtbarkeit, — | Wie vom Baume 'nen Kranz nehmend, so lege ab dies auf den Feind. ||

rodam agham könnte etwa auch „beweinenswerthes Uebel“, praegnant: Unglück mit den Kindern bedeuten? vgl. Pâr. 1, 5, 11 (Âçv. g. 1, 13) yathe 'yaṃ strî pautram aghaṃ na rodât. — So leicht wie man sich vom Baume einen Kranz pflückt (vgl. 1, 14, 1), so leicht lege du, o Weib, all dieses ab auf deinen Feind (resp. deine Feindinn!). Oder sollte das Kraut hier angeredet sein? dann wäre asyâḥ zu ergänzen und zu übersetzen: „lege all dieses ab auf den Feind (die Feindinn) dieser Frau hier“.

27) Ath. 6, 8. Liebeszauber an ein Mädchen.

1. Gleichwie die Schlingpflanz' um den Baum von allen Seiten her sich schlingt, | Also mögst du umschlingen mich, auf dafs du mich nur liebend seist, auf dafs du nimmer von mir gehst. ||

2. Gleichwie der Falk' beim Fortfliegen einschlägt die Fänge in die Erd', | Also schlag' ein ich deinen Sinn, auf dafs du ° ||

3. Gleichwie die Sonn' den Himmel und die Erd' umkreist beständiglich, | Also umkreis' ich deinen Geist, auf dafs du ° ||

v. 1. libujâ, wohl von √lamb, herabhangen, herzuleiten, vgl. Ṛ. 10, 10, 13 (Nir. 6, 28). 14 (Nir. 11, 34). Pañcav. 12, 18, 11., ebenso wie die bei Kauç. 35 sich findende Form lubaja. [Den späteren Namen der Schlingpflanze: latâ, fasse ich geradezu für: ratâ, liebend]. — Den Refrain der drei Verse kennen wir schon aus 1, 34, 5 (oben 4, 429). — v. 2. suparṇaḥ, eig. gut gefiedert, hier wohl Name eines beson-

dern Vogels. Wie dieser beim Auffliegen seine Fittiche in die Erde eindrückt, so will sich der Liebende in den Geist des Mädchens unverlöschlich eingedrückt sehen. — Das Ceremoniell, welches bei K. 35 für dieses Stück in Gemeinschaft mit 2, 30. 6, 9. 102 angegeben wird, ist leider sehr unklar: nach Aufführung der betreffenden pratîka heifst es daselbst: °iti saṃspṛishṭayor vṛikshalubajayoḥ çakalâv antare 'shusthakarâñjanakushṭhamadhugha*)-reshmamathitatṛiṇam âjyena saṃnîya saṃspṛiti (wohl saṃspṛiçati?). Der Sinn scheint zu sein: zwischen zwei Holzstücke, welche von einem Baume und der ihn umschlingenden Ranke genommen sind, legt man einen Pfeil, sthakara (Betelnufs?? vgl. patnî barhishi çilâṃ nidhâya sthagaram pinashṭi Gobh. 4, 2, 20: sthagî a betelbox, Wilson), Augensalbe, kushṭha- und madhugha-(Pflanzen), und Gras (tṛiṇam), welches „reshmamathita" ist. Alles dies wird mit âjya zusammengestrichen und dann von dem Liebenden berührt. Von Wichtigkeit ist hierbei besonders auch der Schlufstheil des die einzelnen Ingredienzien des Zaubermittels aufführenden Compositums, nämlich die Worte reshmamathitatṛiṇam. Dieselben entsprechen offenbar den oben p. 243. 244 behandelten Worten reshmachinnam iva tṛiṇma in Ath. 6, 102, 2, und liegt hiernach die Vermuthung, statt tṛiṇma daselbst tṛiṇam zu lesen, sehr nahe. Die hiesigen Handschriften der Ath. S., für Buch 6 leider nur im padatext vorliegend, begünstigen diese Vermuthung freilich nicht besonders. Chambers 8 hat offenbar von erster Hand tṛiṇam mit Virâma des m gehabt, von zweiter Hand ist dies indefs geradezu in tṛiṇma umgeändert. Chambers 107 liest tṛiṇmm

*) so hier die Handschrift, nicht madugha wie Ath. 6, 102, 3 und sonst.

mit Virâma des letzten m, und der Strich des ersten m ließe sich wohl als zu dem halben ṇ gehörig betrachten, und dieses somit als ein ganzes ṇ lesen. Die Art der Accentsetzung indessen spricht entschieden für tṛiṇma. Der Sinn der Lesart tṛiṇam, falls dieselbe sich bewähren sollte, wäre: „Wie ein Grashalm, der von seinem Bande abgerissen ist, sich zusammenrollt (die Fasern des abgerissenen Endes nämlich), so schlinge (veshṭatâm) sich um mich dein Sinn“: wenigstens weiſs ich für reshman auch jetzt noch keine bessere Erklärung, als die oben p. 243 vorgeschlagene: denn die Herleitung von √rish, laedere, würde nur die ganz allgemeine Bedeutung: Verletzung, ergeben.

Ich füge hier gleich noch nachträglich aus diesem und dem folgenden §. des Kauç. die rituelle Verwendung für noch einige andere der im Bisherigen mitgetheilten Stücke an. Leider ist theils die Handschrift gerade hier (die Blätter 34—46 sind von neuerer Hand ergänzt) ganz besonders inkorrekt, theils der Stil des Werks so abrupt, daſs nicht viel damit gewonnen wird. Mit 3, 23, 1 zerbricht (?) er (der Mann?) unter einem nakshatra masculini generis auf dem Haupte der Frau, deren menses eben vorüber sind, einen Pfeil (?): raja-udvâsâyâḥ puṃnakshatre yena vehad iti vâṇam mûrdhni vivṛihati. Mit 5, 25. 1 (und nach §. 34 auch mit 2, 36, 1) läſst er sie frische Sahne (??) essen: âgamantaçaram âçayati. — Der mit 3, 25 verbundene Brauch: ity añgulyo nuyadati (ob 'lyâ 'nutudati) ist unklar. — Mit 3, 18, 1 streut die vâṇârṇî, d. i. wohl die vom Pfeile der Eifersucht gequälte Frau, mit Blutstropfen vermischtes . . (? das Objekt fehlt: kurz vorher ist von drei Haarlocken [keçamaṇḍalâni], die mit einem schwarzen Faden zu binden sind, die Rede gewesen) längs des

Lagers: vâṇârṇî (°rṇṇîṃ Cod.) lohitâdrapsena saṃnîya çayanam anu parikirati: mit v. 6a befestigt sie ein Blatt unterhalb desselben: adhastât palâçam upaçritati, und mit v. 6b wirft sie ein dgl. oben darauf: upary upâsyati. — Mit 6, 139. 7, 38 scheint eine Art Salz und eine weifsblühende Blume auf das Haupt der, resp. des Betreffenden, geworfen zu werden: sauvarcalam (Sochal salt, natron, alcali Wils.) aushadhivac (? °vaç Cod.) chuklaprasûna (ṃ? vgl. çuklapushpa als Name verschiedener Pflanzen) çirasy uçam (?) abhyasyati. — Mit 6, 89 wird Haupt und Ohr (wessen?) angesprochen: çiraḥkarṇam abhimantrayate.

28) Ath. 6, 9. Desgleichen.

1. Begehr' den Leib, die Füfse mein! begehr' mein Augen-, Schenkel-Paar! | Augen und Haar, Verlangende! verdorr'n dir soll'n in Lieb' zu mir! ||

2. Ich schaff', dafs du in meinen Arm dich schlingst, dich schlingest an mein Herz, | Damit du mir zu Willen seist, meinem Sinne du an dich schmiegst. ||

3. Die da zärtlich ihr Kalb lecken, in deren Herz nur Liebe weilt, | Mögen die Küh', des Ghee Mütter, die dort in Lieb' mir neigen zu! ||

v. 1. mâm ist von kâmena abhängig. — v. 2. Zum zweiten Hemistich vgl. 1, 34, 2. — v. 3. wörtlich: „denen ihre Verwandtschaft (nâbhiḥ, ihre Kälber) Belecken ist" (zum Belecken dient). — saṃvananam, Liebe, eig. wohl das Zusammenführen in Liebe, Hervorrufen gegenseitiger Liebe. — „die dort", das Mädchen dort.

29) Ath. 6, 11. Epithalamium.

1. Açvattha die Çamî bestieg. Darin ruhet die Mann-

zeugung. | Dies ist ein Fundmittel 'nes Sohns. Dies tragen wir den Frauen zu. ||

2. Der Saamen ist im Manne drin. Der wird gesenket in das Weib. | Dies ist ein Fundmittel 'nes Sohns. Dies hat Prajâpati gesagt. ||

3. Geordnet hat's Prajâpati, Anumati, Sinîvâlî. | Anderswohin er Weibzeugung, hier aber leg' nur Söhn' er ein! ||

v. 1 wird nach K. 35 beim Quirlen des Feuers aus den beiden Reibhölzern des açvattha, Ficus religiosa, und der çamî, Mimosa catechu, verwendet, vgl. Kuhn Herabkunft des Feuers p. 71 ff. Mit diesem zeugungssymbolischen Akte ist hier u. A. zugleich auch der Genufs eines Honigmufses, welchem wohl eben besonderer Einflufs auf die Zeugung zukommt, verbunden: mantrokte (nämlich mit çamî und açvattha) 'gnim mathitvâ pûṃsyâḥ (?) sarpishi paidvam iva (?) madhumanthe (?) pâyayati. — Mit v. 3 wird nach einer andern Angabe des Kauç. ibid. eine (Ghee-) Spende auf den Schoofs des Weibes ausgegossen, und ihr das Fleisch einer rothen Ziege zu essen gegeben: prajâkâmâyâ upasthe juhoti, lohitâjâpiçitâny âçayati. — Zu Anumati und Sinîvâlî s. oben p. 228 ff. — Das Subject des zweiten Hemistichs ist wohl prajâpatiḥ?

30) Ath. 7, 114. Gegen eine Nebenbuhlerinn.

1. Von deinen Brüsten reifs' ich dir und reifse dir von deinem Herz, | Von dem Glanze des Antlitzes reifs' ich hinweg dir allen Reiz. ||

2. Von hier aber soll'n fortweichen Kummer, Sorgen und Unsegen! | Die Dämonischen tödt' Agni, Soma tödte die Schadenfroh'n. ||

v. 1. Nach K. 36 berührt die Verwünschende hiemit die betreffenden Stellen (ihres eignen Körpers?): mantroktâni saṃspṛiçati. — vakshaṇâbhyaḥ, Plural statt Dual, s. oben p. 206 v. 14. — v. 2. „von hier", von mir. — durasyatîḥ. Dieses Verbum von dur = dus, δυς herzuleiten, wie bei BR. vorgeschlagen wird, kann ich mich nicht entschliefsen: ich führe es auf ein neutrales Thema duras zurück, von √dar zerspalten, vgl. dur, Spalt.

Zu çâmulyam p. 188 vgl. das bei Lâṭyây. 9, 4, 7 unter dem Opferlohn des punaḥstoma genannten ekâha aufgeführte „punarutsyûtaṃ çâmûlam", welches von Agnisvâmin als: jîrṇam aurṇaṃ vâsaḥ punaḥ sûtreṇa saṃskṛitam, altes neuaufgenähtes wollenes Kleid erklärt wird. Dazu pafst auch Kauç. 69 niçi sâmûlaparihito (lies çâmû°) jyeshṭho (gâm) 'nvâlabhate. Auch dieses Wort ist wohl ebenfalls auf √çam zurückzuführen, aber als „sänftigend", die Kälte nämlich, zu fassen. — Zu v. 3. 5. 8 auf p. 227 vgl. Gobh. 2, 5, 8. 7. Çâṅkh. g. 1, 19, 11. — Zu p. 234—5. Herr Dr. W. Förster hat die Güte gehabt, für den oberen Theil des Penjâb, 34° Polhöhe, eine entsprechende Berechnung anzustellen. Danach konnten daselbst die Zwillinge um 1200 a. Chr. von Ende April ab, um 2200 vom ersten Drittel des April ab, um 3200 von Mitte März abwärts, 4—6 Wochen lang als Morgensterne (d. i. 2—3 Stunden vor Aufgang der Sonne am Morgenhimmel stehend) gelten. — Zu Makaka v. 12 p. 256 vergl. Stevenson Sâmaveda Utt. 2, 22 p. 128: „drive away therefore every dog as polluting the solemnity, in the manner the sons of Bhṛigu beat off the dog Makka."

Die Heirathsgebräuche der alten Inder,

nach den Gṛihyasûtra.

Der nachstehende Aufsatz verdankt seine Entstehung der mir durch meinen verehrten Lehrer, den Hrn. Herausgeber dieser Studien, vermittelten Bekanntschaft mit den Gṛihyasûtra. Die ganz neue Grundlage, auf der die Arbeit beruht, rechtfertigt wohl den Versuch einer Neubearbeitung des Gegenstandes neben Colebrooke (misc. ess. 1, 203 ff.). Die Sûtren liefern eben doch eine bedeutende Summe schöner und sinniger Gebräuche, die die spätere Zeit — und einer solchen gehört ja C.'s Quelle an — gegen unnützes Formen- und Formelwesen vertauscht hat. Freilich nimmt auch die spätere Gestalt, in der die Gebräuche daselbst erscheinen, ein eigenes Interesse in Anspruch, nur doch aber mehr durch den Gesammteindruck, als einzeln und stückweise. Darum wird es dem sich für den Gegenstand Interessirenden nicht erspart bleiben, C.'s Abhandlung überhaupt ganz durchzumachen und die nöthigen Vergleichungen unmittelbar selbst anzustellen. Mein Zweck im Folgenden geht eben nur dahin, eine Zusammenstellung aller in den gṛihyasûtra enthaltenen Angaben und Vorschriften über das Hochzeitsceremoniell zu geben, und habe ich demgemäſs die sämmtlichen in der Handschriftensammlung der kgl. Bibliothek zu Berlin vorhandenen Sûtren bearbeitet und mich zum genaueren Verständniſs auch der mehre-

ren Commentare und erläuternden Schriften bedient, die sich zu zweien derselben, denen des Çânkhâyana und des Pâraskara, daselbst vorfinden. Um den Sprachgebrauch dieser Sûtren verstehen zu lernen, bieten die einheimischen Commentare eine nicht zu entbehrende Grundlage. Sie haben bei Erörterung unbestimmter und vieldeutiger Sätze einen grofsen Vortheil durch ihre unmittelbare Bekanntschaft mit dem Opferwesen vor dem voraus, der ohne diese Vertrautheit damit der ungebunden sprachlichen Ausdrucksweise enge Schranken ziehen wollte. Gestützt auf die aus ihnen gewonnenen Anschauungen konnte ich dann auch, mit gewisserer Aussicht das Richtige zu treffen, die Sûtren des Âçvalâyana und Gobhila erklären. — Was das Kauçikasûtra betrifft, so konnte dasselbe wegen seiner von den übrigen Sûtren so sehr abweichenden Darstellung nicht mit in diese Zusammenfassung aufgenommen werden. Es mufste einmal schon deshalb ausgeschlossen werden, weil ohne andre Hülfsmittel der Sinn oft zweifelhaft bleibt, dann aber auch, weil darin die Handlung in ihren einzelnen Momenten durchaus nicht gegliedert erscheint, so dafs man die zahlreichen weltlichen Gebräuche, deren dabei Erwähnung geschieht und von denen sich in den andren Sûtren keine Spur findet, gar nicht gehörigen Orts in die ganze Darstellung einzureihen weifs. Aber eben dieser wichtigen neuen Beiträge halber, die wir darin finden, scheint mir der Text desselben werth, seine besondere Stelle am Schlufs zu finden, namentlich als Mittheilung aus einem Werk, von dem sich in ganz Europa vor der Hand nur die einzige Handschrift befindet und welches nicht weniger interessant als selten ist.

Ahrensburg, Oct. 1861. Dr. E. Haas.

An die Spitze dieser Abhandlung sei mir gestattet, den Hochzeitshymnus aus dem Ṛigveda (10, 85) zu stellen, sowohl wegen der mannichfachen Verweisungen darauf, die beim Ceremoniell vorkommen als auch wegen der interessanten Gesichtspunkte, die sich daraus für die Auffassung der Ehe in diesen ältesten Zeiten ergeben.

Es folgte nunmehr in der Handschrift der Text dieses fortab im Verlauf mit S. bezeichneten Hymnus, vgl. das oben p. 177. 195 Bemerkte. d. H.

Ueberblicken wir den Hymnus im Ganzen, so bietet sich uns allerdings nicht eine zusammenhängende Entwickelung der Gedanken auseinander dar, und kann sie uns nicht wohl bieten, da es nur eine Sammlung verschiedener, auf diesen Gegenstand bezüglicher Verse ist; wenigstens haben nach der Anukramaṇî, so weit ich sie aus den Notizen der Commentare zu den Sûtren kenne, verschiedene Dichter an diesem Liede Antheil. Doch kann man, wenn man genau zusieht, an der Zusammenstellung das Bestreben erkennen, die verschiedenen Verse unter gewisse Gesichtspunkte zu gruppiren und so ihren Bezug zum Ganzen, wenn auch nur in Form abgerissener Gedanken, einigermaſsen zu verdeutlichen.

Wir können zwei Hauptmotive des Hymnus unterscheiden: 1) die Verherrlichung des göttlichen Urbilds aller menschlichen Ehe in der Vereinigung von Soma und Sûryâ und 2) aphoristische Bemerkungen über den Zweck des menschlichen Instituts der Ehe und insbesondere über die Stellung des Weibes in derselben und ihre Weihe zu dem neuen Beruf. Der Mythus von der Hochzeit der Sûryâ mag gerade nicht sehr verbreitet sein im Veda; mir ist er nur noch aufgestoſsen im Atharvaveda 6, 82, 2. 12, 1, 24; nebenher fand ich ihn noch einmal erwähnt im Ai-

tareya-Brâhmaṇa 5, 7, wo es heifst: prajâpatir vai somâya râjne duhitaraṃ prâyachat*). Klar ist aber jedenfalls die Beziehung, mit welcher gerade dieses Götterpaar als Muster aufgestellt ist für das gemeinschaftliche Leben und Wirken der beiden Geschlechter in der Ehe. Soma, dem die ersten fünf Verse des Hymnus gewidmet sind, ist „der durch die ewige Weltordnung an dem Himmel, inmitten der Sterne weilende Mond, nicht aber der, den man sich denkt, wenn die Pflanze ausgeprefst wird. Ihn geniefst man nicht und man prefst ihn nicht in den Geräthen; ein höheres Wesen, und gleichsam des letzteren Wesen mitumfassend, lauscht er vielmehr auf das liebliche Geräusch des zwischen den Steinen geprefsten und herabträufelnden Saftes. Während er nach der einen Seite des dem Worte inwohnenden Begriffs seine göttliche Wirkung äufsert, wenn er getrunken wird, wächst er nach der andern, hier allein statthaften, als Mond immer von Neuem wieder. Als Saft regiert ihn der Wind, d. h. der Wind spielt mit den aus dem Sieb ablaufenden Tropfen, als Mond giebt er den Jahren Gestalt, d. h. er gliedert die Zeit in bestimmte, erkennbare Abschnitte, in Monate und Jahre“. Dies ist etwa der Sinn der Eingangsverse.

Die Stellung der Sûryâ zu den andern, in Verbindung mit der Sonne stehenden Göttern ist nicht genau abgegrenzt; sie mufs aber, da Soma die wirkliche Mondscheibe, „die mitten unter die Sterne gestellt ist“, bedeutet, gewifs auch die fafsbarere Bedeutung des Sonnenballs haben und nicht etwa die abgezogene einer über der Sonne stehenden, die Sonne regierenden Lichtgöttinn. Dafs für die hier

*) Vgl. oben p. 75. 76 und den zweiten Theil meiner Abhandlung über die nakshatra, p. 275. d. H.

angenommene Bedeutung eigentlich das Masc. gebräuchlich ist, welches z. B. auch gleich im ersten Vers unsres Hymnus steht, kann an unsrer Erklärung nichts ändern; es werden eben nur in den beiden Geschlechtern zwei verschiedene Seiten ein und desselben Wesens zum Bewufstsein gebracht. Wir finden diese Erscheinung fast in allen indogermanischen Sprachen wieder (s. Grimm, deutsche Grammatik 3, 349 ff.), zugleich aber auch das deutliche Bestreben, Mond und Sonne mit verschiedenem Geschlecht einander gegenüber zu stellen. Dieses Bestreben giebt sich z. B. sehr deutlich kund im Mittelhochdeutschen, wo der ursprünglich männlich gedachte Mond sogar sein Geschlecht wechselt, wenn er neben der ausnahmsweise männlich gebrauchten Sonne genannt wird. Wollten wir die geschlechtliche Gegenübersetzung dieser beiden analog auf das Sanskrit übertragen, so dürften wir darin schon einen äufserlichen Grund dafür erblicken, dafs die Sonne ursprünglich Fem. war, da der Mond hier ausschliefslich im männlichen Geschlecht gebraucht wird. Doch dürfte sich uns dasselbe Resultat auch aus andren Gründen ergeben. Die Sûryấ wird uns als die Tochter des Alles erschaffenden Lichtgottes vorgeführt und ist der etymologischen Deutung ihres Namens nach die leuchtende (von √svar, die sich durch den auf der letzten Silbe ruhenden Accent zu sûr zusammengezogen hat). Sie geht also hervor aus dem Urquell alles Lichtes als die den ganzen Himmelsraum erleuchtende und erwärmende Weltkugel. Wohl in verhältnifsmäfsig späterer Zeit trennte man die Leben weckende, schaffende Kraft, die aus dem Licht und der Wärme kommt, von der Sûryấ ab, und verkörperte sie in einem männlichen Sonnengott, im Sū́rya, dessen Wesen sich wieder

aus der Etymologie seines Namens erkennen lassen dürfte. Ich halte das Wort für eine Ableitung von sûra, wie häufig im Veda die Sonne auch genannt wird, und sûra wäre dann abzuleiten von √sû, erzeugen, mit Affix ra *). Dieser Sûrya (mit dem Accent auf der vorletzten Silbe) giebt sich nun schon im vedischen Mythus als von späterem Datum herrührend zu erkennen, er wird ein Sohn der Aditi genannt, aber schon in früher Zeit als ein den anderen Söhnen der Aditi unebenbürtiger befunden, und das mit Recht. Die echten, κατ' ἐξοχὴν Âditya genannten Söhne erfüllen die heilige Siebenzahl und sind die obersten Lichtgötter, die über dem Himmel im reinen Aether thronen. Mit diesen, das fühlte man wohl, konnte Sûrya nicht auf gleichen Rang erhoben werden; wegen seiner Beziehung zu den Lichtgöttern aber setzte man ihn doch in einen lockeren Verband mit der geschlossenen Siebenzahl derselben und bezeichnete ihn in dieser Ausnahmestellung, die ihn allein schon hinlänglich charakterisiren würde, noch obenein als nicht gleichberechtigt.

Die Verbindung des Mondes mit der Sonne wird nun verherrlicht in v. 18 und 19, wo es heifst: „Abwechselnd mit ihrer Macht gehen die beiden, wie zwei spielende Knaben durchlaufen sie das Luftmeer (arṇavaṃ, var. l. des Ath., auch 7, 81, 2); alle Welt beleuchtet der Eine, der Andre, indem er die Jahreszeiten regelt, wird er immer neu geboren. Fort und fort entsteht er von Neuem, als Vorläufer der Tage geht er der Morgenröthe voran. Herbeikommend theilt er den Göttern das Ihrige zu (mit Bezug auf die

*) Vergl. Vâj. Saṃh. spec. 1, p. 57: doch möchte ich jetzt weder sûra noch sûrya von √svar abtrennen. d. H.

nach seinem Lauf geregelten Opfer) und hohes Alter vertheilt der Mond". In diesen beiden Schlufsversen des ersten Theils ist auch das anzustrebende Vorbild der ehelichen Verbindung gezeigt; wie Sonne und Mond sich gegenseitig beharrlich unterstützen und ablösen in ihrem Beruf, von dessen stetiger Erfüllung nicht nur das Gedeihen der ganzen leblosen Natur, sondern auch die Möglichkeit des Verkehrs zwischen den Menschen und die Regelung aller bürgerlichen Verhältnisse abhängen, ebenso sollen Mann und Weib einmüthig zusammenhelfen und mit vereinten Kräften die ihnen in ihrem Berufskreis auferlegten Pflichten zur Förderung der Familie unermüdlich erfüllen.

Von dieser stillschweigend gegebenen Lehre aus haben wir im folgenden Vers einen ganz natürlichen Uebergang zu dem zweiten Theil, wenn wir nur in der darin angeredeten sûryâ nicht die Sonne, sondern die Braut der Menschen verstehen wollen, und dafs wir von da an diese letztere ganz in die Rolle der Sûryâ eintreten lassen, dazu sind wir um so mehr berechtigt, da sie v. 40 und 41 wirklich als die in verschiedenen Abstufungen von ihrem göttlichen Wesen herabgestiegene, Mensch gewordene Sûryâ gedacht wird. Wie wollten wir z. B. auch ohne diese Deutung v. 35 erklären, wenn wir nicht ganz aus dem Zusammenhang fallen, und nicht obenein den Dichter einer jedenfalls sehr respektwidrigen Art, von der Sonnengöttin zu reden, beschuldigen wollen? Wir deuten also v. 20 als eine Aufforderung an die Braut, dafs auch sie, nach dem Vorbild der Sûryâ, den glänzenden Hochzeitswagen besteigen soll, d. h. dafs nunmehr die Hochzeit begangen werden möge. Vor allem aber wird nun in den nächsten beiden Versen Viçvâvasu gebeten, sich von der Braut zu entfernen

und lieber zu den Mädchen zu gehen, die noch im väterlichen Hause weilen, d. h. noch nicht heirathsfähig sind. Unter diesem Viçvâvasu haben wir einen gandharva zu verstehen, der die Menstruation über die Frauen verhängt, wie aus einer Stelle in dem Grihyasûtra des Çâñkhâyana (1, 19, 1. 2) klar wird. Es heifst dort bei Gelegenheit des garbhâdhâna folgendermafsen: adhyâṇḍâmûlaṃ peshayitva 'rtuvelâyâm udîrshvâ'taḥ pativatîti dvâbhyâm ante-svâhâkârâbhyâṃ nasto dakshiṇato nishiñced, gandharvasya viçvâvasor mukham asîty upasthaṃ prajanayishyamâṇo 'bhimriçet *). Mit der Scheu vor den von ihm vertretenen Erscheinungen hängt zusammen die Vorstellung von der ursprünglichen Unreinheit des weiblichen Körpers, der zur wenigeren Gefährdung des Mannes erst einer gewissen Sühne und Weihe bedarf. Vgl. v. 28—31 und 34. 35, wo es heifst: „Dunkelroth ist es und giebt sich kund als Zauber, der sich anhaftet; ihre Verwandten gedeihen dadurch, während ihr Gemahl in Fesseln geschlagen wird. Gieb weg den Schmutz (das befleckte Kleid?), vertheile das Gut unter die Brahmanen, denn dieser Zauber bekommt Füfse (d. h. wird lebendig) und tritt als Weib an den Gatten heran. Häfslich wird so der Körper und verpestet durch dieses Uebel, wenn der Mann mit dem Kleide der Frau seinen Leib berühren wollte. Scharf und beifsend ist es, kratzend, wie Gift und nicht zu essen; der Brâhmane aber, der die Sûryâ (d. i. die Ceremonie bei ihrer Vermählung) kennt, hat ein Recht auf das Kleid der Frau [welches sie als un-

*) „Wenn die richtige Zeit zur Beiwohnung da ist, flösse er (ihr) in das rechte Nasenloch gepulverte adhyâṇḍâ-Wurzel ein (Carpopogon pruriens, wohl ein Aphrodisiacum? hier mit Bezug auf aṇḍa d. i. scrotum?) unter Recitirung der beiden Verse S. 21. 22, je mit svâhâ (benedictio sit!) am Schlufs. Hierauf berühre er ihren Schoofs, mit den Worten: „du bist der Mund des Gandharva Viçvâvasu“. d. H.

rein vor der Hochzeit abthat] *). Denn die Eigenschaften der Braut sind zu vergleichen mit dem Aushauen, Zerschneiden und Zerlegen der geschlachteten Thiere, an und für sich unheilige Beschäftigungen, die aber auch durch den Priester höhere Weihe und Reinigung erhalten". Hierher gehören auch die Verse A. 1, 30. 2, 48—51. Nach dem Atharva Veda legte auch der Bräutigam zur Reinigung von seinen früheren Fehlern*) das alte Kleid ab und gab es dem Brâhmaṇen (2, 44 und 41. 42); nur als ein fehlgeschlagenes etymologisches Wortspiel des Dichters aber ist es wohl zu betrachten, wenn er dasselbe vâdhûya nennt, da doch vielmehr vâdhûya das ist, was er vadhvo vastram nennt. — Merkwürdig wegen der darin enthaltenen Vorstellung, dafs das Mädchen vor ihrer Verheirathung den Göttern zu eigen gehörte, sind noch v. 38—41. Weitere Anspielungen darauf, zum Theil mit Verallgemeinerung auf einen weiteren Götterkreis, finden sich in der Atharvarecension 1, 48-53. 2, 32. — Die übrigen Verse des zweiten Theils unseres Ṛikhymnus beziehen sich theilweise auf die Inauguration der Braut in das neue Hauswesen, oder sie enthalten Anrufungen der Götter um zahlreiche Nachkommenschaft und allerlei Glückseligkeit; es spiegelt sich aber in ihnen zugleich eine Innigkeit des Familienbandes ab, die in ihrer Art wieder deutlich uns das reich entwickelte Gemüthsleben der alten Inder veranschaulicht. Man vergleiche nur in dieser Beziehung v. 42 und 47, welche ungezwungene Freude am Familienstillleben drückt sich nicht in dem Wunsche aus, dafs die Gatten fest vereint durchs ganze Leben, scherzend und tändelnd mit ihren Kindern

*) Nach meiner Auffassung (s. oben ad II.) geschieht dies Beides am Morgen der Brautnacht. d. H.

und Kindeskindern, sich im häuslichen Kreise eines hohen Alters erfreuen mögen. Damit hängt natürlich zusammen das erhöhte Ansehn, in welchem die Hausfrau stand; Zeuge davon sind uns v. 46 (wozu noch A. 1, 43 gehört) und v. 26. Dagegen contrastirt die Stellung, die das Weib schon bei Manu einnimmt, vielleicht ebenso sehr als die verächtliche Abwendung von den unschuldigsten Vergnügungen des Lebens bei den späteren Indern mit der frischen Lebensfreudigkeit, die über unsern ganzen Hymnus weht und für die jüngere Zeit einen beinahe erschreckenden Ausdruck gewinnen möchte in A. 1, 35.

Untersuchen wir nun schliefslich unsern Hymnus noch einmal auf die Spuren der ältesten Ceremonieen, die sich in ihm etwa finden, so ist die Ausbeute im Ṛigveda nur gering, einige Beiträge mehr liefert der Atharvaveda. Der erste, historische Theil von der Hochzeit der Sûryâ ist, da hierbei die Verschiedenheit der Lesarten des Textes nicht in Betracht kommt, in beiden Recensionen genau derselbe und wenig ergiebig für die Nachforschung nach alten Gebräuchen. Es wird darin kosmogonisch beschrieben der ganze Schmuckapparat und der Brautwagen der Sûryâ, und zwar theilweise in Ausdrücken, deren Bedeutung sich wenigstens nicht aus dieser einen Stelle allein ergiebt: dann werden uns auch noch einzelne dabei fungirende Personen vorgeführt: im Ganzen können wir aber eigentlich nicht mehr daraus entnehmen, als dafs es schon in ältester Zeit Sitte war, Brautwerber zu den Eltern der Auserkorenen zu schicken, die um das Mädchen anhielten, und wenn dann im Familienrath günstig für den Bräutigam entschieden war, so konnte die Hochzeit vor sich gehn. Diese hatte wohl ihren Brennpunkt in der öffent-

lichen Demonstration des Brautzugs, der mit Pomp auf einem mit zwei Stieren bespannten Wagen vor sich ging. Dafs derselbe auch bei den Indern, wie überall, die Sympathieen der neugierigen Menge gefesselt habe, können wir aus v. 33 errathen, ja nach A. 2, 75 glaubte man sogar, dafs die Seelen der Verstorbenen herbeieilten, um die Braut zu sehen. Wie nun aber die in v. 14—16 enthaltene Sage zu deuten sei, dafs die Açvin, als sie mit ihrem dreirädrigen Wagen zur Hochzeit der Sûryâ kamen, eines davon verloren hatten, und dafs dieses eine verborgene nur die Seher hätten finden können, darüber habe ich gar keine haltbare Vermuthung.

Aus dem zweiten Theil scheinen mir nur drei Verse geeignet, um an sie das Bestehen gewisser Ceremonien schon in dieser ältesten Zeit zu knüpfen; der eine ist v. 36, die beiden andern v. 24 und 25. Der erste weist uns, namentlich in Verbindung mit den dahin gehörigen Versen des A. (1, 48—51), auf den schon in dieser Zeit bestimmt consolidirten Gebrauch des hastagrahaṇa, welches man weiter zurück gewifs auf eine mit der dextrarum junctio der Römer gemeinschaftliche Urquelle wird zurückführen können. Noch mehr im Ungewissen werden wir aber gelassen über die Vorgänge, auf welche die beiden andern Verse Bezug nehmen und wir haben die Wahl zwischen verschiedenen Deutungen, die ihnen die Sûtren widerfahren lassen. Die abstrakteste giebt ihnen Çâñkh. (1, 15, 1), der v. 24—26 recitiren läfst einfach wenn die Braut aus dem Hause tritt, um sich in das ihres Gatten zu begeben; ihm ist also die Schliefsung des Ehebündnisses im Allgemeinen, das Herausführen der Braut aus dem väterlichen Hause zu dem Hochzeitswagen die Ursache, durch die sie losgelöst

wird von den bisherigen Fesseln. Eine andre Verwendung der Verse haben wir bei Âçv. 1, 7, 13, wonach diese Loslösung symbolisch angedeutet wird durch Abschneiden zweier Haarlocken und Anheften von zwei Flöckchen Wolle an deren Stelle. Am nächsten dem ursprünglichen Sinn aber scheint mir das Kauçikasûtra zu kommen, welches 75, 6 eine Schleife (veshṭa) und 76, 8 eine Schärpe oder etwas dergleichen damit in Verbindung bringt. Jene Schleife wird aufgelöst und dreimal wieder angelegt und läſst sich deswegen wohl auch mit dem römischen Gebrauch, den Nodus Herculeus aufzulösen, zusammenbringen.

Andre Ceremonieen, auf welche im Ath. V. allein angespielt ist, sind etwa noch folgende. Zunächst das Schöpfen des Wassers zum Bade (1, 32-40), das einerseits den Zweck der Reinigung zur bevorstehenden Feier, wie das λουτρὸν νύμφικον, hatte, andrerseits auch gegen Zauber schützen sollte (2, 65). Diesen doppelten Zweck hatte wahrscheinlich auch das Kämmen und Ordnen des Haares (1, 55, 2, 68). Weiter erfahren wir von dem Ausstreuen des Grases (2 22. 63), auf welchem sitzend das Brautpaar seine Verehrung an das Feuer richtet. Das Betreten des Steins von Seiten der Braut wird erwähnt 1, 47. Daſs das talpârohaṇa, Besteigen des torus, nicht Privatsache war, sondern auch förmlich mit in den Bereich der Ceremonieen, wie bei Griechen und Römern aufgenommen wurde, dafür dürften beweiskräftig sein die Aufforderung in 2, 31 und die Detailmalerei in 2, 37—40, welcher man anmerken kann, daſs sie auf ein stufenweise fortschreitendes, alle Uebereilung hemmendes Ceremoniell gepaſst ist. Näher ausgeführt finden wir dasselbe im Kauçikasûtra, aus dessen Darstellung wir

uns zugleich überzeugen können, wie sich der Inder*), in der Abstraktion auf die hohe Wichtigkeit dieser Handlung, so sehr seiner menschlichen Natur zu entschlagen vermochte, dafs er sich im Sturm seiner Gefühle nach abgeschmackten Regeln commandiren liefs und diesen zartesten Aktus wohl noch dazu im Beisein eines priesterlichen Zeugen ausübte. — Zu bemerken sind noch eine Anzahl von Sprüchen gegen allerlei Unheil, Zauber und Krankheit, z. B. 2, 9-12. 16. 19. 65-69. In den letzterwähnten Versen ist die Rede von einer wollenen Decke, die dem Brautwerber (sambhala) geschenkt wird, wovon sonst nirgends etwas zu finden ist, und von einem künstlichen Kamm, mit welchem das Haar der Braut durchgekämmt wird (wohl im Gegensatz zu dem Stachel, mit welchem man den Scheitel abtheilte). Endlich sind noch einige Verse zu erwähnen, die gewifs Bezug nehmen auf bestimmte Vorgänge, deren Sinn aber, wegen mangelnder Anhaltspunkte, schwer zu enträthseln ist; es sind die folgenden: 1, 46 (= Ṛ. 10, 40, 10). 2, 59-61. 74.

Wir kommen nun daran, die verschiedenen Gebräuche, wie sie zerstreut in den Sûtren vor uns liegen, zu einem Ganzen zusammenzufassen und so einen Gesammtüberblick

---

*) Der Inder steht hierin keineswegs allein unter seinen indogermanischen Brüdern. Das öffentliche Beschreiten des Brautbettes ist vielmehr wohl eine altgemeinsame Sitte, die bei uns sogar noch im Mittelalter herrschte: auch die pronuba führte das Paar zum thalamus und gab der Braut die nöthige Anleitung. Die Römer haben es sogar zu speciellen Gottheiten für die einzelnen Phasen des Actus gebracht: vgl. die Anrufungen der Juno Cinxia und Virginensis, die Huldigung an den Mutunus Tutunus, bei der die junge Frau sich auf ein fascinum setzte, den Deus Subigus, die Dea Prema, Dea Pertunda, Dea Perfica, s. Preller röm. Myth. p. 586. 587. Rossbach röm. Ehe p. 370. 371. d. H.

über das Hochzeitsceremoniell in der Form, wie sie uns als die älteste erhalten ist, zu gewinnen. Es stellt sich uns hierbei die wichtige Frage nach dem Verhältnifs der verschiedenen Sûtren zu einander entgegen. Kann man glauben, durch gegenseitige Ergänzung derselben aus einander ein einheitliches Ganze zu gewinnen, welches in diesen Hauptzügen wirklich in Gebrauch war, oder nicht vielmehr ein Gemisch von Einzelheiten aus verschiedenen Zeiträumen, Landstrichen und Priesterschulen? Um darauf näher einzugehen ist hier nicht der Ort; nur einige allgemeine Bemerkungen mögen zur Rechtfertigung dieses Vorhabens dienen.

Zunächst das gegenseitige Alter und die Entstehungsart der Sûtra zu bestimmen, mufs einer genaueren Untersuchung derselben im Ganzen vorbehalten bleiben, der es vielleicht mit Anschliefsung an ganz besondere Einzelheiten gelingen wird, einiges Licht hereinzubringen. Im Allgemeinen kann man aber wohl sagen, dafs der Charakter der Sprache, neben der den Sûtra überhaupt eigenen Kürze des Ausdrucks und der daraus entspringenden Verengung syntaktischer Bewegung, ein ihnen ganz eigenthümlicher und bei allen in gewissen Zügen so übereinstimmender ist, dafs sie der Zeit nach gewifs nicht weit auseinander liegen.

Ueber den verschiedenen Ort ihrer Entstehung läfst sich noch weniger etwas sagen, als über die Zeit; aber das hat auch für uns die geringere Wichtigkeit. Allerdings mögen sich bei der allmähligen Ausbreitung des Volks und bei der Zertheilung desselben in viele selbständige Reiche auch die Gebräuche mit der Zeit bei den einzelnen weiter gebildet und modifizirt haben, und das spricht ja Âçv. sogar direkt aus bei den Hochzeitsgebräuchen. Zu

Anfang von 1, 7 heifst es: atha khalûccâvacâ janapadadharmâ grâmadharmâç ca, tân vivâhe pratîyâd, yat tu samânaṃ tad vakshyâmaḥ *). Allein dies ist höchstens bei den rein weltlichen Gebräuchen, der Art wie sie uns das Kauçikasûtra vorführt, der Fall gewesen, die von den übrigen nicht der Erwähnung werth gefunden wurden und sich aus Mangel einer einheitlichen Redaktion auch bei den Einzelnen sehr verschieden gestalteten. Das was Âçv. uns als das Allen Gemeinsame zusammenfassen will und zusammenfafst, ist eben die damit verbundene religiöse Ceremonie, und dafs dieser Theil der häuslichen Gebräuche nicht wesentlich verändert worden ist, dafür hat die Starrheit der Priester im Festhalten am althergebrachten geheiligten Gebrauch reichlich Sorge getragen. Die Brâhmaṇen waren, bei aller Zertrennung des übrigen Volks, durch das gemeinsame schlau berechnete Interesse immer eng mit einander verbunden und sie haben mit vereinten Kräften die Tradition geschützt, durch welche sie, als deren Inhaber, zu Ehren gekommen waren. Seine Ausbildung hatte Alles, was uns in den Sûtra vorgetragen wird, schon in der vorhergehenden Periode der Brâhmaṇa erreicht, das zeigt uns der Stil, welcher nicht der eines belehrenden, dogmatischen Werks ist, sondern der Stil eines Compendiums, das die festen Ergebnisse der Dogmatik früherer Zeit in einer fürs Memoriren geeigneten Methode zustutzt.

Vor allem aber scheint mir die Natur dieser Sûtra auf eine solche Ergänzung aus einander hinzuweisen. Sie

*) „Es giebt mannichfache Gebräuche je nach den Landstrichen und Ortschaften: die mag man bei der Hochzeit beobachten. Wir werden nur das angeben, was gemeinsam ist.“ [Wegen des Interesses, welches diese Abhandlung auch für Nichtkenner des Sanskrit haben wird, halte ich es für angemessen, wenigstens die wichtigeren der von Haas nur im Text mitgetheilten Stellen mit Uebersetzung zu versehen]. d. H.

sind ja überhaupt nicht zum Zweck einer vollständigen Erschöpfung des Stoffs abgefafst worden, sondern nur zur Feststellung der Hauptzüge, in welchen die einzelnen Ceremonieen verlaufen. Dafs sie sich verschiedenen Veden zuschreiben, wie diefs auch die Brâhmaṇa thun*), kann nur, wie das schon anderwärts ausgesprochen wurde, einen ganz äufserlichen Grund haben; allenfalls mochten sie selbst sich auch noch einen tief eingreifenden Unterschied darin vorspiegeln, dafs zuweilen bei der gleichen Gelegenheit jede Schule ihre eigenen als besonders heilskräftig betrachteten Sprüche recitirte, die jedoch nicht gerade aus dem Veda genommen zu sein brauchten, dem sie sich zuschrieb. Wenn nun bei dem Einen Ceremonien erzählt werden, die beim Andern fehlen, so scheint dies nicht ein principieller Unterschied der verschiedenen Vedenschulen zu sein, sondern entweder eine subjektive Willkür in Erwägung der gröfseren oder geringeren Wichtigkeit, oder eben eine Ungenauigkeit der Darstellung in diesen Werken, die, wie gesagt, keine Vollständigkeit bezweckten. Die Art der nachträglichen Einschaltung von Ceremonieen mit „ity eke“, wie sie sich so überaus häufig findet, beweist, dafs der Plan der Ausarbeitung kein strenger war. Den Umstand, dafs sich diese Zusätze meist in den andern Sûtra ausgeführt finden, braucht man nicht zu einem Argument dafür zu machen, dafs der Unterschied der Schulen kein genau festgestellter war. Dies zeigt sich am genauesten bei der Vergleichung des Âçvalâyana und Çâṅkhâyana, die sich beide dem Ṛigveda zuschreiben und deren Darstellung des

*) Nun, bei diesen Werken und bei den çrautasûtra hat dies denn doch einen sehr realen Grund, insofern deren Scheidung nach den drei Priestergruppen Hotar, Udgâtar, Adhvaryu eine ganz unbedingte ist. d. H.

Hochzeitsceremoniells unter sich doch ebenso verschieden ist als im Vergleich zu Pâraskara und Gobhila.

Kommen wir nun zur Sache selbst! Die Darstellung der Hochzeitsgebräuche in den Sûtren reiht sich ein in die Darstellung des Systems der häuslichen Pflichten und Gebräuche, die in den verschiedenen Stadien des menschlichen Lebens zum Vollzug kommen. Die Sûtren beginnen mit der Zeit, wo der Jüngling selbständig wird und seinen eigenen Heerd gründet. Sein erster Schritt ist dann, sich zu verheirathen, um sein Geschlecht fortzupflanzen. Bei der aufserordentlichen Wichtigkeit, welche der Zeugung von Nachkommenschaft für die eigene Erlösung beigelegt wurde, ist es natürlich, dafs die Eingehung einer Ehe als ein sehr bedeutendes Moment gefühlt und mit weitläufigen Ceremonieen ausgeschmückt wurde. So nimmt denn auch die Beschreibung der dabei vorkommenden Ceremonieen einen gröfseren Raum ein als bei den verschiedenen anderen Weihen, die mit dem Kinde von der Geburt an in seiner Entwickelung bis zur Mannbarkeit vorgenommen werden. Ausgeschlossen von dieser Beschreibung ist das civilrechtliche Moment, weil es nicht unter den Gesichtspunkt gehört, von welchem aus die Hochzeit hier behandelt wird. Nur bei Âçvalâyana 1, 6 finden wir eine im Gesetzbuch des Manu (3, 27-38) und Yâjnavalkya (1, 58-61) wiederkehrende Bestimmung über die verschiedenen Arten der Aneignung eines Mädchens, welche hier wörtlich folgen möge:

1. alaṃkṛitya kanyâm udakapûrvâṃ dadyâd, esha brâhmo vivâhas, tasyâṃ jâto dvâdaçâ'varân dvâdaça parân punâty ubhayata(ḥ) | 2. ṛitvije vitate karmaṇi dadyâd alaṃkṛitya, sa daivo, daçâ'varân daça parân punâty ubhaya-

taḥ*) | 3. saha dharmaṃ carata**) iti prâjâpatyo 'shṭâ 'varân ashtâ parân punâty ubhayato | 4. gomithunaṃ dattvo'payacheta, sa ârshaḥ, saptâ'varân sapta parân punâty ubhayato | 5. mithaḥ samayaṃ kritvo'payacheta, sa gândharvo | 6. dhaneno'patoshyo'payacheta sa âsuraḥ | 7. suptânâm***) pramattânâṃ vâ'paharet, sa paiçâco | 8. hatvâ bhittvâ ca çîrshâṇi rudatîṃ rudadbhyo haret, sa râkshasaḥ****) ||

Ueberhaupt ist das Ceremoniell vorwiegend um seiner selbst willen beschrieben; über die Anwendung desselben in einzelnen Fällen wird nichts berichtet, so daſs es scheinen könnte, als wäre es ohne Unterschied bei allen Kasten

---

*) Vgl. Z. d. D. M. G. 7, 242. d. H.

**) Besser wäre der Imperativ, wie er auch bei Manu steht.

***) Beide Hdschrr. haben saptânâṃ.

****) „1. Wenn er das Mädchen gebadet und geschmückt hingiebt, so ist dies eine brâhma-Heimführung. Der von solcher Frau geborene Sohn reinigt zwölf Glieder abwärts, zwölf aufwärts nach beiden Seiten hin (nach der Seite des Vaters wie der Mutter). — 2. Wenn er es geschmückt einem Priester giebt, nach Darbringung eines Opfers (als Lohn dafür?), so ist dies eine daiva(-Ehe). (Der Sohn) reinigt zehn Glieder abwärts, zehn aufwärts nach beiden Seiten hin. — 3. Die dadurch daſs Beide zusammen die Pflicht üben entstehende (Ehe) ist die prâjâpatya (-Form). (Der Sohn) reinigt acht Glieder abwärts, acht aufwärts nach beiden Seiten hin. — 4. Ein Rinderpaar gegeben habend, wohne er ihr bei: dies ist die ârsha (-Form). (Der Sohn) reinigt sieben Glieder abwärts, sieben aufwärts nach beiden Seiten hin. — 5. Nach gegenseitiger Uebereinstimmung wohne er ihr bei, dies ist die gândharva (-Form). — 6. Nach Befriedigung durch Geld wohne er ihr bei, dies ist die âsura (-Form). — 7. Schlafenden oder Trunkenen raube er sie, dies ist die paiçâca (-Form). — 8 Tödtend und die Köpfe zerbrechend raube er die Weinende den Weinenden, dies ist die râkshasa (-Form)." — Die Vergleichung mit Manu und Yâjn. ergiebt bei diesen: 1. die Degradation der prâjâpatya-Form unter die ârsha-Form, der gândharva-Form unter die âsura-Form, und der paiçâca-Form unter die râkshasa-Form: — 2. eine völlig verschiedene Auffassung der paiçâca-Form (die dort in der heimlichen Bewältigung eines schlafenden, trunkenen oder irren Mädchens besteht): — 3. eine geringere Zahl von Gliedern, welche entsühnt werden (bei Manu sind es nur je 10, 7, 6 und 3 [bei Yâjn. 21, 14, 6, 6] und zwar in derselben Reihenfolge wie oben, ohne Degradation der prâjâpatya-Form unter die ârsha-Form!). — Ueber die acht Eheformen bei Manu vgl. die scharfsinnigen Untersuchungen Rossbach's a. a. O. p. 200-212. 237-239. 246. Offenbar sind bei Âçval. auch, wie bei den kavayas des Manu, nur die vier ersten Formen ganz korrekt, da nur bei ihnen von der sühnenden Kraft der diesen Ehen entsprossenen Söhne die Rede ist. d. H.

gleich gehandhabt worden*). Allein einmal ist es nicht gut denkbar, dafs überall so viele Umstände gemacht wurden, als bei einer Priesterehe, oder bei der Ehe sonstiger vornehmer Personen und zweitens sind doch im allgemeinen die Sûtren mit vorwiegender Rücksicht auf die Priesterkaste abgefafst. Nur die hauptsächlichsten Handlungen mögen, entkleidet von den weitschweifigen Opfern, auch bei der Ehe eines Vaiçya in Gebrauch gewesen sein. Die einzige Ausnahme, wo alle Sprüche weggelassen wurden, wird in den Sûtren bei Pâr. 1, 4 erwähnt, in dem Fall nämlich, wo einer eine Çûdra-Frau heirathete; nach Manu 8, 226 auch bei der Verheirathung mit solchen, die nicht mehr Mädchen waren, worunter sowohl Wittwen verstanden sein mochten, die in bestimmten Fällen nach Ableben des ersten Mannes das Weib seines Bruders werden konnten (wie ja auch bei den Römern Wittwen ohne Ceremonie geheirathet wurden), als auch solche, die bei uns das Landvolk durch Ausstreuen von Häckerling auf dem Kirchweg verspottet. Nârâyaṇa zu Çâñkhâyana 1, 5 sagt, mit Berufung auf Manu 3, 43, dafs diese Gebräuche nur statt fänden bei einer Ehe zwischen zwei Personen aus derselben Kaste.

In allen Sûtren finden wir nun als Einleitung zur Hochzeit einen Abschnitt über die

Anlegung des häuslichen Feuers.

Die Unterhaltung eines häuslichen Feuers in jeder einzelnen Familie, welches zu Opfern für häusliche Zwecke diente, ist ein den Indern mit den andern Völkern gleichen Stammes gemeinsamer Brauch. Der Akt der ersten Anzündung desselben war gleichbedeutend mit der Begrün-

*) Vergl. die direkte Angabe bei Çâñkh. 1, 14, 13-15. Pârask. 1, 9, 4. d. H.

dung des eigenen Hausstandes, wie wir noch bildlich sagen: des eigenen Heerdes. Als solcher ging er der Hochzeit entweder unmittelbar vorher, oder er wurde mit ihr zugleich begangen. Ueber die verschiedenen Zeiten, in welchen dies vorgenommen wurde, über den Ort, wo man das Feuer herzunehmen hatte, sprechen Çâñkh. 1, 1. Pâr. 1, 2. Gobh. 1, 1. Es geschieht bei einem der Brâhmaṇenkaste angehörigen speziell, sobald er aus dem Stande des brahmacârin heraustritt, bei den Uebrigen zur Zeit der Erbtheilung. Nach dem Gesetzbuch konnten sich nach dem Tode des Vaters die Brüder trennen und einen eigenen Haushalt führen oder auch im Familienverband des ältesten Bruders bleiben; auf den letzten Fall wird sich die zusätzliche Bestimmung des Çâñkh. (1, 1, 4. 5.) *) beziehen, wonach der älteste Bruder den Akt für alle andern vollzog: dâyâdyakâla eke | prete vâ gṛihapatau svayaṃ jyâyân. Eher konnte es nach dem Gesetzbuch auch der älteste, noch in der Familie weilende Bruder nicht thun, weil er vordem nicht den für die häuslichen Opfer nöthigen Unterhalt aus eigenen Mitteln bestreiten konnte. Die Stelle bei Gobh. 1, 1, 12: prete vâ gṛihapatau parameshṭhikaraṇam wird wohl auch so zu deuten sein, dafs man unter dem parameshṭhin nicht den guru, wie die Wörterbücher angeben, sondern den ältesten Bruder zu verstehen hat. Eine dritte Frist ist die der Verheirathung für Fälle, wo die letztgenannte verstrichen oder noch gar nicht eingetreten war. — Innerhalb dieser Termine werden nun von

*) Die je von mir zugefügte dritte Zahl in den Citaten aus Çâñkh. g. bezieht sich auf die kleineren Absätze des Textes, wie sie Nârâyaṇa in seinen Schol. der Reihe nach aufführt. Bei Pâraskara hat Jayarâma als Richtschnur gedient, und bei den übrigen Sûtren (bei Kauçika für die zweite Zahl) in Ermangelung eines dgl. Hülfsmittels der Zusammenhang. d. H.

Einigen wieder besondere dies fausti genannt. Çâñkh. 1, 1, 6. 7 nennt den Neumond des Monats Vaiçâkha*) und beliebig freilich auch andre nakshatra; Gobhila (1, 1, 3. 13-19) erwähnt als die für alle häuslichen Opferverrichtungen und auch speziell für das Anlegen des Feuers günstige Zeit dieselbe, die auch z. B. bei der Eingehung einer Ehe beobachtet wird: Stand der Sonne nördlich vom Aequator, in der ersten Hälfte eines Monats, an einem günstigen Tage (puṇye 'hani), besonders Vormittags. Das Feuer holt er sich aus dem Hause eines wohlhabenden Vaiçya, oder überhaupt Eines, der viel opfert, von demjenigen Feuer, welches zuletzt als Opferfeuer gedient hat. Auch kann man es sich selbst zu diesem Zwecke reiben: ausdrücklich verboten aber ist bei Gobh. sich dasselbe zu kaufen. Die Zurüstungen des Ortes, an welchem dieses Feuer angelegt wird, sind dieselben als bei jedem einzelnen pâkayajna, bei welchem das Feuer aus diesem beständigen häuslichen Feuer angezündet wird, weshalb die Sûtren dieselben auch erst in diesem Zusammenhange erwähnen. Wie Gobh. sagt, soll man nun dieses Feuer beständig unterhalten, weil daraus das Feuer zu den täglichen Opfern und zu den Voll- und Neumondsopfern genommen wird. Ueberhaupt ist es gemäfs seiner zu Eingang der Sûtren erörterten Bedeutung dasjenige Feuer, in welchem die häuslichen Speiseopfer gekocht und theilweise wieder an die Götter geopfert werden. Die allgemeine Norm eines solchen pâkayajna beschreiben uns Pâr. 1, 1 und Âçv. 1, 3 im Allgemeinen, ausführlicher Gobh. im ersten prapâṭhaka, mit Anschlufs an

---

*) Wenn der Erste der weifsen Hälfte des mâgha (I), wie im Jyotisham angegeben, mit der Winterwende zusammenfällt, so ist der erste vaiçâkha (IV) identisch mit dem Frühlingsaequinoktium: der Neumondstag fällt auf den 30sten vaiçâkha. d. H.

das Vollmondsopfer und Çâṅkh. 1, 7—9 bei Gelegenheit des Opfers nach der Verlobung.

Werbung.

Sehr nachdrücklich wird in den Sûtren wie bei Manu anempfohlen, ein Mädchen zu wählen, welches mit den erforderlichen lakshaṇa (Wahrzeichen) ausgestattet sei. Ueber das wirkliche Vorhandensein derselben entschied, im Fall der Schwierigkeit anderer Beweisführung, das Loos. Der Gebrauch, den uns Gobh. 2, 1 und Âçv. 1, 5 erzählen, ist gewiſs ein sehr alter*), obschon damals vielleicht nur noch landschaftlicher. Wir lassen hier die beiden Darstellungen dieses merkwürdigen Gebrauches folgen, zuerst die des Gobhila: 1. puṇye nakshatre dârân kurvîta | 2. lakshaṇapraçastân kuçalena | 3. tadalâbhe piṇḍân, vedyâḥ sîtâyâ hradâd goshṭhâc catushpathâd âdevanâd âdahanâd iriṇât, sarvebhyaḥ sambhâryaṃ navamaṃ, samân kṛitalakshaṇân pâṇâv âdhâya kumâryâ upanâmayed | 4. ṛitam eva prathamam**) ṛitaṃ nâ'tyeti kaç canâ 'ta iyaṃ***) pṛithivî çritâ sarvam idam asau bhûyâd iti tasyâ nâma gṛihîtvai'shâm ekaṃ gṛihâṇeti brûyât | 5. pûrveshâṃ caturṇâṃ gṛihṇantîm upayachet | 6. sambhâryam api tv eke. „An einem durch ein günstiges nakshatra bezeichneten Tage soll er sich ein Weib nehmen, die nach dem richtigen Brauche durch den Besitz aller Wahrzeichen †) preiswürdig ist. Wenn er eine

*) Auch bei uns sind dergl. Brautproben, nur freilich nicht direkte, öffentliche, noch zahlreich im Brauch: vgl. über das Looswerfen bei Hochzeiten Weinhold p. 256 und z. B. Schönwerth 1, 51 (der Bursche, der sein Mädchen das erste Mal ausführt, stellt eine Probe an, um zu erkennen, was für ein Weib er an ihr bekommen werde: er läſst Käse bringen und schneidet ihn auf ohne ihn zu schaben. Iſst das Mädchen den Käse, wie er liegt ohne ihn zu putzen, so wird sie sicher eine unreinliche Hausfrau etc.). d. H.

) prathamam, viersilbig. *) iyam, einsilbig zu lesen. d. H.

†) Vgl. den Spruch bei Gobh. 2, 3, 5 (s. im Verlauf). d. H.

solche nicht finden kann, so nimmt er [bei der Wahl einer anderen] kleine Erdschollen in die Hand von einem Opferplatz, von einer Ackerfurche, von einem See, von einem Kuhstall, von einem Kreuzweg, einem Spielplatz, einer Brandstätte und von einem unfruchtbaren Stück Heideland und als neunte eine aus allen anderen gemischte; alle sind von gleicher Gröfse, aber durch Zeichen von einander unterschieden. Damit naht er dem Mädchen und sagt: „Die Ordnung war zu allererst und Niemand überschreitet sie. In dieser Ordnung ruht die Erde! Möge die hier alles dies sein“. Indem er dabei ihren Namen nennt, sagt er: „Nimm eine von diesen Schollen“. Wenn sie eine von den vier ersten nimmt, soll er sie heirathen; Einige sagen: auch wenn sie die neunte ergreift.

Âçvalâyana stellt die Sache folgendermafsen dar*):

1. kulam agre parîksheta ye mâtṛitaḥ pitṛitaç ceti yathoktaṃ purastâd | 2. buddhimate kanyâṃ prayached | 3. buddhirûpaçîlalakshaṇasaṃpannâm arogâm upayacheta | 4. durvijneyâni lakshaṇâny**) | 5. ashṭau piṇḍân kṛitva „ṛitam***) agre****) prathamaṃ jajna ṛite satyaṃ pratishṭhitaṃ yad iyaṃ†) kumâry abhijâtâ tad iyam iha††) pratipadyatâṃ yat satyaṃ†††) tad dṛiçyatâm“ iti piṇḍân abhimantrya kumârîṃ brûyâd „eshâm ekaṃ gṛihâṇeti“ | 6. kshetrâc ced ubhayataḥsasyâd gṛihṇîyâd annavaty asyâḥ prajâ bhavishyatîti vidyâd | 7. goshṭhât paçumatî | 8. vedipurîshâd

*) Vgl. Mitâksharâ zu Yâjn. 1, 52 fol. 6a: die Reihenfolge in der Aufzählung der acht piṇḍa ist daselbst fehlerhaft. d. H.

**) Man möchte lakshaṇânîty erwarten. d. H.

***) Vgl. Pâṇ. 6, 1, 128. Beide Handschriften haben diese Lesart.

****) ṛitam agre, dreisilbig zu lesen. — †) iyam, einsilbig. d. H.

††) iyam iha, zweisilbig. Das Beste ist also wohl eines der beiden Wörter, iyam etwa, zu streichen. d. H.

†††) satyam, dreisilbig. d. H.

brahmavarcasviny | 9. avidâsino hradât sarvasampannâ | 10. ”devanât kitavî | 11. catushpathâd vipravrâjinî | 12. ’riṇâd adhanyâ | 13. çmaçânât patighnî. [Der Vater des Mädchens] möge sich zuerst nach der Familie erkundigen [mit den herkömmlichen Fragen], welches [seine Verwandten] väterlicher- und mütterlicherseits sind. In der Weise, wie dies vorher gesagt wurde (d. h. mit den im vorigen Kapitel erwähnten Opfern und Sprüchen)*), möge er das Mädchen einem weisen Manne zur Ehe geben. Der Mann soll ein Mädchen heirathen, welches klug, schön, tugendhaft, mit allen Wahrzeichen ausgestattet und nicht krank ist. [Çâñkh. 1, 5, 5—10 sagt in dieser Hinsicht: kumâryai pâṇim gṛihṇîyâd | yâ lakshaṇasampannâ syâd | yasyâ abhyâtmam añgâni syuḥ | samâḥ keçântâ(ḥ) | âvartâv api yasyai syâtâm pradakshiṇau grîvâyâm | shaḍ vîrân janayishyatîti**). Vgl. Yâjnavalkya 1, 52. 53]. Das Vorhandensein dieser Wahrzeichen ist aber [zuweilen] schwer zu erkennen [und dazu dient folgende Probe]. Er macht acht Erdschollen zurecht und sagt: „Die ewige Ordnung entstand vormals zuerst; auf sie stützt sich die Wahrheit. Wofür dieses Mädchen geboren ist, dazu möge sie hier (bei dieser Loosung) kommen. Was wahr ist, das möge sich zeigen“. Wenn er so diese Erdschollen angesprochen hat, so spricht er zu dem Mädchen: „Ergreife eine von diesen“. Nimmt sie von dem

*) Diese Uebersetzung scheint mir irrig. Die Worte yathoktam purastât gehören vielmehr zum Vorhergehenden d. i. zu den durch iti als Citat markirten Worten, und involviren resp. eine Zurückbeziehung auf das çrautasûtram des Âçval. Ebenso heifst es in §. 23: ṛitvijo vṛiṇîte ’nyûnâtiriktâñgân ye mâtritaḥ pitṛitaç ceti yathoktam purastât | Ich vermag indefs die Stelle im Âçv. çr. nicht nachzuweisen. Vgl. Yâjnav. 1, 53. d. H.

**) „Ihre Glieder sollen zu sich im richtigen Verhältnisse stehen (Nâr. hṛidayâbhimukhânîva), ihre Haare glatt sein, und sie soll zwei nach rechts hin sich wendende Wirbel im Halse (d. i. wohl Grübchen im Nacken?) haben: die wird ihm sechs Söhne gebären.“ — Wenn die Wirbel nach links gehen, ist dies ein unglückliches Zeichen, s. Kauç. 124 (Omina p. 390-1). d. H.

auf beiden Seiten (d. i. wohl zweimal im Jahre?) Frucht tragenden Felde, so möge er daraus abnehmen, daſs ihre Nachkommenschaft stets mit Speise versehen sein wird. Nimmt sie den Klumpen Erde aus dem Kuhstall, so wird sie *) reich an Heerden sein; nimmt sie von dem Staube des Opferplatzes, so wird sie im brahman-Glanz strahlen**); wenn den Klumpen aus einem nicht versiegenden See, so ist sie in Allem Gedeihen habend***); wenn den Klumpen Erde, der von einem Spielplatz herrührt, so ist sie spielsüchtig****); wenn den von einem Kreuzweg genommenen, so ist sie unstet umherschweifend †); wenn von einem unfruchtbaren Landstrich, so ist sie arm an Ernte ††); wenn sie endlich den von einem Begräbniſsplatz genommenen Klumpen nimmt, so wird sie ihren Gatten tödten †††).

Das Anhalten um die Braut beim Vater oder den sonstigen Verwandten geschah durch besondere Brautwerber, die aus den nächsten Anverwandten des Bräutigams genommen wurden. Der Hergang wird erzählt bei Çâṅkh. 1, 6. Die Brautwerber ziehen mit Blumen, Früchten und dgl. versehen unter dem Segenswunsch des Bräutigams (der also zu Hause bleibt) nach dem Hause der Braut und melden sich dem Vater derselben mit ihren Namen, und sagen ihr Begehr. Das ganze Haus versammelt sich und man sitzt nun nieder zur Besprechung der Angelegenheit;

*) die Nachkommenschaft? oder das Mädchen? Besser wohl (wegen 11 und 13) letzteres: so auch Mit., wo dhânyavatî, reich an Getreide. d. H.

**) d. i. sich durch die Kenntniſs der heiligen Werke auszeichnen: agnihotraparâ Mitâksh., eifrig in der Pflege des Feuers. d. H.

***) vivekinî caturâ sarvajanârcanaparâ, d. i. klug, geschickt, freundlich gegen alle Leute Mitâksh. d. H.

****) rogiṇî, kränklich Mitâksh. — †) vyabhicâriṇî, unkeusch M. d. H.

††) bandhyâ, kinderlos Mitâksh. d. H.

†††) d. i. überleben: vidhavâ, Wittwe Mitâksh. d. H.

die Verwandten der Braut sitzen mit dem Gesicht nach Osten, die des Bräutigams ihnen gegenüber. Die Brautwerber erzählen nun die Geschlechtsreihe ihres Schützlings und erbitten für ihn die Braut. Sind beide Theile einverstanden, so berühren alle zusammen als symbolischen Akt der Vereinigung beider Familien eine mit Blumen, gerösteten und ungerösteten Gerstenkörnern, Früchten und Gold gefüllte Schaale (pûrṇapâtrî), deren mystische Kraft durch Sprüche gepriesen wird. Dieser Theil der Ceremonie wird dann damit beschlossen, dafs der Lehrer (Hauspriester? âcâryaḥ: des Bräutigams?) die Schaale der Braut auf den Kopf setzt und ihr Nachkommenschaft und alles Glück wünscht, was an die καταχυσματα der Griechen erinnert, mit denen die Braut bei der Ankunft im Hause des Bräutigams überschüttet wurde, um symbolisch die ihr gewünschte Fruchtbarkeit anzudeuten. — Wir lassen hier den Text folgen:

1. jâyâm upagrahîshyamâṇo 'nṛiksharâ iti (S. 23) varakân gachato 'numantrayate | 2. 'bhigamane pushpaphalayavân âdâyodakumbhaṃ câ | 3. 'yam aham bho iti triḥ procyo | 4. 'dite prâñmukhâ gṛihyâḥ pratyañmukhâ âvahamânâ gotranâmâny anukîrtayantaḥ kanyâṃ varayanty | 5. ubhayato rucite pûrṇapâtrîm abhimṛiçanti pushpâkshataphalayavahiraṇyamiçrâm, anâdhṛishṭam asy anâdhṛishyam, devânâm ojo 'nabhiçasty abhiçastipâḥ, anabhiçastenyam añjasâ satyam upageshaṃ suvite mâ dhâ ity | 6. â naḥ prajâm iti (S. 43) kanyâyâ âcârya utthâya mûrdhani karoti „prajâṃ tvayi dadhâmi paçûṅs tvayi dadhâmi tejo brahmavarcasaṃ tvayi dadhâmîti". Der Comm. versteht unter den Brautwerbern den Vater des Bräutigams und die nächsten Anverwandten, nebst dem âcârya, Lehrer, desselben:

unter den mitgebrachten Geschenken zählt er Jasmin, Kokosnüsse, wohlschmeckende Efswaaren, aufserdem noch ein hübsches Kleid und Schmucksachen auf. Die Schaale, die sie um der gegenseitigen Einmüthigkeit willen und um Beleidigung fern zu halten (adrohâya ca) berühren *), ist von Rohr und von Wurzeln des Suvarṇa u. a. Er setzt noch hinzu, dafs auch andre Leute herbeikommen, um diese Festlichkeit zu sehen. — Nach dieser Zusage folgt bei Çâñkhâyana 1, 7—9 ein sehr ausführlich geschilderter âjyahoma, den (der Bräutigam, Schol.) in seinem eignen Feuer darbringt. Dieser „Verlobungs-homa (pratiçrute homakalpaḥ) ist, heifst es dann weiter in 10, 1., die Norm für alle bhûtikarman (Werke um des Gedeihens willen, d. i. alle smârta-Ceremonieen, wie jâtakarman und dergl., resp. alle upanayanâdayaḥ saṃskârâḥ, Schol. zu 12, 13), für alle âjyâhuti, alle çâkhâpaçu, alle caru und pâkayajna, auch für die im çrauta-Ritual erwähnten dergl., und wird daher eben, als erstes Opfer der Art, das der Bräutigam selbst darbringt, so ausführlich geschildert. Da sich nur wenig speciell auf die Hochzeit Bezügliches dabei erwähnt findet, so sehen wir hier ganz davon ab. In §. 11 folgt dann eine vom Schol.

Indrâṇîkarman

genannte Ceremonie. Den Grund zu dieser Benennung hat er wohl selbst nicht gewufst, da die Indrâṇî dem späteren

---

*) Es erinnert dies an die mit demselben Verse (VS. 5, 5) begangene tânûnaptra-Feier im çrauta-Ritual, eine an tanûnaptar (den Wind) als Zeugen gerichtete beschwörende Anrufung, verbunden mit gemeinsamer Berührung einer âjya-Spende (die daher auch selbst tânûnaptram heifst) durch sämmtliche Priester und den Opfernden, behufs gemeinsamen Vorgehens beim Soma-Opfer, unmittelbar nach der âtithya genannten Einleitungsfeier: s. Kâty. 8, 1, 24. 26. Çatap. 3, 4, 2, 8. 9. 3, 1 ff. Çâñkh. 5, 8, 1 ff. Lâṭy. 5, 6, 6. d. H.

Bewufstsein ganz entfremdet war; wenigstens erklärt er sich nicht darüber. Ob vielleicht die Beschützung des Hauswesens eine Seite dieser Göttinn war, darüber läfst sich bei dem nicht zu häufigen Vorkommen derselben im Veda nicht gut entscheiden; im AV. 14, 2, 31 (vgl. S. 51) aber scheint sie der Braut als das Muster einer thätigen Hausfrau vorgestellt zu werden. Danach dürfte man vielleicht in der folgenden Ceremonie eine Inauguration der Braut in den neuen Wirkungskreis, den sie fortan im Hause des Mannes übernehmen soll, zu erkennen haben.

Die Darstellung derselben bei Çâñkhâyana lautet wie folgt:

1. athaitâṃ râtrîṃ çvas tritîyâṃ vâ kanyâṃ vakshyantîti | 2. tasyâṃ râtryâm atîte niçâkâle sarvaushadhiphalottamaiḥ surabhimiçraiḥ saçiraskâṃ kanyâm âplâvya | 3. raktam ahataṃ vâ vâsaḥ paridhâya | 4. paçcâd agneḥ kanyâm upaveçyâ 'nvârabdhâyâm mahâvyâhṛitibhir hutvâ ''jyâhutîr juhoty agnaye somâya prajâpataye mitrâya varuṇâye 'ndrâṇyai gandharvâya bhagâya pûshṇe tvashṭre bṛihaspataye râjne pratyânîkâyeti | 5. catasro 'shṭau vâ'vidhavâḥ çâkapiṇḍîbhiḥ surayâ'nnena ca tarpayitvâ catur ânartanaṃ kuryur | 6. etâ eva devatâḥ puṅso | 7. vaiçravaṇam îçânaṃ câ | 8. 'to brâhmaṇabhojanam. An einem der drei Tage, wo es heifst: heute oder morgen oder übermorgen werden sie die Braut heimführen, möge nun er (wer? nach Nâr. der als Brautwerber gekommene âcârya des Bräutigams), wenn es Morgen wird, das Mädchen vom Kopfe ab *) begiefsen [aus Gefäfsen), in denen sich allerlei [Heil-]

*) Das Baden des Hauptes sei Nichtwittwen untersagt, bemerkt Nâr., daher hier die ausdrückliche Gestattung.

Kräuter und ausgezeichnete Früchte, vermischt mit wohlriechenden Stoffen, befinden. Dann möge er*) ein rothes oder ein noch nicht gewaschenes [weifses, Nâr.] Kleid umthun und das Mädchen westlich vom Feuer niedersitzen lassen. Indem er nun ihre Hand erfafst, opfert er zunächst (viermal) mit den vier mahâvyâhriti-Formeln und bringt sodann (noch andre 13) âjya-Opfer dar**), dem Agni, Soma, Prajâpati, Mitra, Varuṇa, Indra, der Indrâṇî, dem Gandharva, Bhaga, Pûshan, Tvashṭar, Bṛihaspati und dem Râjan pratyânîka. (Ueber den letzten will ich, da es mir an weiteren Anhaltspunkten fehlt, keinen Erklärungsversuch machen; Nâr. verräth eigentlich auch nur seine gänzliche Rathlosigkeit, wenn er sagt: râjne pratyânîkâyety etad ekam eva padaṃ, na padadvayaṃ, pratyânîkaguṇaviçishtâya râjne ity arthaḥ). Dann mögen vier oder acht junge (wörtlich: noch nicht verwittwete) Frauen***), welche vorher mit Kuchen (?), mit Wein (Bier?) und Speise zu erfreuen sind, viermal einen Tanz aufführen. (Nâr.: çâkapiṇḍîbhiḥ çâkair mâdakaiḥ (? modakaiḥ?) pishṭapiṇḍyas tâbhiḥ, surayâ paishṭy-âdikayâ, annena pâyasâdinâ mâdakena (moda°?) tâs tarpayitvâ bhojanaṃ kârayitvâ catuḥ caturvidham ânartanaṃ nṛityaṃ kuryur nṛityagîtavâdanâdibhiḥ caturvidham). Dieselben Gottheiten sind des Mannes****), bei welchem aber noch Vaiçravaṇa (Ku-

*) ihr? oder: sich? die Variante paridhâpya würde für das Mädchen entscheiden: da dieses indefs unmittelbar vorher und nachher direkt als Objekt genannt ist, so kann sie gerade hier eben nicht Objekt sein. d. H.

**) Da für diese dreizehn Spenden keine Sprüche genannt sind, so geschieht nach der allgemeinen Regel (Çâṅkh. g. 1, 9) deren Darbringung nur mit dem Rufe: amushyai svâhâ, der und der Gottheit sei Heilgrufs! d. H.

***) Also den pronubae der Römer entsprechend. Nach Nâr sollen es wegen des surâ-Trinkens nur Çûdra-Frauen sein: doch ist dies wohl nur sekundärer Purismus. d. H.

****) Die âjya-Opfer finden somit sowohl für die Braut als für den Bräutigam, und zwar nach Nâr. resp. sowohl in dem Hause der Braut als

vera) und Îçâna (Rudra) hinzuzufügen sind. Darauf findet (je) eine Speisung von Brâhmaṇen statt. (Nâr.: varasyâpi tasyâṃ râtryâm madhyarâtrâd uttarakâle pûrvoktaprakâreṇa snapanaṃ kârayitvâ devatânâṃ yajanaṃ kuryât | etâ uktadevatâ eva bhavanti iti | api ca vaiçravaṇam îçânaṃ ca caturthyantaṃ (mit der Endung des Dativs) juhuyât | etâvatâ kanyâgṛihe mahâvyâhṛityâdikâ râjne pratyânîkâyetyantâḥ saptadaçaiva devatâḥ | varagṛihe mahâvyâhṛityâdikâ îçânaparyantâ ekonaviṅçatir devatâḥ | anyan nartanâdikaṃ samânaṃ || ato nartanânantaraṃ kanyâgṛihe varagṛihe (ca) prâtar brâhmaṇabhojanasaṃkalpaḥ, karmâpavarge brâhmaṇabhojanam ity uktatvât (Çâṅkh. 1, 2, 1) ekaikam eva | tataḥ çaṃ na indrâgnî iti (Ṛ. 7, 35, 1) karmasamâpanaṃ | iti indrâṇîkarma.)

Âçv. 1, 4 erwähnt als der Hochzeit vorhergehend (und also an diesen Ort gehörig) nur vier âjya-Opfer an Agni, wozu er auch vier entsprechende Sprüche angibt: 1. udagayana âpûryamâṇapakshe kalyâṇe nakshatre caulakarmopanayanagodânavivâhâḥ | 2. sârvakâlam eke vivâhaṃ | 3. teshâm purastâc catasra âjyâhutîr juhuyâd „agna âyûṅshi pavasa" iti tisṛibhiḥ „prajâpate na tvad etâny anya" iti ca | 4. vyâhṛitibhir vâ | 5. samuccayam eke | 6. nai'ke kâm cana | 7. „tvam aryamâ bhavasi yat kanînâm" iti vivâhe caturthî. Das Haarschneiden, die Einführung in die Schule, das Kürzen des Backenbartes und die Hochzeit geschehen, wenn die Sonne in dem nördlichen Gange steht, in der

---

in dem des Bräutigams (!) statt, mit dem Unterschiede, daſs bei letzterem eben noch diese zwei neuen âjya-Spenden hinzutreten. — Jedenfalls kann wenigstens der Bräutigam selbst nicht derjenige sein, welcher die Braut begieſst und die 13 âjya-Spenden opfert: denn es müſste dann. âtmano heiſsen (nicht: puṅso). d. H.

lichten Hälfte des Monats *) und unter einem glücklichen nakshatra **). Die Hochzeit lassen Einige zu jeder Zeit vor sich gehen. Vor allen diesen Handlungen opfert man vier âjya-Opfer je mit einem der vier Verse Ṛ. 9, 66, 19—21. 10, 121, 10: dabei wird beliebig noch je eine der vier vyâhṛiti-Formeln gesprochen (bhûḥ svâhâ | bhuvaḥ svâhâ | svaḥ svâhâ |

---

*) Auch bei uns wird die Trauung bei abnehmendem Monde örtlich als unheilvoll betrachtet, s. Schönwerth 1, 91. d. H.

**) Ueber die günstigen nakshatra für die Hochzeit s. den zweiten Theil meiner Abhandlung über die nakshatra p. 311-2. 364-6. Nâr. zu Çâñkh. 1, 5, 5 (udagayana âpûryamâṇapakshe puṇyâhe) bringt dafür folgenden Spruch (im rathoddhatâ-Metrum) bei: mûlamaitramṛigarohiṇîkaraiḥ paushṇamârutamaghottarânvitaiḥ | nirvidhâbhir (?) uḍubhir mṛigîdṛiçâm pâṇipîḍanavidhir vidhîyate || Danach sind aufser den von Pâraskara 1, 4, 5 angegebenen nakshatra, nämlich mṛiga 3, rohiṇî 2, mârutam d. i. svâti 13, und den drei mit einer uttarâ verbundenen, d. i. 9. 18. 24 mit Ausschlufs [so bei Pâr.], resp. 9. 10. 18. 19. 23. 24 mit Einschlufs der uttarâ, auch noch mûla 17, maitram d. i. anurâdha 15, paushṇa d. i. revatî 26 und maghâ 8 dazu geeignet. — Für die passenden Monate findet sich ibid. ein Spruch aus der ratnamâlâ (in praharshiṇî): nâ "shâḍhaprabhṛiticatushṭaye vivâho, no paushe, na ca madhusaṃjnite vidheyaḥ | nai 'vâ 'staṃgatavati bhârgave na jîve, vṛiddhatve na khalu tayor, na bâlabhâve || Danach sind die vier Monate von âshâḍha VI—IX ab, also âshâḍha, çrâvaṇa, praushṭhapada, âçvayuja, ferner pausha XII und madhu d. i. für die Zeit dieses Werkes offenbar caitra III (nicht phâlguna II) nicht geeignet zur Hochzeit; es sind dies, wenn wir nach der Angabe des jyotisham den Ersten des mâgha I für die Winterwende (Thauzeit), den Ersten des çrâvaṇa für die Sommerwende (Regenzeit) ansetzen, die vier Monate, welche den Schlufs des Sommers, die Regenzeit und den Anfang des Herbstes bilden, sodann der Monat vor der Winterwende (Schlufs des Winters) und der Monat vor dem Frühlingsaequinoktium (Anfang des Frühlings). Danach bleiben zur Disposition die Monate mâgha I, phâlguna II, vaiçâkha IV. jyaishṭha V, kârttika X und mârgaçîrsha XI, welche letzteren beiden aber nicht zum udagayanam gehören, wie doch der Text fordert. Mit dieser Forderung des Textes steht freilich auch Kauç. 75, 1 in direktem Widerspruch, wo ausdrücklich die Zeit vom Vollmond des kârttika X bis zu dem des vaiçâkha IV, also ungefähr Herbstaequinoktium bis Frühlingsaequinoktium, dafür angesetzt wird. [Ueber Herbst- und Winters-Anfang, als die gewöhnliche Zeit zum Heirathen auch bei uns, s. Kuhn westphäl. Sagen 2, 36. 37: ebenso bei den Griechen, Hermann griech. Privat-Alterthümer p. 149]. — Die Angabe im zweiten Hemistich des Verses aus der ratnamâlâ, dafs die Hochzeit nicht stattfinden solle, wenn Venus (bhârgava) oder Jupiter (jîva) entweder untergegangen, oder alt d. i. dem Untergange nahe sind, oder wenn sie noch jung sind, d. i. noch nicht hoch über dem Horizonte stehen, somit also nur dann stattzufinden hat, wenn beide Planeten in voller Pracht am Himmel strahlen, ist natürlich eine ganz sekundäre Zuthat: die Beziehung der Venus auf die Liebe weist darin wohl deutlich genug auf Entlehnung aus griechischer Astrologie hin. d. H.

bhûr bhuvaḥ svaḥ svâhâ | nach Nârâyana). Einige wünschen diese alle zusammen (d. h. nicht einzeln je zwischen die Verse vertheilt, sondern je am Schlufs alle zusammen hintereinander hergesagt), Andere aber gar keine [vyâhṛiti]. Bei der Hochzeit sagt man als vierten Vers (nicht Ṛ. 10, 121, 10, sondern) Ṛ. 5, 3, 2.

Von Interesse ist es zu vergleichen, was die spätere, bekanntlich in Bezug auf die Hochzeitsfeierlichkeiten geradezu maafslos gewordene Sitte diesen im Ganzen nur kärglichen Angaben gegenüber bietet. Reichlichen Aufschlufs darüber vermag uns die an Pâraskara sich anlehnende vivâhapaddhati (Verz. d. B. S. H. 1048) zu geben, aus deren Wust von Precationen, Heiligsprechungen, Beschwörungsformeln und Nebenceremonien etwa folgendes als die der eigentlichen Hochzeit vorausgehenden Feierlichkeiten kurz herausgehoben werden möchte.

Darreichung von pûga (Betelnüssen), dann arghadâna bei Ankunft des Bräutigams. Der Vater des Mädchens nimmt sieben pûga-Früchte und setzt sich mit dem Gesicht nach Norden. Dem Bräutigam, sowie den Aelteren der Familie werden die Füfse gewaschen. Dann wäscht man sich selbst die Füfse. Gegenseitige Beglückwünschung. Der Vater der Braut gibt dem Bräutigam die sieben Früchte in die Hand mit einem Spruch, der die dadurch bewirkte Anhänglichkeit des Mädchens an den Bräutigam ausspricht. Besprengung mit geweihtem Wasser. Geschenk von Gold an die Brâhmaṇen. puṇyâhavâcanam. — Der Bruder der Braut und das Gesinde essen Ghee und Zuckerwerk (guḍa). Diesen allen gibt der Vater des Bräutigams Kokosnüsse (nâlikera). — Der Vater des Bräutigams geht mit Gefolge in das Haus der Braut; er bringt verschiedene Geschenke

mit. Man schenkt sich gegenseitig Kokosnüsse. Die Ankömmlinge werden mit pûgîphala beehrt und die Verwandten noch mit anderen Geschenken. Auch Zuckerwerk in viereckigen Figuren hat der Vater des Bräutigams bereitet und vertheilt es an die Verwandten, die er noch mit Augensalbe bestreicht. Die Braut wird dann mit Silber- und Goldschmuck beschenkt und ihr ein Kleid angelegt. Auch sie bekommt sieben Betelnüsse und wird mit Wasser besprengt. Es wird allerlei Speise gekocht. Frauen reiben den Bräutigam mit allerlei Wohlgerüchen ein und dabei figurirt seine Tante (pitṛishvasâ fol. 4b.) in gelbem Kleide. Ihre Funktionen dabei sind mir aber unklar geblieben. — Braut und Bräutigam treten, mit dem Gesicht nach Osten, ein, und eine Verwandte ebenfalls in gelbem Kleide streut aus einem Worfelgefäſs Reis auf sein oder ihr Haupt und bindet an die rechte Hand des Bräutigams, an die linke der Braut einen eisernen Ring (lohamudrikâ). Dann folgen (fol. 5b bis 15b) zwei Arten des Manenopfers, nândîmukhaçrâddha und âbhyudayikaçrâddha. — Der Bräutigam geht mit einem Gefäſs voll Früchten und verschiedenen Toilettengegenständen ins Haus seines Schwiegervaters, begleitet von seinen Verwandten, die sich an der Stirn mit saffranrothen Strichen gezeichnet haben. Er besprengt sie mit Wasser und legt einen silbernen Schmuck an. Die Braut gibt ihm hingegen Betelnuſs, Sandel, eine Opferschnur, ein Kleid, einen Fingerring und Ohrringe. Er wird besprengt. — Die Mutter der Braut geht (fol. 16b) in Begleitung mehrerer Frauen ins Haus des Bräutigams. Nachdem sie sich auf einem Sessel niedergelassen hat, läſst sie den Bräutigam durch Frauen aus einem viereckigen Gefäſs besprengen. Der Bruder des Mädchens gibt dem Bräutigam Kokos-

nüsse, ein paar Schuhe, ein neues Kleid und eine Opferschnur. Der Bräutigam besalbt dafür ihnen allen das Haar mit Wohlgerüchen, verehrt ihnen Kleider und vollzieht das ârâtrika. — Nachher reitet der Brautigam in Begleitung seiner Verwandten unter Musikschall wieder einmal nach dem Hause des Schwiegervaters, wo er sich dann es gefallen lassen mufs, dafs die Braut, an die Hausthür tretend, seine beiden Füfse in einen kleinen Brunnen (wohl einen Waschzober?) setzt: dafs deren Mutter (ihn? das Objekt fehlt) mit einer Mörserkeule etc. stampft (d. i. doch wohl zerbläut) *), (ihm) dann ein safranfarbenes Kleid über den Hals wirft, und (ihn) schliefslich bei der Nase ins Haus führt! (tataḥ varo [!] sarvaiḥ parivṛito açvârûḍho mahadvâdyamânena çvaçuragṛihe gachet, tataḥ kanyâ gṛihadvâre [hs. gṛihe dvâre] âgatya varapâdau cuṇṭikâyâṃ dadhâti [hs. cuṭikâṃ dadâti], tataḥ kanyâmâtâ musalâdinâ [hs. °ça°] peshanaṃ [hs. po°] karoti, tataḥ kusumbhavastraṃ kaṇṭhe [hs. kaṭhe] prakshipya nâsikâṃ dhṛitvâ gṛihamadhye ânayati iti âcâraḥ samâptaḥ). Nach dieser weitläuftigen Ausdehnung der Sponsalien folgt dann eine Darstellung der eigentlichen Hochzeit (fol. 17a), welche, abgesehen von einem langen Excurs auf fol. 23a—30a über allerlei nicht zur Sache gehörigen theologischen Wissenskram, derjenigen des Pâraskara fast Schritt für Schritt folgt und nur wenige unbedeutende Zusätze enthält.

Mit dem indrâṇîkarman — um den Faden hier wieder aufzunehmen — ist nun der erste Theil des vivâha-

*) Das Durchprügeln des Bräutigams ist auch bei uns Sitte, zwar nicht durch die Schwiegermutter, dafür aber durch die Hochzeitsgäste, die dies Amt wohl noch nachdrücklicher üben: der Sinn ist freilich in beiden Fällen wohl etwas verschieden. Vgl. Kuhn, Westphälische Sagen 2, 42. Weinhold p. 262. d. H.

Ceremoniells, das Verlöbnifs, als geschlossen zu betrachten; die Handlungen, die nun folgen, gehören schon zu der Hochzeit im engeren Sinn und beginnen zuvörderst mit dem feierlichen

Empfang des Bräutigams.

Hübsche junge Frauen geleiten den Bräutigam, der sich gebadet und geschmückt hat, in das Haus der Braut. Nach Çâñkh. 1, 12 zu schliefsen, trieben diese unterwegs mit ihm allerlei Scherz *) und verlangten Manches von ihm, wozu er sich schwer anstellig zeigen mochte. Er mufste aber, was sie verlangten, erfüllen und durfte ihnen nur nicht zu Willen sein, wenn sie ihm etwa den Genufs verbotener Speise oder, was sonst Sünde war, zumutheten: 1. snâtaṃ kṛitamañgalaṃ varam avidhavâḥ subhagâ yuvatyaḥ kumâryai veçma prapâdayanti | 2. tâsâm apratikûlaḥ syâd anyatrâ 'bhakshyapâtakebhyaḥ.

Der Vater der Braut nun bereitet einen festlichen Empfang durch ein Honiggemisch, madhuparka, dessen Hergang uns Pâr. 1, 3 sehr detaillirt beschreibt. Der Text dieses Stückes aus Pâr. ist durch Stenzler in einem an Al. v. Humboldt gerichteten Programm (1855) bekannt gemacht **); wir betrachten hier nur kurz den Verlauf, so weit er auf die Hochzeit Anwendung findet, mit gelegentlicher Anziehung einzelner Notizen aus Jayarâma, Kâmadeva und Vâsudeva zu Pâraskara und Râmacandra zu Çâñkh. 1, 12.

Der Schwiegervater läfst von den Dienern einen Sitz von Kuça-Gras herbeischaffen, ferner einen Schemel für

*) Vgl. das eben (p. 300) aus der vivâhapaddhati Angeführte, wo die Braut selbst und deren Mutter ihm allerlei Schabernack anthun.

**) Vgl. Z. d. D. M. G. 10, 580 und s. Colebrooke 1, 205 ff. d. H.

die Füſse, Waschwasser für dieselben, und die Ehrengabe bestehend in einem Gefäſs mit Wasser (Jay.: arghaçabdenodapâtram evocyate) sammt einer Zuthat von Gräsern und Kräutern (Kâmad.: argham amṛinmayapâtrasthitaṃ sakuçajaladûrvâcandanâkshatasamanvitaṃ), endlich den madhuparka, eine aus Milch, Honig und Butter bereitete Speise. Die Beischaffung dieser Utensilien wird noch besonders durch einen Brâhmaṇen oder sonst Jemand controlirt, der die Gegenstände alle einzeln dreimal beim Namen nennt. Der Bräutigam nimmt nun zuerst das Polster in Empfang und setzt sich darauf mit einem Spruch, in welchem er wünscht, seine Feinde ebenso unterzutreten wie dieses Polster. Nachdem er sich dann die Füſse gebadet hat, wird ihm ein zweiter Bündel Kuça-Gras unter dieselben gelegt. Er empfängt darauf die Ehrengabe, bestehend aus jenem Wassergefäſs, gefüllt mit Wasser zum Spülen des Mundes. Einen Theil dieses Wassers weiht er dem Urquell alles Wassers, dem Meere, indem er es mit einem darauf bezüglichen Spruch nach Norden oder Osten auswirft. Mit dem übrigen Wasser spült er sich unter Hersagung dreier Sprüche aus dem Veda dreimal den Mund aus und bereitet sich so vor zum Genuſs des madhuparka. Es wird ihm dann der madhuparka in einem verdeckten Gefäſs gebracht und aufgedeckt. Mit verschiedenen Sprüchen sieht er erst hinein, nimmt ihn dann in Empfang, faſst ihn mit der linken Hand und läſst einen Theil davon ins Feuer. Dann kostet er dreimal davon mit drei besonderen Sprüchen und kommt jetzt erst zum ruhigen Genuſs des Uebrigen. Nach der Mahlzeit spült er sich den Mnnd und berührt die verschiedenen Sinnesorgane, zur Weihe derselben, mit Wasser. Zum Schluſs

dieser Ceremonie bringt der Schwiegervater eine Kuh herbei; mit dem Schwerdte in der Hand ruft er dreimal das Wort „Kuh“ aus*). Die Absicht, dieselbe zum Festschmaus zu schlachten, verhindert aber der Bräutigam; er nimmt sie entgegen und läſst sie frei, indem er in zwei begleitenden Sprüchen dieses Verfahren als das gottgefälligere und als ein von Sünden befreiendes darstellt. Diese Kuh wird dann abgeführt nach dem Hause des Bräutigams, wo sie ihm sein Lehrer bei der Zurückkunft mit einem madhuparka als Ehrengeschenk dedicirt. Diese, wie man sieht, sehr wohlfeile Gelegenheit, dem Schüler ein Geschenk zu machen, empfiehlt Râm. bei Erklärung der Stelle Çâṅkh. 1, 12, 10. Es wird daselbst nämlich der in diesem Zusammenhang stattfindende madhuparka nur mit den Worten angedeutet: vivâhe gâm arhayitvâ gṛiheshu gâṃ te mâdhuparkikyau, und Râm. bemerkt dazu: tyâgapakshe (wenn der Bräutigam die Kuh, die ihm zu Ehren geschlachtet werden soll, losläſst) sâ gaur vivâhyagṛiham âgatâya câ”câryeṇâ ’smai arghaḥ kâryas, tatra labdhâ ca gaur varasyaiva bhavati, während Nâr. zunächst bemerkt, daſs der Vater des Mädchens dem Bräutigam gleich nach seiner Ankunft in das Festhaus einen madhuparka, und beim Austritt aus demselben, nachdem der junge Mann sein Schwiegersohn geworden ist, den argha verehrt: unter Verweisung auf den entsprechenden Abschnitt des çrautasûtra (4, 21) fährt er sodann fort: vivâhe gâm arhayitvâ pûjayitvâ mâtâ rudrâṇâm ity ṛicaṃ japitvâ | gṛiheshu pariṇîyâ”gatir na (?) madhuparkasambandhinî(ṃ?) gâm arhayati pûjayati | tatrâcâryo madhuparkeṇâ’rgham asya varasya

*) Vergl. Gobh. 4, 10, 15 und die ausführliche Schilderung des madhuparka bei Kauç. 90—92. d. H.

karoti | te gâvau **mâdhupârkikyau** madhuparkasambandhinyau bhavataḥ |

Es wird nun allerdings auch erwähnt, dafs die Schlachtung der Kuh auch von dem arghya, Ehrengast, zugegeben werden kann *). Jedenfalls aber soll sich die Hochzeit durch ein Mahl, wobei Fleisch geboten wird, auszeichnen, und wenn die Kuh nicht geschlachtet wird, so soll man wenigstens Fleisch von anderen Thieren nehmen. Wir dürfen deshalb wohl annehmen, dafs in der ältesten Zeit der Empfang eines aufsergewöhnlichen Gastes immer der Tod der Kuh war **), denn die Scheu vor dem Tödten der Kühe ist der frühesten Zeit nicht eigen; der aus dem Zusammenhang des R̥V. gerissene Vers (8, 90, 15) braucht dort gar nicht als bestimmte Verhaltungsmafsregel für alle Fälle ausgesprochen zu sein.

Die Braut aber wird auf die Ankunft des Bräutigams vorbereitet durch Waschung und Weiheceremonien. (Auch bei den Griechen spielt ja das *λουτρον νυμφικον* eine grofse Rolle.) Es fungiren dabei nahe Verwandte und Freunde des Hauses, deren gütige Dienstleistung wohl als ein Zeichen ihrer wohlwollenden Gesinnung für diese Verbindung angesehen werden mochte. Gobh. 2, 1, 7—15 erzählt, bevor er von den Geschenken des Bräutigams an die Braut spricht, dafs ein Verwandter die mit [Abkochungen von] klîtaka (Glycyrrhiza glabra), Gerstenkörnern und Boh-

---

*) Das Çâñkh. çr. (4, 21) stellt dies ausdrücklich in das Belieben desselben; ebenso Lâṭy 1, 2, 12, 13. Vgl. auch Çâñkh. g. 2, 15, 1—3 (gopaçum ajam annaṃ vâ..kuryât). Kauç. 92 (nâ 'lohito madhuparko bhavati). d. H.

) Daher **goghna, Kuhtödter, Name für „Gast". — Dafs bei der Hochzeit Kühe geschlachtet wurden, dafür entscheidet S. 13. Vgl. Colebrooke 1, 204 und Çâñkh. g. 1, 16, 1: madhuparke ca some ca pitṛidaivatakarmaṇi | atraiva paçavo hiṅsyâ nâ 'nyatrety abravîn **Manuḥ** || d. H.

nen (mâsha, phaseolus radiatus) gebadete Braut an Haupt und Körper mit einem vorzüglichen Getränk begiefst (wie oben beim indrâṇîkarman) unter Recitirung mehrerer mit dem svâhâ-Rufe endender Sprüche *), in denen er den Liebesgott („Kâma! ich kenne deinen Namen, Berauschung heifsest du!“) anruft, dafs er der Braut den Bräutigam, den er dabei mit Namen nennt, zuführen möge. Mit zwei anderen Sprüchen befeuchtet er dann auch ihren Schoofs. Es wird nun ferner das Feuer vor dem Hause angelegt und einer von den Brautführern stellt sich verhüllt und schweigend mit einem aus stehendem Wasser **) gefüllten Gefäfs, nachdem er das Feuer umgangen hat, südlich davon, das Gesicht nach Norden gewendet, auf, während ein Anderer die Geifsel hält (mit der er später den Wagen führt). Es werden dann vier Hände voll lâja-Körner mit Mimosablättern vermischt, mit dem Worfelgefäfs hinter dem Feuer aufgesetzt, nebst dem kleineren Mahlstein ***).

7. klîtakair yavair mâshair vâ ”plutâṃ suhṛit surottamena saçarîrâṃ trir mûrdhany abhishiñcet kâma veda te nâma mado nâmâ ’sîti | 8. samânayâ ’mum iti patinâma gṛihṇîyât, svâhâkârântâbhir | 9. upastham uttarâbhyâm plâ-

*) Ausführlich bei Colebrooke I, 208. d. H.

**) dhruvâṇâm, im Gegensatz zu fliefsendem Wasser wohl Cisternen- oder Brunnen-Wasser? oder vergl. die anuguptâ âpaḥ Gobh. I, 1, 9. 24. 5, 21., resp. die stheyâ âpaḥ Çâñkh. I, 13, 9. d. H.

***) dṛishatputram, vgl. amâputrâ ca dṛishat Kauç. 81 (anders Âçval. g. 4, 3 amâ putro dṛishadupale kurvîta). Das Verhältnifs des kleinern obern Mahlsteins zu dem gröfseren unteren wird als das eines Kindes (resp. einer Tochter) zu seiner Mutter angesehen: vgl. Vâj. S. I, 19 parvatî = dṛishad, pârvateyî = upalâ: und Çatap. I, 2, 1, 17 kanîyasî hy eshâ duhiteva bhavati. — Im Âçval. g. I, 7, 2 steht einfach: paçcâd agner dṛishadam (nicht dṛishatputram) açmânam pratishṭhâpyottarapurastâd udakumbham. Auch Çâñkh. I, 13, 10 hat nur: açmânam, doch der Schol. erklärt dies durch: peshaṇîputrakalakshaṇam. — Ueber den Zweck der lâjâs s. p. 318-9 und des Steines p. 317. d. H.

vayej | 10. jnâtikarmaitat pâṇigrahaṇe | 11. purastâchâlâyâ upalipte 'gnir upasamâhito bhavaty | 12. atha janyânâm eko dhruvâṇâm apâṃ kalaçam pûrayitvâ sahodakumbhaḥ prâvṛito vâgyato 'greṇâ'gnim parikramya dakshiṇata udañmukho 'vatishṭhate | 13. prâjanenâ'nyaḥ | 14. çamîpalâçamiçrâṅç ca lâjâṅç caturañjalimâtrâñ chûrpeṇo 'pasâdayanti paçcâd agner | 15. dṛishatputraṃ ca.

Unter solchen Vorbereitungen kommt nun der Bräutigam an und es erfolgt nun nach der Ertheilung verschiedener Geschenke an die Braut von Seiten des Bräutigams

die Uebergabe des Mädchens an denselben.

Den Catalog der Geschenke giebt am ausführlichsten Çâñkh. 1, 12, 3—9. Nachdem er von den jungen Frauen gesprochen hat, die den Bräutigam zur Braut geleiten, fährt er fort: Von ihnen entlassen, d. h. wenn sie ihren Scherz genugsam an ihm ausgelassen zu haben glauben, giebt er der Braut ein Kleid, indem er dazu den Vers S. 6 sagt (3. tâbhir anujnâto 'thâ'syai vâsaḥ prayachati raibhy âsîd iti). Pâr. 1, 4, 8. 9 unterscheidet ein vâsas und ein uttarîyam, Unter- und Oberkleid, und verbindet mit der Anlegung eines jeden einen besonderen Spruch; der erste ist: jarâṃ gacha paridhatsva vâso bhavâ kṛishṭînâm abhiçastipâvâ | çataṃ ca jîva çaradaḥ suvarcâ rayiṃ ca putrân anusaṃvyayasvâ "yushmatî 'dam paridhatsva vâsaḥ d. i. „Mögest du [mit mir ungestörtes] Alter erreichen; lege dieses Kleid an und bewahre deine Leute vor dem Zauber, glanzstrahlend lebe 100 Jahre, häufe Wohlstand und Söhne an, mit langer Lebensdauer begabt lege dieses Kleid an". Der zweite Vers ist yâ akṛintan Ath. 14, 1, 45 *). Bei Gobh. 2, 1, 16—18 be-

*) Hier bei Pâr. mit bedeutenden Entstellungen, s. oben p. 200. Als

kommt die Braut ein neues Kleid und wird ihr vorher, wie es scheint, nochmals *) das Haupt gebadet: 16. atha yasyâḥ pâṇiṃ grahîshyan bhavati saçiraskâ sâ "plutâ bhavaty | 17. ahatena vasanena patiḥ paridadhyâd yâ akṛintann ity etaya'rcâ | 18. paridhatta dhatta vâsaseti **) ca.

In der Aufzählung der übrigen Geschenke steht Çâñkh. 1, 12, 4—9 allein (nur bei Kauçika finden wir Aehnliches). Ein Schmuckkästchen mit Augensalbe ergreift der Bräutigam mit dem Vers: „Der Gedanke war ihre [der Sûryâ] Decke, das Sehen ihr Schmuck, Himmel und Erde der Kasten ihres Wagens, als sie zum Gatten zog“ (S. 7) und bestreicht ihr die Augen ***), indem er dazu den Vers S. 47 recitirt: „Mögen alle Götter und alle Gewässer unsre Herzen vereinigen; möge uns der Wind zusammenbringen und der Schöpfer und die Deshṭrî“. Dann giebt er ihr einen an drei Stellen gesprenkelten ****) Stachel vom Stachelschwein (zum Zweck der später erfolgenden Scheitelabtheilung) in die Hand, indem er sagt: „Wie dieser Stachel (çalalî) die geliebte Çacî, die mit herrlichen Söhnen begabte Aditi und die junge (wörtlich: die nicht verwittwete) Apâlâ †) [schützte], so möge er dich hier schüt-

---

analoge Varianten setze ich noch hinzu: pipratah Lâṭy. 3, 2, 10 neben bibhrataḥ Vs. 3, 56 und Kauç. 89 (wo überdem vayam und tava umgesetzt, sacemahi statt açîmahi), lampati für lambati Taitt. Âr. 10, 13 (7), prâñjaḥ für prâñcaḥ ibid. 6, 10 (5). d. H.

*) Oder ist dies nur eine Wiederholung der früheren Angabe? etwa weil nunmehr eine andere Quelle befolgt wäre? d. H.

**) Vgl. Ath. 2, 13, 2 (19, 24, 4) paridhatta dhatta no varcasâ °. d. H.

***) Nach Nâr. salbt auch die Braut des Bräutigams Augen, aber stillschweigend: so dem Herkommen nach (çishṭâcârât). In der That spricht auch Pâraskara 1, 4, 10 davon, dafs beide Theile sich zu salben veranlafst werden: athainau (vadhûvarau) samañjayati. d. H.

****) trivṛitaṃ triḥçvetâm Nâr. — Die çalalî wird durchweg als tryenî (oder tryeṇî) bezeichnet, s. Çat. 2, 6, 4—5. 7. Kâty. 5, 2, 15. Âçv. g. 1, 15. Pâr. 1, 15. 2, 1. d. H.

†) s. Aufrecht in diesen Stud. 4, 1 ff. d. H.

zen“: 6. yatheyaṃ çacîṃ vâvâtâṃ *) suputrâṃ ca yathâ'ditiṃ | avidhavâṃ câ'pâlâm evaṃ tvâm iha**) rakshatâd imâm. In die linke Hand gibt er ihr einen Spiegel (âdarçam) unter Hersagung des Verses rûpaṃ-rûpam, Ṛ. 6, 47, 18: „Gestalt um Gestalt wechselnd war er, um dieses sein Wesen zu zeigen; Indra erscheint vielgestaltig durch seine Gewalt, denn angeschirrt sind ihm seine 1000 Rosse“. Dann binden ihr ihre Verwandten ***) ein Halsband (pratisaram) um, welches halb roth, halb schwarz ist ****), von Schafwolle oder von Flachs (kshaumam) †) und mit drei Edelsteinen (maṇi) verziert. Dies geschieht mit dem Verse nîlalohitaṃ (S. 28). Ebenso bindet ihr der Bräutigaṃ ein mit Blüthen von Bassia latifolia ††) durchwobenes Band (madhûkâni badhnâti, wozu Râm.: madhûkakusumâni sûtraprotâni b.) um, zu dem Zweck ihre Stimme lieblich zu machen, wie Nâr. belehrt. Dabei recitirt er den Vers madhumatîr oshadhîr (Rv. 4, 57, 3): „Honigreich für uns mögen alle Pflanzen sein, der Himmel, die Gewässer und die Luft mögen uns Honig spenden; Kshetrapati möge uns Fülle des Honigs verleihen, unverletzt mögen wir ihm uns nahen“.

---

*) vâvâtâ von √van, vgl. Ṛik 4, 4, 8 (Pada văvâtâ) 8, 4, 14 (vgl. 8, 1, 8. 16 vâvâtuḥ sakhyuḥ. In den Brâhmaṇa Bezeichnung der Favorit-Gemahlinn Çat. Br. 13, 2, 6, 5. 4, 1, 8. 5, 2, 6. T. Br. 1, 7, 3, 3. Lâṭy. 9, 10, 1: iyaṃ vâ indrasya priyâ jâyâ vâvâtâ prâsahâ nâma Ait. Br. 3, 22.

**) iha ist wohl metri caussa zu tilgen.

***) und zwar die Oheime mütterlicher Seits, nach Nâr.: ayam âcâro mâtulânâm.

****) „Um den Hals hat die Braut zwei Halstücher, schwarz und roth, dann weifs und roth, deren Enden die Schultern hinab am Rücken hängen“ Schönwerth 1, 82. Im Havellande trägt die Braut einen rothen Seidenfaden (die „Brautseide“ genannt) um den Hals, Kuhn Nordd. Sagen p. 433, 522. Westphäl. Sagen 2, 41. 42. Offenbar ist hier ein Symbol des Hausfeuers (wie im römischen flammeum, Rofsbach p. 280) vorliegend. d. H.

†) nach Nâr. = kauçeyam paṭṭasûtranirmitam, also „seiden“. d. H.

††) Vgl. die Angabe bei Colebr. 1, 209 (liquors distilled from the blossoms of Bassia) und den madughamaṇi bei Kauçika 76, 2. d. H.

Hieran schliefst sich zunächst was Pâraskara 1, 4, 11. 12 berichtet. Danach übergibt sie nunmehr ihr Vater dem Bräutigam, welcher sie an der Hand aus dem Hause führt mit dem Vers: „Wenn du im Geist weit durch die Länder streifst*) wie der reinigende (Wind)**), so möge dich der goldgeflügelte Vaikarṇa***) mir geneigt machen, o Mädchen". Der Vater läfst dann die Aufforderung an die Beiden ergehen, sich in die Augen zu blicken und der Bräutigam recitirt dabei einige Verse, in denen die frohe Hoffnung auf eine in jeder Beziehung glückliche Ehe ausgesprochen wird. 10. athainau samañjayati samañjantu viçve °dadhâtu nâv iti (S. 47) | 11. pitrâ prattâm âdâya gṛihîtvâ nishkrâmati yadai "shi manasâ dûraṃ diço 'nu pavamâno vâ, hiraṇyaparṇo vaikarṇaḥ sa tvâ manmanasâṃ karotv****) ity asâv iti | 12. athainau samîkshayaty aghoracakshur °catushpade (S. 44), somaḥ prathamo ° manushyajâḥ (S. 40), somo dadad ° imâm (S. 41), sâ naḥ pûshâ çivatamâm eraya sâ na ûrû uçatî vihara | yasyâm uçantaḥ praharema çepaṃ yasyâm u kâmâ bahavo nivishṭyâ †) iti || Die absonderlichen Entstellungen dieses letzten Verses (S. 37) werden von allen drei paddhati zu Pâr. festgehalten ††).

Vâsudeva und Kâmadeva vervollständigen die Darstellung des Pâr. durch eine ausführliche Beschreibung des kanyâdânaṃ. Der letztere bemerkt darüber folgendes: „Dann giebt man dem Bräutigam das Mädchen und

*) „wie weit auch dein Geist von mir entfernt sein mag", vgl. oben p. 245. Anders Colebr. 1, 210. **) vâyur iva Schol. d. H

***) ? dem Schol. nach ebenfalls der Wind. viçishṭaḥ karṇaḥ âçrayo yasya saḥ, vâyor api svakâraṇaguṇasambandhât karṇâçrayatvam, vikarṇa eva vaikarṇaḥ, svârthe 'ṇ. d. H.

****) Statt karotu vermuthe ich metri caussa: karat. d. H.

†) nivishṭyai agnihotrâdyupâsanâya. Vgl. Colebr. 1, 211 not. d. H.

††) Dieselben geben den oben p. 200 besprochenen dgl. an Sinnlosigkeit nichts nach. d. H.

zwar thut dies der Vater, oder an dessen Statt (tadabhâve, wenn er z. B. nicht mehr lebt) der Grofsvater und sofort der Reihe nach der Bruder, ein Verwandter (sakulyaḥ), die Mutter (jananî), der König. Bei der Uebergabe ist nun dies die Rede: dem Urenkel des NN., aus dem und dem Geschlecht, aus der und der Familie, mit Namen °çarman, dem Enkel des NN. etc., dem Sohne des NN. etc. Dies in Bezug auf den Bräutigam. Bei der Braut dann: die Urenkelin des NN. etc., die Enkelin des NN. etc., die Tochter des NN. etc. Wenn er nun so zweimal gesprochen hat, giebt der Vater des Mädchens, mit dem Gesicht nach Norden sitzend, in der Hand Kuça-Gras, Wasser und Körner haltend, dem Bräutigam, der mit dem Gesicht nach Osten sitzt, das Mädchen, die nach Westen gerichtet sitzt und nach Vermögen geschmückt ist, indem er zu ihm, wenn es ein Brâhmaṇe ist, sagt: Dir, dem Brâhmaṇen aus dem und dem Geschlecht, aus der und der Familie, °çarman mit Namen — (ist aber der Bräutigam ein andrer als ein Brâhmaṇe, so sagt er statt: dem °çarman mit Namen: dem °varman, °gupta, °dâsa*) mit Namen) — gebe ich dies Mädchen aus dem und dem Geschlecht, aus der und der Familie, so und so mit Namen, die nach Vermögen geschmückt und dem prajâpati geweiht ist (prajâpatidaivatâm). Darauf legt er die Hand des Mädchens, in welcher sich Kuça-Gras, Körner und Wasser befinden, in die rechte Hand des Bräutigams und der Bräutigam sagt: Möge dich der Himmel verleihen und die Erde dich auf-

*) Hiernach ist dies Ritual nach Kâmadeva's Ansicht also auch auf die Hochzeit von çûdrâs bezüglich, vgl. das oben p. 285 von Haas Bemerkte. d. H.

nehmen. Damit ergreift er sie, und sagt den Vers: ko'dât, der nach Vivâhapaddhati fol. 31a so lautet: ko 'dât kasmâ adât kâmo 'dât kâmâyâ'dât | kâmo dâtâ kâmaḥ pratigrahîtâ kâmai'tat te*). Darauf sagt der Vater des Mädchens: Abgethan ist nun die Ceremonie des kanyâdâna und zur Vervollkommnung derselben will ich nun Gold und ein paar Rinder zugeben. Dies giebt er dann. Der Bräutigam faſst nun das vom Vater gegebene Mädchen bei der linken Hand (nach Viv. paddh. fol. 32a bei der rechten), und führt sie aus dem Hause. Hinter den beiden Gatten geht ein Brâhmaṇe mit einem Gefäſs voll Wasser auf der rechten Schulter, der schweigend südlich oder nördlich vom Feuer stehen bleibt bis zur Besprengung des Mädchens. Der Bräutigam recitirt dabei den nishkramaṇamantra (s. p. 309) : yadai 'shi°."

So weit Kâmadeva. Die dextrarum junctio, die er durch den Vater vornehmen läſst, geschieht bei den Römern bekanntlich durch die pronuba, und nach der von Colebrooke benutzten paddhati konnte sie auch wohl bei den Indern durch eine Matrone vollzogen werden (Misc. Ess. 1, 209). Von dem Zusammenbinden der Hände mit Kuça-Gras, welches an derselben Stelle bei Colebrooke erwähnt wird**), findet sich in den Sûtren Nichts, sondern eben nur die Bemerkung, daſs die Braut unter anderm auch Kuça-Gras in der Hand hat. Dagegen ist aber dieser Gebrauch ausgeführt im 16. Gesang des Naishadhacarita, wo die Hochzeit des Nala und der Damayantî in den Hauptstadien des Ceremoniells poetisch verherrlicht ist. Der

*) also Vâj. S. 7, 48, s. Colebrooke 1, 223. d. H.

**) „In Johannisdorf (Siebenbürgen) werden Bräutigam und Braut, im Hause des Bräutigams nach der Trauung angelangt, mit einem Seil an den Händen zusammengebunden" Mätz p. 67. d. H.

Commentar bemerkt daselbst zu v. 14, dafs dieses Binden der Hände mit Kuça-Gras im Lande der Ândhra Sitte sei. Auch eine Stelle der Vivâhapaddhati (fol. 32a) liefse sich darauf deuten*). Nachdem nämlich der Bräutigam nach der Uebergabe des Mädchens an ihn den auch bei Pâr. angeführten Vers aus dem Hochzeitshymnus (S. 47) gesprochen hat, heifst es dort: gâtrasparçanaṃ kecid ichanti, tatpakshe tûshṇîm añjanaṃ kecit, atha parasparaṃ kañkaṇabandhanaṃ karoti (tato dakshiṇapâṇiṃ gṛihîtvâ nishkrâmati °).

Ehe nun die Feier in ein weiteres Stadium tritt, wird erst noch eine

Zwischenceremonie

veranstaltet, bestehend in der Recitation von Sprüchen, denen besondere, Schutz und Macht verleihende Kraft zugeschrieben wird, und in einem âjya-Opfer.

Hören wir darüber Gobh. und Pâr. selbst. Gobh. 2, 1, 19 fährt nach den zuletzt (p. 307) von ihm mitgetheilten Worten so fort:

19. prâvṛitâṃ yajnopavîtinîm abhyudânayan japet somo dadad gandharvâyeti | 20. paçcâd agneḥ saṃveshṭitaṃ kaṭam evaṃjâtîyaṃ vâ'nyat padâ pravartayantîṃ vâcayet pra

*) Das im südlichen Indien gebräuchliche Hochzeits-Ritual kennt (s. Z. d. D. M. G. 7, 242) nach dem vastradânam, kanyâdânam und godânam noch eine in jener korrupten Darstellung dakshiṇayugachidram benannte Ceremonie (s. das oben p. 199 zu Ath. 14, 1, 40. 41 Bemerkte und vgl. im Verlauf Kauç. 76, 3) und danach eine andere, welche mâñgalyadânam (oder dhâraṇam?) heifst: der Bräutigam bindet nämlich der Braut das Tali, die Traubinde, um den Hals, unter Recitirung einer Formel, welche zum Theil an vedische Sprüche anklingt (mâñgalyabandhanena kim? bhartṛijivanahetunâ | kaṇṭhe badhnâmi subhage saṃjîva çaradaḥ çatam). Es ist damit wohl die sonst auch kautuka genannte Hochzeitsschnur gemeint, und zwar entweder jenes schwarzrothe Halsband, von welchem oben p. 308 die Rede war, oder die madhûka-Schnur ibid., vergl. auch den veshṭa Kauç. 75, 6 und das yoktram ibid. 76, 2. 8. d. H.

me patiyânaḥ panthâḥ kalpatâm iti | 21. svayaṃ japed ajapantyâm | 22. prâ'syâ iti barhisho 'ntaṃ kaṭântam prâpayet | 23. pûrve kaṭânte dakshiṇataḥ pâṇigrâhasyo'paviçati | 24. dakshiṇena pâṇinâ dakshinam aṅsam anvârabdhâyâḥ | 25. shaḍ âjyâhutîr juhoty agnir etu (so alle drei Hss.) prathama ity etatprabhṛitibhir | 26. mahâvyâhṛitibhiç ca pṛithak | 27. samastâbhiç caturthîm. Indem er das verhüllte und mit der Opferschnur angethane Mädchen heraufführt, murmelt er den Vers S. 41. Darauf läſst er (der patiḥ, s. 17) sie mit dem Fuſse eine westlich vom Feuer zusammengerollte Matte oder etwas dem ähnliches vorschieben und dazu sagen: „Möge der Weg zum Gatten für mich gut vor sich gehen; glücklich und unverletzt möge ich in das Heim des Gatten kommen". (Gṛihyapaddhati fol. 13a: pra me patiyânaḥ panthâḥ kalpatâṃ çivâ'rishṭâ patilokaṃ gameyaṃ). Er selbst murmelt den Vers, wenn sie es nicht thut, und mit den Worten: „Möge ihr Weg gut vor sich gehen; mögest du glücklich .... kommen" (prâ'syâḥ patiyânaḥ panthâḥ kalpatâṃ çivâ'rishṭâ patilokaṃ gamyâḥ ib.) läſst er dann das Ende der Matte auf das Ende der Opferstreu gelangen. Sie setzt sich nunmehr auf das vordere Ende der Matte rechts vom Bräutigam und er (doch wohl dieser? oder ob etwa der âcârya?) opfert für sie dann sechs âjya-Opfer, wobei sie ihn mit der rechten Hand an der rechten Schulter anfaſst. Dazu sagt er die Verse: agnir etu prathamaḥ (s. pag. 314) nebst den übrigen und den mahâvyâhṛiti einzeln. Die vierte Darbringung geschieht mit den zusammengesetzten mahâvyâhṛiti.

Genaueres über die dabei vorkommenden Opferhandlungen und Gebetformeln gibt Pâr. 1, 5 (vgl. Colebrooke 1, 215—217).

1. pradakshiṇam agnim paryâṇîy a i k e paçcâd agnes tejanîm kaṭam vâ dakshiṇapâdena prahṛityopaviçaty anvârabdha(ḥ) | 2. âghârâv, âjyabhâgau, mahâvyâhṛitayaḥ, sarvaprâyaçcittam, prâjâpatyam, svishṭakṛic cai | 3. 'tan nityam sarvatra | 4. prâñ mahâvyâhṛitibhyaḥ svishtakṛid, anyac ced âjyâd dhaviḥ | 5. sarvaprâyaçcittaprâjâpatyântaram etad âvâpasthânam vivâhe | 6. râshṭrabhṛita ichan | 7. jayâbhyâtânâñç ca jânan | 8. yena karmaṇe 'rtsed iti vacanât*). Dann folgt (in 9 und 10) der Text der jaya und abhyâtâna genannten Sprüche und nach diesen (in 11. 12) vier, resp. fünf Sprüche, die nach dem Comm. je mit einem âjya-Opfer zu begleiten sind. 1) agnir aitu prathamo devatânâm so 'syai prajâm muñcatu mṛityupâçât | tad ayam râjâ varuṇo 'numanyatâm**) yathe'yam strî pautram agham na rodât svâhâ || „Agni komme herbei zum Opfer als der erste unter den Göttern; er möge dieser Frau die Nachkommenschaft befreien von den Fesseln des Todes; und das möge der König Varuṇa gnädig verleihen, dafs dieses Weib nicht Sünde (oder Unglück?) ihrer Söhne beweine***). 2) imâm

*) „Hinter dem Feuer setzt er sich, nachdem er nach Einigen das Mädchen nach rechts hin um das Feuer herumgeführt hat, nieder, indem er einen Grasbüschel oder eine Matte mit dem rechten Fufse betritt, und von der Braut angefafst wird. Es folgen vierzehn Opferspenden (vgl. Çâñkh. 1, 9, 5 — 7. 12), nämlich die gewöhnlichen zwei âghâra und zwei âjyabhâga, drei mahâvyâhṛiti, fünf sarvaprâyaçcitta genannte Spenden (tvam no agna iti mantrapañcakam s. Kâty. 25, 1, 10. 11), das prâjâpatyam (prajâpatidevatyo homaḥ) und der svishṭakṛit. Dieselben sind stetig, wo irgend ein homa stattfindet. Ist das havis ein anderes als âjya, so steht der svishṭakṛid vor den mahâvyâhṛiti. Zwischen den prâyaçcitta und dem prâjâpatya ist die Stelle, wo bei der Hochzeit ein Einschub stattfinden kann, nämlich beliebig die râshṭrabhṛit genannten zwölf Sprüche (Ts. 3, 4, 7, 1 s. oben p. 225) und, wenn er sie kennt (!), auch die jaya und abhyâtâna genannten dgl. (Ts. 3, 4, 4, 1. 5, 1), die ausdrücklich für den bestimmt sind, „der durch ein Opferwerk Gedeihen sucht" (Ts. 3, 4, 6, 1), eingefügt werden können." d. H.

**) Ein jâgata-pâda! oder für manyatâm eine zweisilbige Form zu setzen, etwa mañstâm? d. H.

***) Dieser Vers findet sich auch Âçv. g. 1, 13 bei Gelegenheit der puṃsavana Feier angeführt. d. H.

agnis trâyatâṃ gârhapatyaḥ prajâm asyai nayatu dîrgham âyuḥ | açûnyopasthâ jîvatâm astu*) mâtâ, pautram ânandam abhivibudhyatâm iyaṃ**) svâhâ | „Möge Agni, welcher dem Hause vorsteht, diese beschützen, möge er ihre Kinder zu hohem Alter bringen; mit fruchtbarem Schoofs begabt möge sie Mutter sein von lebenden***) Kindern und Freude an ihren Söhnen sich erwecken. 3) svasti no agne diva â pṛithivyâ viçvâni dhehy ayathâ yajatra | yad asyâm mahi divi †) jâtam praçastaṃ tad asmâsu draviṇaṃ dhehi citraṃ svâhâ || „Heilbringend mache uns, o Agni, Alles was sich vom Himmel bis zur Erde bewegt ††), du Opferwerther! Was in diesem grofsen Himmelsraum Preiswürdiges lebt, diesen mannichfachen Reichthum verleih uns". 4) sugaṃ naḥ panthâm pradiçan na ehi jyotishmad dhehy ajaraṃ na âyuḥ | apaitu mṛityur amṛitam ma âgâd vaivasvato no abhayaṃ kṛiṇotu svâheti | 12. paraṃ mṛityav iti (Vs. 35, 7) caike prâçanânte. „Einen schön zu begehenden Weg uns zeigend, komme herbei zu uns und gieb uns ein leuchtendes und nicht gebrechliches Leben. Möge der Tod fern sein und Unsterblichkeit mir nahen; möge Yama uns Frieden verleihen". Einige wollen noch einen fünften Vers „param mṛityo" nach dem Verzehren (des Opferschmalzes).

Zu dem ersten, beschreibenden Theil dieses Abschnitts

---

*) jîvatâm astu, viersilbig. d. H.

**) Zu lesen: ânandâ 'bhi°, oder pautrânandam abhi°: — iyam einsilbig, oder es könnte auch °budhyate 'yam gelesen werden? d. H.

***) Jay. jîvatâm eva dîrghâyushâm mâtâ câ'stu jîvaputrâ bhavatu.

†) einsilbig, so dafs °hi lang wird. d. H.

††) ayathâ möchte als nom. pl. n. von ayatha, aus √i mit Suff. atha, zu erklären und „beweglich" zu übersetzen sein. Die Erklärung des Comm. ist gewaltsam: no 'smâkaṃ viçvâni karmâṇi ayathâ anyathâ vâ kṛitâni pratishiddhatvena pratikûlâni vâ, tâni svasti yathâ syât tathâ dhehi anukûlâni kṛitvâ sthâpaya.

aus Pâr. sei nur noch bemerkt, dafs Vâsud. und Kâmad. dabei die Braut rechts vom Bräutigam sitzen lassen, wie Gobh., und dafs nach Jay. der Bräutigam nicht von der Braut, sondern von dem Brahman berührt wird (anvârabdho brahmaṇâ sprishṭaḥ), wogegen Râmacandra zu Çâñkh. 1, 12, 11. 12 wieder im Einklang mit Gobh. sagt: kumâryanvârabdho varo mahâvyâhṛitibhis tisṛibhir juhoti [samastâbhir mahâvyâhṛitibhis tisṛibhir ekîkṛitâbhiç caturthîm âhutim pratîyeta jânîyât]. Çâñkh. selbst berührt übrigens den ganzen Gebrauch nur sehr kurz mit den Worten: 11. paççâd agneḥ kanyâm upaveçyâ'nvârabdhâyâm mahâvyâhṛitibhis tisro juhoti | 12. samastâbhiç caturthîm pratîyetai 'tasyâṃ codanâyâm *).

Es folgt nun der wichtigste Akt bei der Hochzeit, nach welchem die eingegangene Verbindung als vollendet und unauflöslich zu betrachten ist. Es ist dies

das Ergreifen der Hand, das Betreten des Steines, das Herumführen ums Feuer, der lâjahoma, und die sieben Schritte.

Anm. Von den nun folgenden Gebräuchen sagt Âçv., sie seien die Allen gemeinsamen, und wir werden uns dabei auch gewöhnlich auf alle Sûtren zugleich zu beziehen haben. Sollten nun die verschiedenen Belege immerwäh-

*) „Er (âcâryaḥ Nâr.) läfst das Mädchen sich hinter dem Feuer niedersetzen, und opfert, während er sie anfafst, dreimal mit den grofsen vyâhṛiti, das vierte Mal mit allen drei zusammen: [so, nämlich sam. cat.] hat man bei dieser Bestimmung [d. i. wo immer ein homa mit den mahâvyâhṛiti gefordert wird, yatra-yatra mahâvyâhṛitibhir homa ucyate, Nâr.] es zu verstehen“: und zwar findet derselbe nach Ç. 1, 12, 13, falls nichts anderes gesagt wird, vor und nach allen bhûtikarman in dieser Weise statt. — pratîyeta steht wohl einfach für pratîyâta: es findet sich gerade bei Çâñkh. häufig in den sogenannten paribhâshâ-Regeln: so çrautas. 1, 2, 21. 12, 8, 15. 13, 15, 5. 14, 3, 20. gṛihyas. 2, 11, 12 (: daneben auch pratîyât çr. 1, 16, 12. 17, 7. 6, 1, 41. Âçv. g. 1, 7). Vergl. das über die umgekehrte Bildungsweise bei Kuhn-Schleicher Beiträge 1, 399 Bemerkte. d. H.

rend zwischen die Darstellung gestreut erscheinen, so würden dadurch die Texte zu sehr zerpflückt und man beraubte sich des Vortheils, die zuweilen unbestimmten Ausdrücke einer einzelnen Stelle ihrem eigentlichen Sinne nach aus dem Zusammenhang des Ganzen zu begreifen. Drum mögen sie von jetzt an alle zusammen ans Ende verwiesen werden. Nur so gewinnen wir dann auch für die einzelnen Autoren ein klareres Bild von ihrer individuellen Behandlung des gegebenen Stoffes und eine deutliche Uebersicht über die Anordnung und Aufeinanderfolge der von ihnen erzählten Einzelheiten.

Nördlich (Çâñkh., nach Âçv. und Gobh. westlich) vom Feuer setzt er (der âcârya, nach Schol. zu Çâñkh.) einen Reibstein *) nieder und nordöstlich davon ein Wassergefäfs, in welchem nebst Kuçagras noch der Saft und die Blätter eines männlich benannten Baumes, und nach Einigen auch Gold, sich befinden. Nachdem der Vater oder der Bruder das Haupt des Mädchens vermittelst der Spitze eines Schwertes oder vermittelst des sruva-Löffels mit Butter besprengt hat, tritt der Bräutigam vor sie, die nach Osten sitzt, und ergreift mit seiner rechten Hand die rechte Hand der Braut. (Besondere Formalitäten, die dabei noch beobachtet werden, s. bei Âçv.) Dabei recitirt er die 6 pâṇigrahaṇîyamantrâḥ (S. 36—41) und einen mehrfach variirenden Spruch nach Art von AV. 14, 2, 71. Nach Râm. und Nâr. zu Çâñkh. recitiren bei dieser Gelegenheit vier südlich vom Feuer sitzende Brâhmaṇen der Braut das Lied von der Hochzeit der Sûryâ. Indem er sie dann gegen den Stein hinführt, läfst er sie denselben mit der

*) Vgl. das schon oben p. 305 aus Gobhila Angeführte.

rechten Fufsspitze betreten, als symbolischen Akt für die Ueberwindung alles dessen, was sich ihr künftig feindlich entgegenstellen wird*). Dieselbe Bedeutung wurde auch oben p. 302 beim Empfang des Bräutigams (sowie eben p. 314 bei Pârask. 1, 5, 1) mit dem Treten desselben auf einen Bündel Kuçagras verbunden. Nachdem sie sodann vom Bräutigam um das Feuer herumgeführt worden ist**) und von ihm nochmals ein Kleid geschenkt bekommen hat, streuen ihr der Vater oder der Bruder (bei Gobh. auch die Mutter) von der in einer Worfel (çûrpa oder sya) befindlichen Masse von geröstetem Opferschrot***) (lâjâs) den vierten Theil in die mit Opferschmalz besprengten, zusammengeschlossenen Hände. Diese lâja-Körner sind mit Mimosa-Blüthen untermengt und werden in der Hand des Mädchens erst noch mit Opferschmalz besprengt, ehe sie von ihr ins Feuer geopfert werden. Das Opfern der Körner ins Feuer geschieht vom Mädchen in vier Malen und wird vom Bräutigam mit einem mantra (resp. drei bei Pâr.) begleitet. Pâr. weicht in seiner Darstellung dieses Theils noch darin ab, dafs er den lâjahoma an die erste Stelle, vor das pâṇigrahaṇa, setzt und demgemäfs die Feierlichkeit mit dem Herumführen der

---

*) Das Betreten eines Steines kehrt auch anderweitig im Ritual wieder: so bei Kauç. 54 nach dem Rasiren und dem darauf folgenden Bade zu Aneignung neuer Kraft, unter Recitation des Spruches Ath. 2, 13, 4 (ehy açmânam âtishṭhâ 'çmâ bhavatu te tanûḥ etc.) — Auch im Hause des Bräutigams angekommen wiederholt sich diese Ceremonie, ebenso wie die dreimalige Herumführung um das Feuer, s. Kauç. 77, 15. 16. Zu vergl. ist wohl auch der schwedische Klotztanz, s. Weinhold p. 264. 265. d. H.

**) Dies ist bekanntlich ebensowohl römische als deutsche Sitte, s. Rossbach p. 314. 231. 232. Weinhold p. 257. d. H.

***) Vgl. das durch den camillus getragene cumerum, vas nuptiale, einen mit Opferschrot gefüllten Korb aus Flechtwerk, aus welchem die römische Braut die fruges und die mola für das der Umwandelung des Altars folgende Opfer entnimmt Rossbach p. 317-321. d. H.

Braut um das Feuer schliefst. Gobh. dagegen weicht wieder darin von Âçv. und Çâñkh. ab, dafs er das pâṇigrahaṇa ganz ans Ende, hinter die sieben Schritte versetzt.

Diese Ceremonie, vom açmakramaṇa ab (Çâñkh.), wiederholt sich noch dreimal. Bei der letzten Wiederholung wird sie ein wenig modificirt. Die Körner werden schon im çûrpa*) mit âjya besprengt und so dem Mädchen in die Hand gestreut, welches diese letzte Darbringung nach Belieben auch ohne mantra ins Feuer wirft (Çâñkh.), oder nach Pâr., indem es sie dem Bhaga weiht. Nach Âçv. und Gobh. wird das Schrot diesmal nicht erst in die Hände der Braut gestreut, sondern sie wirft es gleich aus dem Worfelgefäfs ins Feuer.

Hierauf läfst nun Âçv. den Gebrauch folgen, der, nach den dabei recitirten Sprüchen, symbolisch den Austritt der Braut aus ihrer Familie in die des Bräutigams andeuten soll. Er (der Priester nämlich?) löst ihr zwei Locken (çikhe) von den beiden Seiten des Hauptes ab und bindet dafür zwei Zotten Wolle an. Indem er die erste anheftet, sagt er (S. 24): „Ich befreie dich von der Fessel des Varuṇa, womit dich Savitṛi, der glänzende, band; mit dem Gatten versetze ich dich, die unverletzte, in den Urquell des heiligen Gesetzes, in die Welt der Gerechtigkeit“. Nach unseren Bemerkungen zum Hymnus selbst hat dieser Vers**) schon ursprünglich die doppelte Beziehung

*) winnowing basket Wilson, etymologisch etwa unser „Korb“? falls dies nicht ein Lehnwort aus corbis ist. d. H.

**) Mit diesem selben Verse, natürlich entsprechend verändert (dreimal mâ, mich, statt tvâ, dich), löst auch im çrauta-Ritual beim Schlusse des Vollmondsopfers die Gattinn des Opfernden die Schnur (yoktram), mit der sie vorher behufs Herstellung ihrer Opferreinheit gegürtet worden ist, s. Kâty. 3, 8, 2. (2, 7, 1).

auf die Sûryâ, die Tochter des Savitṛi, und auf die weiterhin ihre Stelle ganz vertretende Braut der Sterblichen. Die Fesseln des Varuṇa sind eben die heiligen Natur- und Sittengesetze, deren Urheber er ist, und vermöge deren er der Welten Lauf zügelt. Nach der unumstöfslichen Ordnung der Dinge ist die Tochter an das Haus des Vaters gebunden, ehe sie der Mann, dem sie als Lebensgefährtin folgt, daraus befreit. Bis dahin aber steht sie unter der Gewalt ihres Vaters und insofern sie den ihm schuldigen Gehorsam gewahrt hat, ist sie würdig, das Glück der Frommen zu geniefsen, die in der höchsten Vollkommenheit, in der Erkenntnifs der Wahrheit wandeln. Ist sie nun so aus dem Verband ihrer Familie gelöst, so wird bei Anheftung des zweiten Büschels durch Recitation von S. 25 die enge Verbindung mit dem neuen Gatten ausgesprochen, dessen Glück sie von nun an machen soll. Der Gebrauch erinnert an die ähnliche Sitte bei den Römern, wo das Haar der Braut durch die hasta coelibaris gekürzt und durch vittae laneae in sechs Abtheilungen getheilt wurde (Rossbach p. 286).

So folgt nun endlich die vollständige Besiegelung (Manu 8, 227. Colebr. 1, 218) des Ehebündnisses durch die sieben Schritte, welche die Braut, vom Bräutigam geleitet, nach Norden oder Nordosten hin auf den Stein zu macht. Damit nicht durch Uebereilung der feierliche Ernst des Augenblicks verloren gehe, ist vorgeschrieben, dafs jeder Schritt für sich gemacht werden soll, indem immer der rechte Fufs vorgesetzt, der linke aber ihm nachgezogen wird (Gobh. 2, 2, 11) und der Bräutigam spricht dann zu jedem einzelnen dessen symbolische Bedeutung aus. Freilich ist die Symbolik für die ersten sechs Schritte so allgemein und ab-

strakt, daſs man darin sofort die Absicht der bloſsen Ausschmückung erkennt. Die eigentliche Bedeutung des Ganzen wird beim siebenten ausgesprochen, wo der Bräutigam sagt: „Mit dem siebenten Schritt sei mein Freund“ (sakhâ). Am deutlichsten ist diese Zusammenfassung bei Kauçika, der auch dem siebenten Schritt abstrakte Bedeutung für sich gibt (ishe, ûrje, râyasposhâya, saubhâgyâya, sâmrâjyâya, sampade, jîvâtave) und dann hinzufügt: sakhâ saptapadî bhava. Diese Nominativform des Concretums im männlichen Geschlecht ist bemerkenswerth; sie verräth zuletzt auch, daſs der ganze Gebrauch gar nicht diesem Gebiet speziell angehört. Ich vermuthe, daſs diese Ceremonie ursprünglich überall da Statt fand, wo sich zwei Männer zu einem ihnen heiligen Freundschaftsbündniſs oder zu irgend einer besonderen Genossenschaft (sakhi = socius) vereinigten *); Hand in Hand legten sie da sieben Schritte mit einander zurück und gaben dadurch ihrem Bund das Gepräge höherer Weihe. In diesem Sinn kann denn auch Atharvan

*) Daher bei Pâṇ. 5, 2, 22 (bh. na vy.) sâptapadîna nach dem Schol. geradezu = mitra (vergl. auch Schol. 4, 1, 62): und zu sâptapadam maitram s. M. Bhâr. 3, 16767 (Sâvitrî 5, 22) Pañcatantra 2, 47. 4, 70. Zu vergl. sind hier auch die sieben Schritte, welche beim soma-Kauf die dazu dienende Kuh zu machen hat, s. Ts. 6, 1, 8, 1 ff. Kâṭh. 24, 4. Çatap. 3, 1, 1, 1—2, 1. Kâty. 7, 6, 16-27. Um den Erdkloſs, auf welchen der siebente Schritt getroffen, setzen sich die Priester, legen Gold darauf und opfern darüber eine Spende: er wird dann vermittelst des Opferspahns (sphya) dreimal umcirkelt, aufgenommen, in ein Gefäſs gethan, mit Wasser begossen und dem Opfernden überreicht: hierauf an dessen Frau gegeben, die sich nun mit der Kuh beäugelt, den Erdkloſs dann in das Gefäſs des adhvaryu (Sây.) wirft, und sich schlieſslich die Hände wäscht. Die hierzu verwendeten Sprüche Ts. 1, 2, 5, 1. 2. Kâṭh. 2, 5. Vs. 4, 22. 23. scheinen sich durch verschiedene eigenthümliche Formen und Varianten als besonders alterthümliches Gut zu markiren. — Vgl. auch die kuriose Verwendung des Spruches „sakhâ saptapadâ (!) bhava“ in Z. d. D. M. G. 7, 241, 36, so wie die sieben Schritte beim Ordale ibid. 9, 669, und s. vor Allem Kuhn's Angaben über den Siebensprung Westphäl. Sagen 2, 44. 150, wonach dieser Brauch bereits der indogermanischen Urzeit anzugehören scheint. — In Ṛik 8, 61, 16 finde ich ū́rjaṃ saptápadîm „siebenschrittige Kraft“ neben pipyúshîm ísham „strotzendem Safte“. d. H.

zu Varuṇa in dem Zwiegespräch AV. 5, 11 sagen: yujyo me saptapadaḥ sakhâ'si (v. 9). Mit der Zeit wurde der Gebrauch auch auf den zwischen Mann und Frau geschlossenen Bund übertragen, jedoch ohne eine Abänderung des Wortlauts der Sprüche, so daſs wir in der That darin keinen näheren Bezug zur Hochzeit erkennen können, wie er unfehlbar gewonnen worden wäre, wenn sich der Gebrauch ursprünglich auf diesem Gebiet gebildet hätte. Im Hochzeitshymnus findet sich auch noch keine Andeutung davon, und doch lag es bei Erwähnung des açmârohana (AV. 14, 1, 47) sehr nahe, auch von den, später wenigstens, so hochwichtigen sieben Schritten zu sprechen.

Jay. zu Pâr. gibt diesem Gebrauch die tiefere Bedeutung der Durchschreitung der sieben Welten, in denen überall die Schönheit der Braut gekannt werden soll. Dies würde sich wohl auch vereinigen lassen mit der von Pâr. erwähnten Ergänzung des Satzes durch: vishṇus tvâ nayatu, wenn man unter Vishṇu den Sonnengott versteht, von welchem im Veda gesagt wird, daſs er mit drei Schritten die Dreiwelt durchmesse. Im Kauçikasûtra 76 werden sieben Linien für die einzelnen Schritte eingegraben und dieselben in dem begleitenden Spruch auf die sieben maryâdâ bezogen. Dies sind aber nur Abirrungen von dem eigentlichen Sinn der Sache, die hervorgegangen sind aus der überall hervortretenden Neigung, Alles zu systematisiren.

Die zurückgelegten Schritte besprengt sodann der âcârya mit Wasser aus demselben Gefäſs, welches nach dem kanyâdâna von einem Brâhmaṇen auf der Schulter fortgetragen und südlich vom Feuer aufgestellt worden ist, und befeuchtet dann der Braut und dem Bräutigam das Haupt.

Damit schliefst Çâñkh. die Feierlichkeiten im Hause der Braut und ordnet nur noch die verschiedenen Geschenke an die Brâhmaṇen an. Pâr. erwähnt nach dem Besprengen des Paares mit den stheyâ-Wassern (vergl. Çâñkh. 1, 13, 9. 14, 8) noch den Gebrauch, dafs der Bräutigam die Braut in die Sonne blicken und sie einen besonderen mantra dazu sprechen läfst, endlich dafs er ihr über die rechte Schulter hinweg die Hand aufs Herz legt und dabei nochmals den Wunsch ausspricht, dafs ihr ganzes Dichten und Trachten aufs engste verkettet sein möge mit seinen Wünschen und Handlungen. Gobh. hat, wie schon oben erwähnt, anstatt dessen erst hier das pâṇigrahaṇam. — Es folgt nun

Die Nachfeier der Hochzeit.

Çâñkh. scheint zwar dieselbe an den Wohnort des Bräutigams vor dessen Haus zu verlegen; er beschreibt sie erst, nachdem er von der Heimfahrt der Braut gesprochen hat. Auch Âçv. hat sie mit Ausnahme eines Theils derselben, des dhruvadarçana, erst in dieser Anordnung. Gobh. dagegen erzählt sie vor der Heimfahrt*). Pâr. spricht nicht direkt von der Heimfahrt, sondern thut ihrer nur Erwähnung, um die Verwendung des auf der Fahrt mitgenommenen hochzeitlichen Feuers in einem bestimmten Fall zu erörtern; es ist aber wenigstens vorher schon die Rede von häuslichen Opfern, die die Eheleute in diesem Feuer dargebracht haben, und nach der ausführlichen Vivâhapaddhati zu schliefsen, haben hierin auch wirklich die

*) Dies ist nicht ganz strikt. Allerdings wird bei Gobh. diese Ceremonie in 2, 3 behandelt, während die Heimfahrt in 2, 4: aber in 2, 2, 17 heifst es doch ausdrücklich samâptâsû 'dvahanti: es scheint somit als ob 2, 1—3 für sich stehen, 2, 4 und 5 erst ein Nachtrag dazu seien. d. H.

Yajurvedin dieselbe Ordnung als die Sâmavedin. Wir folgen mit dem Dichter des Naishadhacarita den beiden letzten und nehmen an, dafs Çâṅkh. bei seiner Anordnung nur die Absicht gehabt habe, die Wiederholung ähnlich scheinender Ceremonieen zu vermeiden (nämlich zweimaliger Darbringung von âjya-Opfern, die sich noch dadurch ähnlich sahen, dafs man sie beide auf einem Stierfell sitzend bewerkstelligte). Zu bemerken ist noch, dafs Gobh. diese Handlungen in dem dazu passenden Hause eines Brâhmaṇen vor sich gehen läfst, wie Âçv. für die Handlung des dhruvadarçana das Haus einer alten Brâhmaṇin, deren Gatte und Kinder noch leben, ansetzt.

Westlich vom Feuer wird ein rothes Stierfell*) ausgebreitet, den Hals nach Osten (oder nach Norden) gerichtet, die Haare nach oben zugekehrt. Zu diesem Fell wird die Braut von einem starken Manne (dṛiḍhapurusha)**) getragen und der Bräutigam läfst sie mit dem Wunsche darauf sitzen, dafs ihr dadurch Reichthum an allem Wünschenswerthen zufallen möge (Pâr. 1, 9, 2). Dann werden bei dieser Gelegenheit vier âjya-Opfer (nach Gobh. sechs) dargebracht, indem ein Theil davon jedesmal der Braut auf das Haupt gegossen wird. Çâṅkh. schreibt dabei noch vor, dafs der Bräutigam unter Hersagung verschiedener Vedaverse der Braut die Augen mit Opferschmalz bestreicht und die Spitzen ihrer Locken berührt. Pâr. giebt statt

---

*) S. darüber oben p. 207. 208. d. H.

**) Dieser Mann mufs stark sein, wohl um den Widerstand der sich gegen die Berührung durch einen Fremden Sträubenden bewältigen zu können? — In Nordfriesland (Silt) hebt ein Junggesell, der „Brautheber", die Braut und ihre beiden Ehrenfrauen auf den Wagen (Weinhold p. 250-51). In Siebenbürgen trägt der Bräutigam selbst die Braut auf den Armen hinaus und hebt sie auf den Wagen (Mätz p. 68). d. H.

des genaueren Details nur die Bestimmung, dafs das Brautpaar hierbei nach der Rede erfahrener Leute, die die Gebräuche von Alters her kennen, thun soll. Er leitet auch die Ceremonie ein mit einem Aufruf an theilnehmende Freunde herbeizukommen und der Braut Glück zu wünschen. Es scheint demnach, als wäre das junge Paar hierbei gehalten gewesen, noch ein Sümmchen guter Lebensregeln anzuhören, wie sie von alten Leuten allenfalls als Vademecum für den Gang durchs eheliche Leben gegeben werden können. Erst hier läfst Pâr. auch die Schenkung an den fungirenden Brâhmaṇen und an den Lehrer eintreten, welche Çâñkh. schon nach den sieben Schritten erwähnte. Stillschweigend sollen sie dann sitzen bis Abends, wenn die Sonne untergegangen ist; dann zeigt ihr der Bräutigam unter freiem Himmel den Polarstern *), die Arundhatî und die sieben Sterne des grofsen Bären (Çâñkh. 1, 17, 2. 3. Pâr. 1, 9, 5. Gobh. 2, 3, 7. 8. Âçv. 1, 7, 17), die sie unter jeglichen Verhältnissen zu sehen vorgeben mufs, damit dann der Bräutigam die Ermahnung daran knüpfen kann, sie möge ebenso unwandelbar und beständig sein, als diese **). Drei Nächte von der Hochzeit an sollen sie, auf dem Boden liegend und Keuschheit bewahrend ***),

*) Von dem Schwanken (pracalanam) desselben, von welchem die Maitrây. Up. (oben 1, 274. 2, 396. Jones works 13, 371) spricht, wird bei einer dergl. Volkssitte natürlich abstrahirt. Dieselbe beruht auf einem Grunde, wo man von jener merkwürdigen Angabe gar keine Kenntnifs hatte. Vgl. Bohlen 2, 277. Colebrooke 2, 327. 28. — Nach Taitt. Âr. 2, 19 wurde der Polarstern (dhruvaḥ, Schol. dhruvamaṇḍalam) in der Gestalt eines çiçumâra, Alligator's, verehrt (ist hier etwa Ṛik 1, 116, 18 hergehörig??), und bildet diese Verehrung einen Zusatz zur Abenddämmerungsfeier. d. H.

**) Es knüpft sich daran zudem noch der Glaube, dafs Einer, mit dessen Leben es zu Ende gehe, die Arundhatî und den Polarstern nicht sehen könne, so nach Lâṭy. 3, 3, 6. 7. d. H.

***) „Zu Rötz führt der Bräutigam zu Fufs oder im Wagen die Braut nach Hause, nicht zu sich, sondern in der Aeltern Haus, wo sie noch etwa

das Hochzeitsfeuer unterhalten und dabei nur ungesalzene Speise, bestehend in Reis und Milch, geniefsen. Früh vor Sonnenaufgang und Abends nach Sonnenuntergang opfern sie damit oder mit gerösteten Körnern ins Feuer, welches Opfer sich nur dadurch von den gewöhnlichen Früh- und Abendopfern unterscheidet, dafs hierbei das Weib ein Voropfer einschiebt zur Erlangung der Fruchtbarkeit ihres Leibes. Gobh. thut dieses Früh- und Abendopfers nicht Erwähnung; dagegen spricht er von einem Speiseopfer, welches Braut und Bräutigam zusammen am zweiten Tage geniefsen *). Es verdient auch noch Erwähnung die Bemerkung des Gobh. (2, 3, 14. 15), dafs während der drei Tage für die Hochzeitsgäste Festschmaus gegeben wird: 14. atrâ 'rghyam ity âhur | 15. âgateshv ity eke. Nirgends sonst in den Sûtren findet sich hierauf eine Anspielung; aber als weitläufiger Commentar zu dieser äufserst unbestimmt ausgedrückten Phrase kann uns das Naishadhîyacarita dienen, wo im 47. Vers des 16. Gesanges auch davon die Rede ist, dafs Nala und Damayantî drei Tage bei einander weilten und die Keuschheit bewahrten, und von v. 48 ab wird durch eine lange Reihe von Versen hindurch erzählt, wie Dama während der Zeit die Genossen des Nala beim Gelage durch allerlei Schäkereien zu unterhalten sucht. v. 110

---

acht Tage verweilt. Auch bei Tiefenbach kehrt die Braut noch auf drei Tage zu ihren Eltern zurück. Bei Waldmünchen zieht zwar die Braut gleich bei dem Bräutigam ein, doch darf er die ersten drei Nächte nicht mit ihr zusammenschlafen, weil sonst Glück und Segen weichen würde" Schönwerth 1, 111. 112 (vgl. ibid. den Schabernack, der dem Bräutigam gespielt wird, so dafs er beim Besteigen des Bettes durchfällt etc.) Nach Weinhold p. 269 ist es eine Forderung der Kirche, sich die drei ersten Nächte (Tobiasnächte genannt), oder wenigstens die erste, des Beiliegens zu enthalten. d. H.

*) Nach altnordischer Sitte leeren Bräutigam und Braut einen Becher zusammen (noch üblich), Weinhold (Altnordisches Leben p. 243): ebenso in Köln und Siebenbürgen, Mätz p. 67. d. H.

ist auch ausdrücklich von Betelnufs die Rede, welche die Gäste gereicht bekommen, nachdem sie die Hände gewaschen haben, was ja in späterer Zeit auch als Ehrengabe beim Empfang eines Gastes galt.

Die Brautfahrt.

Wir finden darüber in den Sûtren eine Anzahl ganz specieller Vorschriften, deren Zweck neben der unmittelbaren praktischen Bedeutung auch die fortdauernde Aufrechterhaltung andächtiger Stimmung war. Die Gewalt böser Mächte und Geister, die auf Kreuzwegen, Leichenstätten und menschenleeren, unwegsamen Gegenden hausen, das Verderben, welches von den unter grofsen Waldbäumen sich verbergenden Thieren oder Räubern droht, die Gefahr, welcher man beim Durchfahren eines Flusses ausgesetzt ist u. dgl., alles das mufste abgewendet werden durch Recitation heilsamer Sprüche. So wie auf der Reise wird das Paar schon vorher bei der Vorbereitung und Abfahrt und nachher bei der Ankunft fortwährend in Athem erhalten mit Gebetübungen und diefs trägt natürlich andrerseits wesentlich dazu bei, das Bewufstsein des religiösen Ernstes dieses ganzen Aktes wach zu erhalten und alle fremden weltlichen Gedanken zurückzudrängen, bevor eben nicht die religiöse Feier ganz abgeschlossen ist.

Wenn die Zeit der Abfahrt herbeigekommen ist, — leider findet sich über die Tageszeit nirgendwo eine bestimmte Angabe —, führt der Bräutigam die Braut aus dem Hause mit drei Sprüchen, die sich auf die Abtrennung derselben von ihrer Familie beziehen: und so weit geht die Kleinkrämerei des Ceremoniells, dafs selbst das Weinen der vom Abschied gerührten Braut nicht mehr Privatakt bleibt, sondern sich noch eines

begleitenden Spruchs erfreut. Die Braut verleiht dann der Fahrt noch die höhere Weihe, indem sie vorher die Achse, die Räder und das Gespann Ochsen mit Opferschmalz salbt und in die Löcher der Achse Pflöcke vom Holze eines fruchttragenden Baumes steckt (Çâñkh. 1, 15). Die Freunde bespannen, nach dem Vorbild des Umzugs der Sûryâ, den Wagen mit einem paar Ochsen, und nachdem der Bräutigam die Braut auf den Wagen hat steigen lassen, setzt sich der Zug in Bewegung.

Wie überall und zu allen Zeiten müssen wir auch bei den Indern uns diesen Zug unter dem Zudrang der schaulustigen Menge vor sich gehend denken, denn dieser feierliche Umzug erfüllt gewissermaſsen den Zweck einer öffentlichen Ankündigung. Âçv. und Gobh. haben auch eine besondere Anrede an solche Zuschauer mit einem Vedavers. Auch der Fall, daſs unterwegs ein Unglück passirt, ist vorgesehen. Wenn ein Strick reiſst, die Achse bricht, oder der Wagen umstürzt u. dgl. m., so steigen sie ab und zünden ein Feuer an von dem Feuerbrand, den sie sich vom Hochzeitsfeuer mitgenommen haben. Dann suchen sie sich aus einem in der Nähe liegenden Hause das Material zu einem âjya-Opfer zu verschaffen, welches sie abhalten, während der Wagen reparirt, resp. ein andrer herbeigeschafft wird. Wie bei jedem Opfer wird natürlich auch hierbei der Hülfe leistende Brâhmaṇe frei verköstigt und Pâr. ordnet noch auſserdem zur Sühnung zwei Stiere als Geschenk für denselben an. Nach Çâñkh. bedarf es zu dem Opfer nicht des Hochzeitsfeuers, er sagt, daſs sie bei einem solchen Unfall das Mädchen in ein Haus führen, wo (geheiligtes) Feuer brennt. Ist dann Alles wieder hergestellt, so hebt der Bräutigam die Braut auf den Wagen

und der Zug setzt sich unter Absingung des vâmadevya (-sâman) von neuem in Bewegung (Gobh. 2, 4).

Im Hause des Bräutigams angekommen*), wird die Braut von Brâhmaṇenfrauen empfangen, die sie vom Wagen absteigen und auf ein Stierfell niedersitzen lassen. So bei Gobh. 2, 4, 6, bei welchem dann (7) der Gebrauch folgt, welcher auch bei Çâñkh. 1, 16, 8 erzählt wird, dafs man ihr zur guten Vorbedeutung für ihre künftige Mutterschaft einen kleinen Knaben aus guter Familie**) in den Schoofs setzt, der dann mit einem Geschenk an Früchten u. dgl. wieder von ihr entlassen wird. Sie opfert darauf acht âjyâhuti, legt zur Unterhaltung des Feuers Brennholz zu, und begrüfst dann im Hause die Verwandten des Bräutigams mit dem gehörigen Respekt. Çâñkh. (1, 16, 12) läfst sie mit den Schlufsversen des Hochzeitshymnus von den Genossen des Bräutigams in ihre neue Heimath hineingeführt werden.

Bei Çâñkh., und theilweise bei Âçv., haben wir, wie schon oben bemerkt wurde, hier eine Digression, die dadurch hervorgerufen wird, dafs er, was oben unter der Ueberschrift „Nachfeier“ zusammengefafst worden ist, erst nach der Brautfahrt, vor und nach der Einführung der Braut ins Haus des Bräutigams, vor sich gehen läfst.

Nach diesem ist nun die Hochzeitsceremonie gänzlich beschlossen. Der Anhang, der nun in den Sûtren sowohl, als auch in den späteren, speciell über Hochzeit handelnden Paddhati folgt, gehört nur uneigentlich dazu; es ist genau genommen eine besondere Handlung, die sich nur

*) s. Colebrooke 1, 223. d. H.

**) von beiden Seiten her, also einen puer patrimus matrimus, παις αμφιθαλης. d. H.

der Zeit nach eng an die Hochzeit anschliefst. Wir meinen die nach dem dazu anberaumten Tag

caturthîkarman

benannte Ceremonie. Am vierten Tag nach der Hochzeit nämlich, in der zweiten Hälfte der Nacht, soll man das Hochzeitsfeuer übertragen ins Innere des Hauses und sogleich Speiseopfer bereiten. Nachdem die üblichen Vorbereitungen getroffen sind, opfert der Mann zuerst fünf âjya-Opfer an fünf verschiedene Gottheiten mit der Bitte, jede Art Unheil, das von dem als unrein betrachteten Körper des Weibes kommend gedacht werden könnte, abzuwenden **). Dabei läfst er von jeder Darbringung einen Theil in das Wassergefäfs fliefsen und indem er dann der Gattinn aus diesem Gefäfs das Haupt besprengt, bittet er die Götter, alles Unheil des Körpers der Frau von ihm ab auf einen etwaigen Buhlen zu wenden. Dann geniefsen sie beide zusammen von dem an Prajâpati gerichteten Speiseopfer, wodurch nochmals, wie dies schon durch andre Gebräuche vorher geschehen ist, die innige Gemeinschaft der beiden Gatten symbolisirt werden soll **). Die letzten Consequenzen des Ganzen zu ziehen, dazu ist endlich, nach vier Tagen der Ceremonie und Enthaltung, in der fünften Nacht die Zeit gekommen. Gobh. 2, 5, 5 sagt, dafs Einige nicht so lange warten, wozu eine Bestätigung Pâr. liefert. Die verschiedenen Fristen, die er (1, 9, 8) ansetzt, sind: drei oder sechs oder zwölf Nächte nach der Hochzeit, und auch

*) Vgl. den Exorcismus in Ath. 8, 6 oben p. 251 ff.

**) Es ist dies noch ein Rest älterer Zeit; denn für gewöhnlich ist es nach der strengen Sittte nicht üblich, dafs die Frau in der Gegenwart des Mannes ifst, oder ihn essen sieht: imâ mânushyaḥ striyas tira ivaiva puṅso jighatsanti yâ iva tu tâ iveti ha smâha Yâjnavalkyaḥ Çatap. 1, 9, 2, 12: — tasmâj jâyâyâ ante nâ 'çnîyât . . . vîryavantam u ha sâ janayati yasyâ ante nâ 'çnâti 10, 5, 2, 9. d. H.

sogar Jahresfrist; man wird es aber damit nicht gar zu wörtlich zu nehmen haben, da diese Fristen neben einander öfter wiederkehren, z. B. Pâr. 2, 1, wo es heifst, dafs der, dem die Haare beim cûḍâkaraṇa gekürzt sind, Keuschheit bewahren soll ein Jahr, oder zwölf Tage, oder sechs oder endlich drei Tage danach, eine Bestimmung, die an diesem Ort gar nicht recht passen will, da der brahmacârin ohnehin die Keuschheit unbedingt bewahren soll. Die Formel bewegt sich also wahrscheinlich absichtlich zwischen einer längeren und kürzeren Zeit, ähnlich wie wir dies Hit. 1, 78 finden. Çâñkh. schreibt vor, dafs sie in den ersten zehn Tagen das Haus nicht verlassen. Den Gebrauch, dafs Braut und Bräutigam in einer Nacht nach der Hochzeit getrennt bleiben, kennen wir auch bei den Griechen unter dem Namen *απαυλια*, und ebenso finden wir diese Sitte im Mittelalter mehrmals erwähnt.

Wir haben nun noch die Texte selbst nachzuholen, so weit sie sich auf die eigentliche Trauung und auf die Nachfeier beziehen *). Beginnen wir mit

Çâñkhâyana 1, 13-18.

13, 1. samrâjnî çvaçure bhaveti (S. 46) pitâ bhrâtâ vâ 'syagreṇa mûrdhani juhoti, sruveṇa vâ, tishṭhann âsînâyâḥ prâñmukhyâḥ pratyañmukho | 2. gṛibhṇâmi te saubhagatvâya hastam iti (S. 36) dakshiṇena pâṇinâ dakshiṇam pâṇiṃ gṛihṇâti, sâñgushṭham uttâneno 'ttânaṃ, tishṭhann âsî-

*) Bei dem Interesse, welches auch Nichtkenner des Sanskrit an den nachfolgenden Texten aus den vier sûtra nehmen werden, habe ich es für angemessen erachtet, dieselben mit einer wörtlichen Uebersetzung zu versehen, wie ich dies ja auch schon bisher (s. p. 281) bei den von Haas unübersetzt gelassenen Citaten durch Hinzufügung betreffender Noten gethan habe: und zwar sind hier, ihres Umfanges wegen, diese Uebersetzungen gleich direkt mit in die Abhandlung selbst aufgenommen worden. d. H.

nâyâḥ, prâṅmukhyâḥ pratyaṅmukhaḥ | 3. pañca cottarâ (S. 37-41) japitvâ | 4. amo 'ham asmi sâ tvaṃ sâ tvam asy amo 'haṃ, dyaur ahaṃ prithivî tvam rik tvam asi sâmâ 'haṃ sâ mâm anuvratâ bhava, tâv ehi*) vivahâvahai prajâm prajanayâvahai, putrân vindâvahai bahûṅs, te santu jaradashṭaya ity | 5. udakumbhaṃ navam bhûr bhuvaḥ svar iti pûrayitvâ | 6. punnâmno vrikshasya sakshîrânt sapalâçânt sa kuçân opya | 7. hiraṇyam iti cai 'ke | 8. tam brahmacâriṇe vâgyatâya pradâya | 9. prâgudîcyâṃ diçi tâḥ stheyâḥ pradakshiṇâ bhavanty | 10. açmânaṃ cottarata upasthâpye | 11. 'hi **) sûnarîty utthâpye | 12. 'hy ***) açmânam âtishṭhâ 'çme 'va tvaṃ sthirâ bhava, abhitishṭha pritanyataḥ sahasva pritanâyata iti dakshiṇena prapadenâ 'çmânam âkramayya | 13. pradakshiṇam agnim paryâṇîya | 14. tenaiva mantreṇa dvitîyaṃ vasanam pradâya | 15. lâjâñ chamîpalâçamiçrân pitâ bhrâtâ vâ syâd añjalâv âvapaty | 16. upastaraṇâbhighâraṇaṃ pratyabhighâraṇaṃ câ ''jyena | 17. tân juhoti ||

Nâr: 2. kanyâyâ dakshiṇahastaṃ, çamîgarbhâçvatthatvaksahitam âcârât. — 6. tasminn udakumbhe sa âcâryaḥ punnâmnaḥ açvatthâder vrikshasya sakshîrân sadugdhân sapalâçânt sapallavân kuçân darbhân opya prakshipya. — 9. tâsâṃ ghaṭasthânâm apâṃ stheyâ iti saṃjnâ. — 10. peshaṇîputrakalakshaṇam açmânam | udakumbham ity ârabhya açmana(ḥ) sthâpanântam âcâryakartrikam | ita uttaram âcâryaḥ kârayati varaṃ vakshyamâṇam. — 12. açmanaḥ kramaṇâd arvâk kanyâ tuurataḥ sthitâ | ata ûrdh-

*) eha die beiden besseren Hdschr. Ch. 216, 712; eva Ch. 191, und bei Pâr. 1, 6 Ch. 373, wogegen Vâsud. und Kâmad. (Ch. 331. 457 d) ehi lesen, welches auch Çatap. 14, 9, 4, 19 steht. Endlich AV. 14, 2, 71 bietet iha. Die beiden Hdschr. des Âçv. haben ebenfalls eha. Vergl. jâya ehi svo rohâva Çat. 5, 2, 1, 10.

) d. i. upasthâpya â ihi. *) d. i. utthâpya â ihi.

vaṃ tu pṛishṭhasthâ mañgalâni kramec ca sâ. — 13. varaḥ svayaṃ purato bhûtvâ paçcât kanyâṃ kṛitvâ agnim p. p. — 15. syât çûrpât | lâjân bhrâshṭrabhṛishṭân vrîhîn, ... hastena (cf. Pâr. 1, 6, 2) darvyâ vâ âvapati | syaṃ çûrpaṃ syater iti Yâskaḥ (Nir. 6, 9). — 16. tataḥ âcâryaḥ kanyâyâ añjalau sruveṇa ghṛitam upastaraṇasaṃjnakam muñcati | tataḥ kanyâdâtâ kanyâyâ añjalau lâjâvadâne dve trîṇi vâ çûrpâd darvyâ muñcati | tataḥ upari abhighâraṇam | çûrpasthasya çeshasya havishaḥ âjyenâ 'bhighâraṇaṃ ca | upastaraṇâbhighâraṇapratyabhighâraṇâni âcâryaḥ kuryât.

14, 1. iyaṃ nâry upabrûte lâjân *) âvapantikâ | çivâ jnâtibhyo**) bhûyâsaṃ ciraṃ jîvatu me patiḥ svâheti (vgl. Ath. 14, 2, 63) tishṭhantî juhoti, patir mantraṃ japaty | 2. açmakramaṇâdy evaṃ dvitîyam | 3. evaṃ tṛitîyaṃ | 4. tûshṇîṃ kâmena caturtham | 5. prâgudîcyâṃ diçi sapta padâni prakramayatî | 6. 'sha ekapady ûrje dvipadî râyasposhâya tripady âyobhavyâya catushpadî paçubhyaḥ pañcapady ṛitubhyaḥ shaṭpadî sakhâ saptapadî bhaveti | 7. tâny adbhiḥ çamayaty | 8. âpohishṭhîyâbhis tisṛibhiḥ (Ṛ. 10, 9, 1-3) stheyâbhir adbhir mârjayitvâ | 9. mûrdhany abhishicya | 10. gâṃ dadânî 'ty âha | 11. brâhmaṇebhyaḥ kiṃcid dadyât sarvatra sthâlîpâkâdishu karmasu | 12. sûryâṃ vidushe vâdhûyaṃ | 13. gaur brâhmaṇasya varo | 14. grâmo râjanyasyâ | 15. 'çvo vaiçyasyâ | 16. 'dhirathaṃ çataṃ duhitṛimate | 17. yâjnikebhyo 'çvaṃ dadâti ||

Nâr.: 5. prâgud. aiçânyâṃ diçi varaḥ sapta padâni

*) dreisilbig zu lesen: hat der Verf. des Verses in dieser Form (Ath. hat pûlyâni) seiner Zeit etwa das Wort noch bhelâjân gesprochen? Ueber die Entstehung der Form lâja aus bhlâja, bhrâja √ bhrij s. den zweiten Theil meiner Abhandlung über die naksh. p. 270. d. H.

**) nyâtibhyo Ch. 712., charakteristisch für die Aussprache. d. H.

drishadi prâk abhyutkramayati | atra antye bhavaçabdo drishṭaḥ saptasu padeshu yojanîyaḥ | tena isha ekapadî bhavetyâdi mantrâḥ sapta. Auf Weiteres lassen sich die drei paddhati darüber nicht ein. Die Form âyobhavyâya (für das mâyobhavyâya aller übrigen Sûtren) haben beide Texteshandschriften, Nâr. und Râmacandra, die beiden andern paddhati übergehen sie ganz; der Wegfall des initialen Consonanten ist auch sonst nicht ohne Analogie; man vergl. aghâsu in S. 13 gegen maghâsu in AV.*), ishkartâ Ṛ. 8, 1, 12, wogegen AV. 14, 2, 47 nishkartâ hat, und die beiden gleichbedeutenden Formen indu und vindu, von denen der ṚV. nur die erste kennt. — 8. kumbhasthitâbhiḥ stheyâsaṃjnakâbhir adbhir udakaiḥ kanyâvarayor mârjanam âcâryaḥ kṛitvâ tataḥ | 9. kanyâyâ varasya ca mûrdhani mastake âcâryo 'bhishecanaṃ karoti. — 10. varaḥ „âcârya bhavate gâṃ°. — 11. ashṭamushṭi bhavet kiṃcid iti smṛitiḥ**), pûrṇapâtro dakshiṇâ varo veti Kâtyâyanaḥ (6, 10, 37. 38). — 12. vâdhûyaṃ vadhvâḥ çiro'vachâdanaṃ vastraṃ jâlikâṃ vâ***) tryahe 'tikrânte dadyât (vgl. Âçv. 1, 8, 11), satyena ve 'ti (S. 1) sûktaṃ yo brâhmaṇaḥ paṭhate (hs. pâṭhato) 'rthataḥ | vâdhûyaṃ cîvaram (? hs. cavaram) dhautaṃ tasmai dadyâ(t) tryahe 'ṅçukaṃ iti kârikâ. — 13. brâhmaṇasya varo dakshiṇety ukte gaur

---

*) Dabei ist wohl ein andrer Grund maafsgebend gewesen, s. das im zweiten Theil meiner Abhdl. über die naksh. p. 365 darüber Bemerkte: vgl. aber etwa ṛidûdara, ṛidûpâ, ṛidûvṛidh. d. H.

**) Vgl. Schol. Kâty. 4, 6, 10 pag. 345, 5 v. u. d. H.

***) Dies ist offenbar eine sekundäre Bedeutung, die zu dem Tenor der das vâdhûyam betreffenden Ṛik- und Atharvan-Verse (s. oben p. 187—90. 211—13) und zu vadhûvastram Âçv. 1, 8, 12 in keiner Weise pafst, und auch hier (vgl. das tryahe 'tikrânte des Schol., womit auf den betreffenden Termin für den Bruch der Enthaltsamkeit hingewiesen scheint) wohl schwerlich bereits am Orte ist. — In späterer Zeit ist bekanntlich der Schleier das Vorrecht der rechtmäfsigen Gattin (vadhû): vergl. Mâlav. 73, 10-13, Çâkunt. v. 110, Mṛichak. 66, 21, Wilson Hindu Th. 1, 179. d. H.

jneyâ. — 15. uktâ dakshiṇâ âcâryasya. | — 16. gaur ity anuvartate | duhitṛimate abhrâtṛimatîpitre, adhiko ratho yasmin tat gavâṃ çataṃ dadyât, abhrâtṛimatîvivâhadoshanâçanârthaṃ | nâ 'bhrâtrîm upayacheta, tokaṃ hy asya tad bhavatîti nirukte nishedhât (Nir. 3, 4. 5). Vgl. auch Mn. 3, 11. — 17. yâjnikebhyo vivâhayajnapravaṇebhyaḥ |

15, 1. pra tvâ muñcâmîti tṛicaṃ (S. 24-26) gṛihât pratitishṭhamânâyâṃ | 2. jîvaṃ rudantîti (A. 14, 1, 46) prarudantyâm | 3. atha rathâkshasyo 'pâñjanam patnî kurute 'kshann amîmadantety (Ṛ. 1, 82, 2) etayâ sarpishâ | 4. çucî te cakre dve te cakre iti (S. 12 und 16) cai 'tâbhyâṃ cakrayoḥ pûrvayâ pûrvam uttarayottaram | 5. usrau ca | 6. khe rathasyety (A. 14, 1, 41) etayâ phalavato vṛikshasya çamyâgarteshv ekaikâṃ vayâṃ nikhâya | 7. nityâ vâbhimantryâ | 8. 'thosrau yuñjanti yuktas te astu dakshiṇa iti (Ṛ. 1, 82, 5. 6) dvâbhyâṃ | 9. çukrâv anaḍvâhâv ity etenâ 'rdharcena (S. 10b) yuktâv abhimantryâ | 10. 'tha yadi rathâñgaṃ viçîryeta chidyeta vâ ''hitâgner gṛihân kanyâm prapâdyâ | 11. 'bhi vyayasva khadirasyety (Ṛ. 3, 53, 19) etayâ paridadhyât | 12. tyaṃ cid açvam iti (Ṛ. 10, 143, 2) granthiṃ | 13. svasti no mimîtâm iti pañcarcaṃ (Ṛ. 5, 51, 11-15) japati | 14. sukiṅçukam iti (S. 20) ratham ârohantyâm | 15. mâ vidan paripanthina iti (S. 32) catushpathe | 16. ye vadhva iti (S. 31) çmaçâne | 17. vanaspate çatavalça iti (Ṛ. 3, 8, 11a) vanaspatâv ardharcaṃ japati | 18. sutrâmâṇam iti (A. 7, 6, 3) nâvam ârohantyâm | 19. açmanvatîti (A. 12, 2, 26) nadîṃ tarantyâm | 20. api vâ yuktenai 'vo | 21. 'd va ûrmir ity (A. 14, 2, 16) agâdhe | 22. prekshaṇaṃ ce | 23. 'ha priyam iti sapta gṛihân prâptâyâḥ kṛitâḥ parihâpya (S. 27-30. 33-35) ||

Nâr.: 1. pitṛigṛihât patigṛiham pratit. gachantyâṃ kanyâyâm prathamagamane hâvakaḥ (vielleicht einer von

den Begleitern des Bräutigams, der die Braut aufruft)*) japet. — 2. hâvako japet. — 5. usrau anaḍvâhau — 6. çamyârthaṃ kṛiteshu garteshu | vayâṃ çâkhâṃ nikhâya nikshipya | — 7. nityâ yugasthâ eva yâ purâtanâ çamyâ tâṃ vâ pûrvoktena mantreṇâ 'bhimantrya abhimantraṇaṃ kṛitvâ. — 8. pûrvayâ °ttaram ity anuvartate (aus 4) | pûrvaṃ dakshiṇapârçve yuñjanti varapârçvasthâḥ. — 10. îshâdikaṃ rajjvâdikaṃ vâ | âhitâgner agnihotriṇo gṛihân kanyâṃ vivâhitâm prapâdya praveçya. — 11. paridadhyât punaḥ saṃtanuyât. — 12. vichinnarajjvâdigranthim badhnîyât. — 13. tadrathâṅgasaṃskârânantaraṃ svastyayanam mârge kalyâṇâya japati. — 20. svalpodakâyâṃ nadyâṃ yuktenaiva rathena gachantyâm api vâ açmanvatîti japet. — 21. agâdhe gambhîre jale gachantyâṃ vadhvâm. — 22. agâdhasya jalasya vadhvâ aprekshaṇaṃ darçanaṃ na kâryam. — 23. gṛihân prati prâptâyâ vadhvâ iha priyam iti sapta ṛica âcâryo japet | paraṃ tu kṛitâḥ yâḥ pûrvaṃ viniyuktâs tâḥ parihâpya tyaktvâ | ye vadhvo (31) mâ vidann (32) iti pariharet**) | nîlalohitam (28) iti pratisarabandhane viniyuktâ 'pi (vgl. 1, 12, 8) na tyâjyâ, kanyâbandhubhir viniyuktatvât kartṛibhedât || atra pra tvâ muñcâmîtyâdimantrâ âcâryeṇa japtavyâ vareṇa vâ | ubhayathâ çishṭâcâradarçanât |

16, 1 ânaḍuham ity uktaṃ | 2. tasminn upaveçyâ 'nvârabdhâyâm patiç catasro juhoty | 3. agninâ devena pṛithivîlokena lokânâm ṛigvedena vedânâṃ tena tvâ çama-

*) Nach der kârikâ zu 14, 9 scheint darunter der âcârya zu verstehen: padâni tâni câ 'lpâbhir adbhiḥ prokshyâ 'tra hâvakaḥ | tishṭhann udaṅmukho bibhrat kalaçam dakshiṇas tayoḥ | tṛicenâ'po 'bhishiñcet tau pallavaiḥ sakuçodakaiḥ | d. H.

**) Von Rechtswegen sollte aber im Text kṛite (Dual) stehen, nicht kṛitâḥ (Plural). d. H.

yâmy asau svâhâ, vâyunâ devenâ 'ntarikshalokena lokânâṃ yajurvedena° svâhâ, sûryeṇa devena dyaurlokena*) lokânâṃ sâmavedena° svâhâ, candreṇa devena diçâṃ lokena lokânâṃ brahmavedena**) °svâhâ | 4. bhûr yâ te patighny alakshmî devaraghnî jâraghnîṃ tâṃ karomy asau svâheti vâ, prathamayâ mahâvyâhṛityâ prathamo 'pahitâ, dvitîyayâ dvitîyâ, tṛitîyayâ tṛitîyâ, samastâbhiç caturthy | 5. aghoracakshur ity (S. 44) âjyalepena cakshushî vimṛijîta | 6. kayâ naç citra iti tisṛibhiḥ (Ṛ. 4, 31, 1-3) keçântân abhimṛiçyo | 7. 'ta tyâ daivyâ bhishajeti catasro (Ṛ. 8, 18, 8-11) 'nudrutyâ 'nte svâhâkâreṇa mûrdhani saṃsrâvam | 8. atra haike kumâram utsaṅgam ânayanty ubhayataḥsujâtam â te yonim ity (Ath. 3, 23, 2) etayâ | 9. 'pi vâ tûshṇîṃ | 10. tasyâ 'ñjalau phalâni dattvâ puṇyâhaṃ vâcayati | 11. puṅsavatî ha bhavatî | 12. 'haiva stam iti (S. 42 ff.) sûktaçesheṇa gṛihân prapâdayanti ||

Nâr.: prâg vo 'dag vâ 'nuguptâgâra (hs. suguptă ăgâ°) ânaḍuhe rohite carmaṇy upaveçayatîti Kâtyâyanaḥ (Pâraskara's Kâtîyasûtra 1, 9, 2)***). — 3. asâv ity atra vadhvâḥ sambodhanântaṃ nâmagrahaṇaṃ kṛitvâ catasra âjyâhutîr juhuyât | âcâryo vâ varo vâ ''cârât. — 4. vâçabdaḥ pûrvoktacatushṭayamantrâṇâṃ vikalpârthaḥ | asâv ity atra vadhvâ âmantritântanâmagrahaṇapûrvakam | prathamayâ mahâvyâhṛityâ bhûr ity anayâ prathamâ mahâvyâhṛitir bhûr itîyam****) upahitâ miçrîkartavyâ | Die

---

*) Ebenso Çat. 14, 6, 1, 9. 6, 1 und pṛithividâ antarikshadâ dyaurdâḥ Kâṭh. 39, 9. d. H. **) Die älteste Bezeichnung des Atharvaveda — denn nur er kann hier gemeint sein — mit diesem Namen. d. H.

***) also dieses letztere Werk direkt als Kâtyâyana citirt! Zu 1, 8, 18 wird eine Stelle aus Pâr. 1, 1 als mâdhyandinagṛihye stehend angeführt. In den Unterschriften in Chamb. 373 wird Pâr. als Kâtîyagṛihyasûtra, resp. als Vâjasaneyagṛihy° bezeichnet. Jayarâma spricht vom: gṛihyaṃ Kaṭeḥ. d. H.

****) Ebenso: dvitîyâ bhuva itîyam, tṛitîyâ svar itîyam, bhûr bhuvaḥ

Vorstellung von dem dem weiblichen Körper anhaftendem Zauber, durch welchen die Verwandten der Braut auf Kosten der Verwandtschaft des Bräutigams gedeihen, haben wir schon oben [p. 274] erwähnt; gegen diesen Zauber ist die letzte Ceremonie gerichtet. Zur Ergänzung ist das darauf Bezügliche bei Pâr. 1, 11 zu vergleichen. — 5. tataḥ svishṭakritaḥ prâk vadhvâç caksh. netre âj. vim. netrâñjanaṃ vara âcâryo vâ karoti. — 6. vadhvâḥ keçântân alakântân abhimriçya, varaḥ tataḥ abhimarçanaṃ karotîty arthaḥ. — 7. saṃsrâvaṃ saṃsrâvasaṃjnakaṃ homaṃ sruveṇa juhuyât. — 10. phalâni âmraçrîphalâdîni. — 11. puṅsavatî vîrasûḥ. — 12. sûkt. vadhûm bhartṛigṛihân praveçayanti, varapakshîyâḥ bahuvacanât | varaṃ ca mantraliñgât | Als Zahl der Endverse giebt Nâr. sechs an, zählt also das pariçishṭam nicht mit*).

17, 1. dadhikrâvṇo akârisham iti (Ṛ. 4, 39, 6) dadhi sampibeyâtâṃ | 2. vâgyatâv âsîyâtâm â dhruvadarçanâd | 3. astamite dhruvaṃ darçayati dhruvaidhi poshyâ mayîti (S. 53) | 4. dhruvam paçyâmi prajâṃ vindeyeti brûyât | 5. trirâtram brahmacaryaṃ careyâtâm | 6. adhaḥ çayîyâtâṃ | 7. dadhyodanaṃ sambhuñjîyâtâm pibataṃ ca tripṇutaṃ ceti tricena (RV. 8, 35, 10-12) | 8. sâyamprâtar vaivâhyam agnim paricareyâtâm agnaye svâhâgnaye svishṭakrite svâheti | 9. pumâṅsau mitrâvaruṇau pumâṅsâv açvinâv ubhau, pumân indraç câ 'gniç ca pumân saṃvartatâm mayi**) svâheti pûrvâṃ garbhakâmâ | 10. daçarâtram avipravâsaḥ ||

Nâr.: 7. dadhipânaṃ sahaiva kurutaḥ, na saha bhuñ-

svar itîyam. Aber es ist unstreitig zu den vier Nominativen stets nur âjyâhutiḥ, nicht mahâvyâhṛitiḥ, zu ergänzen! d. H.

*) Vgl. das oben p. 194 Bemerkte. d. H.

**) saṃvarddhatâṃ mayi Ch. 216 saṃvarttamayi Ch. 712.

jîtety agre (4, 11, 7) nishedhât | atra tu vacanât saha-pânam. — 2. âsîyâtâm ity anena vyâpârântaranivṛittiḥ. — 3. dhruvâkhyaṃ nakshatram bhâryâyai darç. varaḥ | astamita ity anena sâbhre 'py âkâçe dhruvadarçanâkhyaṃ karma vidheyam. — 4. sâ patnî yady abhravaçâd dhruvaṃ na paçyet tathâpi° — 5. brahm. maithunanivṛittiṃ car., pâṇigrahaṇâd anantaram *). — 6. trirâtram ity anuvartate | adhaḥ bhûmau | khaṭvâdiçayanapratishedhaḥ **). — 7. dadhnâ upasikta odanaḥ, trirâtram. — 8. nâ "jyâhutishu nityâv âjyabhâgau svishṭakṛic ceti (1, 9, 10) prâptasya nishedhasya niyamaḥ kriyate svishṭakṛitaḥ. — 9. âgneyyâhutisthâne pûrvâm prathamâm (pumâṅ)sâv ity anenâ "hutiṃ juhuyât | pûrvâm ity uktatvât svishṭakṛin nityaḥ. — [Râmacandra: 8. vara eva juhoti, patnî tûpatishṭhate | 9. yadi patnî garbhakâmâ syât tadâ agnaye svâhetyâdyâhutisthâne pumâṅsau ° svâheti sai 'va juhoti | svishṭakṛidâdi tu vara eva]. — 10. vivâhânantaraṃ jâyâpatyoḥ sahanivâso daçadinaṃ yâvat || kecanai 'te padârthâḥ pâkshikâ (beliebig) ity evam âhuḥ |

18, 1. atha caturthîkarma | 2. trirâtre nirvṛitte sthâlîpâkasya juhoti | 3. agne prâyaçcittir asi tvaṃ devânâm prâyaçcittir asi, yâ 'syâḥ patighnî tanûs tâm asyâ apajahi | 4. vâyo ° aputriyâ ° | 5. sûrya ° apaçavyâ ° | 6. aryamaṇaṃ ***) nu devaṃ kanyâ agnim ayakshata, se 'mâṃ ****)

---

*) Auch hier citirt Nâr. die entsprechende Stelle des Pâraskara durch: „iti Kâtyâyanaḥ". d. H.

**) adhaḥçayyati (çayyeti?) Kâtyâyanaḥ, womit wohl ebenfalls wieder Pâraskara gemeint ist: allerdings hat derselbe nicht adhaḥçayyâ, sondern adhaḥ çayîyâtâm, indessen auch das zu 5 beigebrachte Citat aus Âçvalâyana ist nicht richtig (fügt die Worte niyatau syâtâm hinzu): Nâr. citirt eben aus dem Kopfe, wie dies die allgemeine leidige Sitte ist. d. H.

) fünfsilbig. *) dreisilbig (Âçv. 1, 7, 11 hat richtig sa imâm). d. H.

devo aryamâ pre 'to muñcâtu*) mâ 'mutaḥ | 7. varuṇaṃ nu °se 'mâṃ devo varuṇaḥ ° | 8. pûshaṇaṃ nu ° se 'mâṃ devaḥ pûshâ ° | 9. prajâpata iti (Ṛ. 10, 121, 10) saptamî | 10. sauvishṭakṛity ashṭamî |

Râmacandra: 1. atha catu°rma | tac caturthe 'hani vivâhâd bhavati | akṛitâgnir laukike 'gnau carutantreṇa upalepanâdi staraṇântaṃ karoti. — 10. sauvishṭakṛity âhutiḥ, tato mahâvyâhṛitisarvaprâyaçcittâditantrasamâpanaṃ, dakshiṇâdânam, brâhmaṇabhojanam.

13, 1. Mit S. 46 opfert der Vater oder Bruder (der Braut) Opferschmalz auf deren Haupt vermittelst der Spitze eines Schwertes oder vermittelst des sruva-Löffels, nach Westen gewendet stehend, während sie nach Osten gewendet sitzt. — 2. Mit S. 36 ergreift (der Bräutigam) mit seiner nach oben offenen Rechten ihre nach oben offene Rechte, sammt dem Daumen**), nach Westen gewendet stehend, während sie nach Osten gewendet sitzt. — 3. Und nachdem er die fünf folgenden Verse (S. 37-41) gemurmelt, sagt er: — 4. (vgl. Ath. 14, 1. 71) „Der bin ich, die bist du. Die bist du, der bin ich. | Der Himmel ich, die Erde du. Die ṛic bist du, das sâman ich. So sei du mir ergeben nun" | „Wir Beide, komm, woll'n wegziehen: wir woll'n Nachkommen zeugen uns, viele Söhne gewinnen uns: die 's Greisenalt'r erreichen soll'n." ***) — 5. Mit „bhûr bhuvaḥ svar"

*) ein Imperativ mit Verlängerung, nach Art des Conjunctivs: ebenso Âçval. 1, 7, 11. Taitt. Âr. 2, 6 (, 1). Dagegen Pâr. 1, 6, 3 hat muñcatu. d. H.

**) Specialitäten hierzu s. bei Âçval. 1, 7, 3-5. In der Hand soll das Mädchen Rinde haben von einem açvattha-Baum, der aus einer çamî entsprossen ist: über die Zeugungs-symbolische Bedeutung dieses Brauches s. Kuhn Herabholung des Feuers p. 71. 72. 199 und oben p. 265. — [Wie die Uebersetzungen selbst, sind natürlich auch die Noten dazu von mir, und fällt bei ihnen daher die sonstige Marke „d. H." weg].

***) Bei dieser Gelegenheit ist es nach dem Schol. Brauch, dafs vier

(Erde, Luft, Himmel!) füllt er (der âcârya) einen neuen Wasserkrug: — 6. wirft Grashalme hinein, nebst der Milch und den Blättern eines männlich benannten Baumes (açvattha z. B.): — 7. nach Einigen auch Gold: — 8. und übergiebt denselben einem stillschweigenden brahmacârin (Schüler): — 9. in der nordöstlichen (aiçânî) Himmelsgegend ist dieses (stheyâ genannte) Wasser so aufzustellen, dafs es rechts bleibt (vom Brautpaar). — 10. Nördlich vom Feuer legt er (der âcârya) einen Stein auf. — 11. (Der Bräutigam) fordert nun mit den Worten „Komm, o Holde!" die Braut auf, sich zu erheben: — 12. und läfst sie dann mit der rechten Fufsspitze den Stein betreten, indem er sagt: „So komm, und tritt nun auf den Stein: fest mög'st du sein wie dieser Stein. | Tritt auf die dich Anfeindenden! besieg', die dich bekämpfen woll'n"! || : — 13. drauf *) führt er sie nach rechts hin um das Feuer: — 14. und giebt ihr mit demselben Spruche (wie vorhin [12, 3.], d. i. mit S. 6) ein zweites Gewand. — 15. Hierauf wirft der Vater oder Bruder (des Mädchens demselben) geröstete (Reis-) Körner (lâjân) mit çamî-Blättern vermischt aus einem Worfelkorbe in die hohl zusammengelegten Hände. — 16. Die Salbung (der Hände des Mädchens) mit Opferschmalz, die Begiefsung (der Körner damit) und die Wiederholung dieser Begiefsung [resp. nach dem Schol. die Begiefsung der in der Worfel befindlichen Körnermasse] (geschieht hierauf durch den âcârya). — 17. Diese (Körner) opfert sie nun (in's Feuer).

Brâhmanen der Braut das Sûryâlied recitiren. In 14, 12 ist indessen nur von einem einzigen sûryâvid die Rede.

*) Bisher hatte die Braut den Vortritt, fortab aber steht sie hinter dem Manne.

14, 1. Und zwar opfert sie dieselben stehend, während der Gatte den Spruch murmelt: „Dies Weib hier spricht die Bitte aus, indem die Körner hin sie streut: | mög' den Verwandten hold ich sein! und lange lebe mein Gemahl!" || — 2. Das Betreten des Steines u. s. w. wiederholt sich noch ein zweites Mal: — 3. und ein drittes Mal: — 4. beliebig auch ein viertes Mal, doch dann schweigend. — 5. Er (der pati) läfst (sie) nun in der nordöstlichen Himmelsrichtung sieben Schritte schreiten: — 6. indem er dazu sagt: „mit dem ersten Schritt sei (mir) zum Saft, mit dem zweiten zur Kraft, mit dem dritten zur Mehrung des Reichthums, mit dem vierten zum Wohlstand (?), mit dem fünften zum (Gedeihen für das) Vieh, mit dem sechsten zu (der Ordnung in) den Jahreszeiten, mit dem siebenten mein (untrennbarer) Freund!" — 7. Hierauf weiht er (der âcârya) diese (Fufstapfen) mit Wasser: — 8. reinigt sodann (das Paar) mit den stheyâs genannten Wassern unter Recitirung der drei Verse: „denn ihr, Wasser!, seid segensreich" *): — 9. und besprengt (es) dann auf dem Kopfe **). — 10. „Eine Kuh will ich (dir) geben", sagt er (der Bräutigam zum âcârya): — 11. Etwas („acht Fäuste voll", Schol.) möge er auch den (anwesenden?) Brâhmaṇen geben, und zwar ist dies bei allen dergl. sthâlîpâka (Speiseopfern) und ähnlichen Werken festzuhalten. — 12. Dem, der das Sûryâ-Lied kennt, (giebt er) das Brauthemd. — 13 ***). Für einen Brâhmaṇa ist der (von ihm als Bräutigam

---

*) s. diese Stud. 4, 397.

**) Da hier der Singular mûrdhani steht, nicht der Dual, möchte man eher die Braut allein als Object, und somit den Bräutigam als Subject erwarten.

***) Wenn die ausdrückliche Angabe des Pâr.: âcâryâya nicht wäre, so würde man nicht anstehen können die Wörter brâhmaṇasya, râjanyasya, vaiçyasya als Genitive des Objects, nicht des Subjects, resp. als gleichstehend

seinem âcârya, s. Pâr. 1, 9, 4, zu gebende) vara*) eine Kuh: — 14. für einen Râjanya eine Dorfschaft: — 15. für einen Vaiçya ein Rofs. — 16. Einem (Vater), der nur Töchter hat, sind hundert Kühe nebst einem Streitwagen zu geben**): — 17. Den Opferverständigen giebt er (der Bräutigam) ein Rofs.

---

mit den Dativen in 11. 12. 16. 17, zu fassen: dann wäre der vara das pretium nuptiale für den Vater des Mädchens, je dreifach verschieden nach dessen Kaste.

*) Die Sitte des vára, der Wahlgabe, (gegenüber von vará Werber) ist im çrauta-Ritual eine sehr häufige: es wird damit durchweg (wie im Epos) ein freier Wunsch bezeichnet, dessen Erfüllung der den vára Gebende zusagt: und zwar ist der Bereich des vara ganz unbeschränkt: sarvaṃ vai varaḥ heifst es Çatap. 2, 2, 1, 4. 5, 2, 3, 1. 13, 4, 1, 10. 14, 4, 1, 33. varân vṛiṇîran manasâ yân iccheyuḥ Lâṭy 3, 8, 9. Vgl. noch Çatap. 4, 1, 1, 21. 5, 4, 4, 8. 7, 3, 2, 14. 11, 5, 1, 12. 6, 2, 10. 14, 7, 1, 1. 9, 1, 8. 9. Pañcav. 13, 4, 17. 6, 7, 13. Ait. Br. 2, 22. T. Âr. 2, 16, 1 [3]. Ts. 7, 1, 6, 5. 2, 5, 1, 2. 3. 6, 2, 7, 1 [: das Kâṭh. hat dafür vâryam, so 23, 8. 24, 7. 27, 3. 4. 8]. Kâty. 4, 8, 10. 27. 10, 6. 6, 7, 29 (dhenur, varo vâ). 10, 38. 9, 4, 36. 15, 1, 7. 7, 7. 20, 11, 1. 20. 25, 4, 12. 11, 8. Die von Sây. zu T. Âr. 2, 16, 1 (ob aus Baudhâyana?) citirte Stelle: gaur vai varaḥ interpretirt derselbe durch gaur eva varaḥ, und erklärt daher auch an andern Stellen (z. B. zu Pañc. 6, 7, 13) vara geradezu durch go. — Bei der Begehrlichkeit der Brâhmanen mag es allerdings mit der Zeit zweckmäfsig geworden sein, die freie Wahlgabe in ein bestimmtes Quantum zu verwandeln, in der Weise, wie dies hier bei Çâñkh. und Pâr. geschieht. Aehnlich Âçv. g. 1, 18 varaṃ dadâmiti gomithunaṃ dakshiṇâ. Im Hinblick auf Kauç. 136 varâṃ dhenuṃ kartre dadyât „eine gute Kuh gebe er dem Priester" habe ich Omina p. 353 in „varam anadvâham brâhmaṇaḥ kartre dadyât, sîraṃ vaiçyo, 'çvam prâdeçiko, grâmavaraṃ râjâ" Kauç. 94. 106. 120 das Wort varam durch „einen guten" übersetzt, ebenso in grâmavaram durch „ein gutes Dorf": vgl. noch Kauç. 17 sahasraṃ (scil. gavâm?) grâmavaro (fehlt vâ?) dakshiṇâ: doch ist auch da wohl besser die obige Bedeutung von vara zu Grunde zu legen, und grâmavara bedeutet wohl ein bestimmtes Quantum Grundbesitz.

**) Ein solcher Vater sollte gerade am allerwenigsten etwas bekommen, da er ja die Tochter gar nicht aus seiner manus giebt, sondern ihre Söhne für sein Geschlecht reclamirt; vgl. Manu 9, 127 ff. Wenn nun also an unsrer Stelle (ebenso wie Pâr. 1, 9, 5) gerade nur für ihn allein für das Hingeben seiner Tochter eine Entschädigung angesetzt wird, so ist, zumal im Hinblick darauf, dafs jene Sitte nicht nur von Manu, sondern auch von Yâska, Yâjnavalkya (1, 53. 2, 128) und Vasishṭha (Mitâksh. fol. 53 b) gekannt ist, dies wohl nur so zu erklären, dafs obige Entschädigung eben gerade für den Fall bestimmt ist, dafs ein dgl. Vater eine Tochter wirklich ganz aus seiner manus entläfst, und auf den putrikâdharma (Manu 3, 11) verzichtet? — Ueber den Brautkauf vergl. das zu 13 und zu Kauç. 79, 3 Bemerkte.

15, 1. Die drei Verse S. 24-26 (recitirt der hâvaka d. i. âcârya, oder der Bräutigam) wenn sie aus dem Hause tritt: — 2. den Vers Ath. 14, 1, 46, wenn sie weint. — 3. Die junge Frau (patnî) salbt nun die Achse des Wagens mit Butter mit dem Vers Ṛ. 1, 82, 2: — 4. und die beiden Räder, das vordere (rechte) Rad mit S. 12, das linke mit S. 16: — 5. ebenso die beiden Ochsen: — 6. mit Ath. 14, 1, 41 steckt sie je einen Zweig eines fruchttragenden Baumes in die für das Kummtholz bestimmten Löcher (des Joches): — 7. oder er spricht damit nur die ständigen (Kummtlöcher?) an. — 8. Nunmehr schirrt man die beiden Ochsen an, mit Ṛ. 1, 82, 5 (den rechten) und 6 (den linken): — 9. mit S. 10 b werden sie, wenn geschirrt, angesprochen. — 10. Bricht (unterwegs) etwas am Wagen oder löst sich (ein Riemen), so schafft man das Mädchen in das Haus (eines Mannes), der die heiligen Feuer unterhält: — 11. bringt (den Schaden) mit Ṛ. 3, 53, 19 in Ordnung: — 12. und falls es ein Knoten ist, mit Ṛ. 10, 143, 2: — 13. (wenn es dann wieder weiter geht) murmelt er die Verse Ṛ. 5, 51, 11-15. — 14. Mit S. 20 besteigt sie den Wagen (nach der in 9 erwähnten Ansprechung der beiden Ochsen). — 15. Bei einem Kreuzwege (vorbeikommend recitirt er) S. 32: — 16. bei einem Leichenplatz S. 31: — 17. bei einem Baum murmelt er den Halbvers Ṛ. 3, 8, 11 a: — 18. Wenn sie ein Schiff besteigt, den Vers Ath. 7, 6, 3: — 19. wenn sie über einen Fluſs setzt den Vers Ath. 12, 2, 26: — 20. auch wenn sie mit dem Wagen durchfährt: — 21. bei einer Untiefe den Vers Ath. 14, 2, 16: — 22. und zwar soll sie nicht darauf hin blicken: — 23. wenn sie bei dem Hause anlangt, sieben Verse von S. 27 ab, unter Auslassung der bereits verwendeten.

16, 1 *). Ein (rothes) Ochsenfell (wird mit dem Hals nach Norden oder Osten mit den Haaren aufwärts hinter dem Feuer ausgebreitet) so wie dies (im çrautasûtra 4, 16, 2) gesagt ist: — 2. darauf läfst sie der Mann sich hinsetzen und opfert, indem er sie anfafst **), vier Spenden (von Opferschmalz), mit den Sprüchen: — 3. „Mit dem Feuer als Gott, mit der Erdenwelt unter den Welten, mit dem Ṛigveda unter den Veda, damit entsühne ich dich, he du ***)! Sei Segen drauf! — Mit dem Wind°, mit der Luftwelt°, mit dem Yajurveda°! — Mit der Sonne°, mit der Himmelswelt°, mit dem Sâmaveda°! — Mit dem Mond°, mit der Welt der Himmelsgegenden°, mit dem Brahmaveda°". — 4. Oder mit dem Spruch: „bhûs (Erde)! welches deinem Mann und deinen Schwägern verderbliche Unheil dir beiwohnt, ich mache es deinem Buhlen verderblich, he du ****)! Sei Segen drauf!", und zwar unter Verbindung der ersten Opferspende mit der ersten der drei heiligen Formeln [bhus Erde, bhuvas Luft, svar Himmel], der zweiten mit der zweiten, der dritten mit der dritten, der vierten mit allen drei zusammen. — 5. Mit S. 44 streicht er ihr beide Augen mit einer Salbe von Opferschmalz. — 6. Mit

---

*) Dieser § spielt bei der Ankunft in der neuen Heimath, vor dem Eintritt in dieselbe. Zu dem Exorcismus im Anfang vgl. das oben p. 251. 274-5. 279 Bemerkte: so wie die verschiedenen Mittel der jungen Frau das Hexenwerk zu verleiden, dafs sie Niemandem schaden kann, bei Schönwerth I, 89.

**) Das Anfassen des eine Opferspende Darbringenden, um dadurch an dem Verdienste derselben Theil zu haben, ist im çrauta-Ritual ein sehr häufiger Brauch. Speciell ist es (s. Kâty. 1, 10, 12) der das Opfer Abhaltende (yajamâna), welcher den betreffenden Priester anfafst: auch die Gattinn des yajamâna erscheint mehrfach in dieser Situation. Beim soma-Opfer aber auch die Prieser unter einander, aus denen sich dadurch eine förmliche Kette bildet, die beim Hinausgehen aus dem Opfersaal im Gänsemarsch sich bewegt.

***) Dabei der Name der Braut zu nennen.

****) wie eben.

Ṛ. 4, 31, 1-3 berührt er die Enden ihrer Haare: — 7. recitirt darauf schnell Ṛ. 8, 18, 8-11, und indem er am Ende mit „sei Segen drauf!“ schliefst, giefst er ihr auf das Haupt eine zusammengegossene Spende. — 8. Hier ist es, wo Einige ihr einen Knaben, der von Vater und Mutter her aus gutem Geschlecht stammt, auf den Schoofs setzen, mit Ath. 3, 23, 2: — 9. oder schweigend. — 10. Sie giebt ihm Früchte in die zusammengelegten beiden Hände und (der Bräutigam) läfst nun (durch die Brâhmaṇen) die Wünsche, dafs es ein gesegneter Tag sein möge, recitiren: — 11. Sie wird hierdurch Knaben zeugend. — 12. Mit dem Rest des Hymnus von S. 42 ab führt man nunmehr (das Paar) in das Haus ein.

17, 1. Mit Ṛ. 4, 39, 6 trinken Beide zusammen (nach ihrem Eintritt in das Haus) geronnene Milch: — 2. und sitzen dann stillschweigend da, bis der Polarstern sichtbar wird*). — 3. Nach Sonnenuntergang zeigt er ihr den Polarstern mit S. 53: — 4. und sie sagt: „Ich sehe den Polarstern, möge ich Nachkommenschaft bekommen.“ — 5. Ein trinoctium lang soll sich dann das Paar (noch)**) von einander enthalten: — 6. auf dem Erdboden schlafen: — 7. mit Ṛ. 8, 35, 10-12 zusammen Mufs mit geronnener Milch geniefsen: — 8. und Abends und Morgens das hochzeitliche Feuer (s. Pâr. 1, 10, 1. Âçv. 1, 8, 4. 8) bedienen, mit: „dem Agni Heil!“ „dem Agni Svishṭakṛit Heil!“: — 9. Die erste (Spende) opfert die Frau, wenn sie nach Empfängnifs sich sehnt (statt des Spruches: „dem Agni Heil“), mit folgendem Verse: „Männer sind Mitra, Varuṇa, ein

*) Es findet somit der Brautzug wohl Nachmittags statt, und kommt kurz vor Abendeinbruch in der neuen Heimath an? s. oben p. 327.

**) Nâr. giebt als terminus a quo das pâṇigrahaṇam (13, 2) an.

Männerpaar die Açvin auch. | Indra ist Mann, und Agni auch, der Mann geselle sich mir zu. Sei Segen drauf!" — 10. Zehn Tage lang findet kein Verlassen (des Hauses statt, kein Verreisen des Mannes).

18, 1. Nun das Ritual des vierten Tages. — 2. Nachdem das trinoctium zu Ende, opfert er ein im Topfe gekochtes (Speiseopfer), mit den Sprüchen *): — 3. „Feuer! du bist entsühnend! du bist der Götter Sühnmittel **). Welcher Theil an dieser (Frau) hier dem Mann verderblich ist, den schlage fort von ihr". — 4. „Wind! du ° hier (der Erlangung von) Söhnen nachtheilig ist, °." — 5. „Sonne! du ° hier dem Vieh schädlich ist, °." — 6. „Den Gott Aryaman haben hier als Feu'r die Mädchen angefleht: | der Gott Aryaman sie darum von hier ***) lösen mag, nicht von dort." — 7. „Den Gott Varuṇa ° | der Gott Varuṇa °." — 8. „Den Gott Pûshan ° | der Gott Pûshan°." — 9. Mit Ṛ. 10, 121, 10 wird die siebente Spende gebracht: — 10. die achte ist dem (agni) svishṭakṛit geweiht.

Pâraskara 1, 6-11.

6, 1. kumâryâ bhrâtâ çamîpalâçamiçrâ(ṅ)l lâjân añjalinâ 'ñjalâv âvapati | 2. tân juhoti saṃhatena tishṭhaty aryamaṇaṃ devam (pûrvâḥ) ****) kanyâ agnim ayakshata | sa no aryamâ †) devaḥ pre 'to muñcătu mâ pate(ḥ) svâhâ ||

---

*) Zu 3-5 s. Pâr. 1, 11, 1, zu 6-8 s. Pâr. 1, 6, 2. Âçval. 1, 7, 11.

**) Zu dem „Omina" p. 318. 319 Bemerkten füge ich nachträglich hinzu, dafs *prâyaçcitta* sich auch schon im Çâṅkh. Br. 5, 9 (° ttapratinidhayaḥ). 6, 12 (° ttâhuti) vorfindet. S. noch das bhâshya zu Pâṇ. 6, 1, 157.

***) „von hier" vom Vaterhause, „von dort" von der neuen Heimath" (Pâr. hat geradezu pateḥ). — Der Vers pafst somit nicht in den *hiesigen* Zusammenhang: bei Âçval. 1, 7, 11 und Pâr. 1, 6, 1 hat er eine bei weitem passendere Stelle, bei dem lâjâhoma, der eigentlichen Vermählung, nämlich.

****) fehlt im Text, ist aus dem Comm. entlehnt. d. H.

†) viersilbig. d. H.

iyaṃ nâry upabrûte lâjân*) âvapantikâ | âyushmân astu me patir edhantâm jnâtayo mama svâhâ (Ath. 14, 2, 63) || imâ(ṅ)l lâjân âvapâmy**) agnau samṛiddhikaraṇaṃ tava | mama tubhya ca***) saṃvananaṃ****) tad agnir anumanyatâm iyaṃ †) svâhety || 3. athâsyai dakshiṇaṃ hastaṃ gṛihṇâti sâṅgushthaṃ gṛibhṇâmi te saubhagatvâya hastam mayâ patyâ jaradashṭir yathâ 'saḥ | bhago aryamâ savitâ puraṃdhir mahyaṃ tvâ 'dur gârhapatyâya devâḥ (S. 36) || amo 'ham asmi sâ tvaṃ ††) sâ tvam asy amo aham | sâmâ 'ham asmi ṛik tvaṃ ††) dyaur ahaṃ pṛithivî tvam ††) (Ath. 14, 2, 71) | tâv eva vivahâvahai saha reto dadhâvahai | prajâm prajanayâvahai putrân vidyâvahai †††) bahûn || te santu jaradashṭayaḥ saṃpriyau rocishṇû sumanasyamânau | paçyema çaradaḥ çataṃ jîvema çaradaḥ çataṃ çṛiṇuyâma çaradaḥ çatam iti ||

Jayarâma: 2. sâ ca saṃhatena mîlitenâ 'ñjalinâ [Vâsud. savyasahitena dakshiṇahastena] tishṭhatî ††††) tishṭhantî tân lâjâṅç caturthâṅçamitân juhoti, pratimantraṃ, tṛitîyavelâyâm añjalisthasarvahomaḥ, çûrpâvaçishṭânâṃ sarvahomasya vakshyamâṇatvât (in 5) | âvapanaṃ tu sakṛid eva âvṛitter açravaṇât. — kanyâḥ pûrvâḥ prathamam aryamaṇaṃ sûryaṃ deva(ṃ) kântam agnim agnisvarûpaṃ varalâbhâya ayakshata ayajan | sa câ 'ryamâ devas tâbhir ishṭo yato, ato no †††††) 'smân idânîm pariṇîtâḥ (hs. nîyatâḥ) kanyâ itaḥ pitṛikulât pramuñcatu pramocayatu | mâ

*) dreisilbig.
**) Die Präpos. â ist Metrums wegen zu streichen. d. H.
) ebenso ca. d. H. *) Vâsud. u. Kâmad. haben saṃvadanaṃ.
†) iyam, dessen Erklärung durch den Schol. ganz thöricht ist, stört das Metrum und ist daher wohl zu streichen. d. H.
††) zweisilbig. d. H. †††) vierte Classe! d. H.
††††) irreguläre Form, noch nach der dritten Classe gebildet! d. H.
†††††) Zum Plural s. oben p. 205-6. d. H.

pateḥ patyuḥ kulatvât sahacarîtvâd vâ mâ (hs. mât) pramocayatu. — he pate, tubhya ca tava ca bhartur, malopaç chândasaḥ | saṃvananaṃ vaçîkaraṇam anyonyam anurâgaḥ | tad ayam agnir aryamâ anum. anumocanaṃ kurutâm, îyaṃ ca svâhâ tatpatnî(!) anumanyatâm. — 3. jaradashṭiḥ jaracharîrâ bahuvarshâ "yushmatî | gârhapatyâya gṛihasvâminîtvâya | kimbhûtâṃ tvâm, puraṃdhiḥ puraṃdhiṃ, dvitîyârthe prathamâ(!), çreshṭhâṃ surûpavatîṃ vâ, tathâ ca çrutiḥ (Vs. 22, 22. Çatap. 13, 1, 9, 6) puraṃdhir yosheti. — amo vishṇuḥ sâ lakshmîḥ(!).

7, 1. athainâm açmânam ârohayaty uttarato 'gner dakshiṇapâdenâ "rohe 'mam*) açmânam açme 'va tvaṃ sthirâ bhava | abhitishṭha pṛitanyato 'vabâdhasva**) pṛitanâyata ity | 2. atha gâthâṃ gâyati sarasvati pre 'dam ava subhage vâjinîvati | tâṃ tvâ viçvasya bhûtasya prajâyâm asyâ 'gratah || yasyâm bhûtaṃ samabhavad yasyâṃ viçvam idaṃ jagat | tâm adya gâthâṃ gâsyâmi yâ strîṇâm uttamaṃ yaça iti || 3. atha parikrâmatas tubhyam agre paryavahant sûryâṃ vahatunâ saha | punaḥ patibhyo***) jâyâṃ dâ 'gne****) prajayâ sahety (S. 38) | 4. evaṃ dvir aparaṃ lâjâdi | 5. caturthaṃ çûrpakushṭhayâ sarvâ(ṅ)l lâjân âvapati, bhagâya svâheti | 6. triḥ pariṇîtâm prâjâpatyaṃ hutvâ ||

Jay.: 2. prajâyâm prakṛishtâṃ janitrîm, âhur mantrâḥ †) | kimbhûtâm? agrataḥ prathamâm | 3. agnim pradakshiṇaṃ kurutaḥ | mantraç ca liṅgâd varasyaiva. Der Curiosität halber folge hier Jay.'s Erklärung des Verses in ex-

*) âroha imam zu lassen. d. H.
**) die Präposition Metrums wegen zu streichen. d. H.
***) viersilbig. d. H.
****) hs. dâgne, aber Metrums wie des saṃdhi wegen: dâ agne. d. H.
†) starke Ellipse! etwas der Art aber doch nöthig: ob etwa aus dem folgenden Verse gâsyâmi heraufzuziehen? d. H.

tenso: he agne tubhyam tvadartham eva somâdayaḥ agre pûrvadinâd (!) ârabhya paryavahan parigrihîtavantaḥ | tataḥ sûryâṃ tavo 'dgatakânti(m) patibhyaḥ somâdibhyaḥ imâm bhavân vahatu prâpnotu (!!) | kimbhûtaḥ? nâ (!!) purushaḥ paramapurushârthahetur ity arthaḥ | ûḍhvâ ca tâṃ jâyâṃ jâyâtvena punaḥ paçcât svabhogânantaraṃ prajayâ putraiḥ saha mahyaṃ tvaṃ dâḥ dehi | saṃdhir ârshaḥ. (In der hs. sowie bei Kâmad. und Vâsud. steht nämlich jâyâṃ dâgne). — 5. Kâmad.: tatas tritîyaparikramaṇânantaraṃ, çûrpakoṇena bhrâtâ âv. | kumârî tishṭhatî lâjân sarvân juhoti |. — 6. Jay. pariṇîtâm iti padasya prâjâpatyam prajâpataye hutvâ udîcîm prakramayatî 'ty (in 8, 1) anvayaḥ | prakrâmayitâ câtra vara eva |

8, 1. athainâm udîcîṃ sapta padâni prakrâmayaty, ekam ishe, dve ûrje, trîṇi râyasposhâya, catvâri mâyobhavâya*), pañca paçubhyaḥ, shaḍ ritubhyaḥ, sakhe**) saptapadâ bhava, sâ mâm anuvratâ bhava, vishṇus tvâ nayatv iti sarvatrâ'nushajati | 2. nishkramaṇaprabhrity udakumbhaṃ skandhe kritvâ dakshiṇato 'gner vâgyata(ḥ) sthito bhavaty, uttarata ekeshâṃ | 3. tata enâm mûrdhany abhishiñcati | âpaḥ çivâḥ çivatamâḥ çântâḥ çântatamâs***) tâs te kriṇvantu bheshajam ity, âpo hi shṭheti ca tisribhir (R̥. 10, 9, 1-3) | 4. athainâṃ sûryam udîkshayati tac cakshur ity (R. 7, 66, 16) | 5. athâsyai dakshiṇâṅsam adhi hridayam âlabhate mama vrate te hridayaṃ dadhâtu ****) mama cittam anu cittaṃ te 'stu †) | mama vâcam ekamanâ jushasva brihaspatish ††) ṭvâ niyunaktu mahyam iti |

---

*) So Ch. 373 (Text und Jay.) und alle Paddhati.

**) So der Text und sämmtliche Paddhati.

***) Zwei Silben fehlen: ob çânt° beide Male zu dehnen? d. H.

****) dadhâmi von erster Hand. †) astu zu lesen. d. H.

††) So der Text und Jay., während Vâsud., Kâmad. und die Vivâhapaddhati: prajâpatish ṭvâ haben.

Jay.: 1. mâyaḥ(!) sukhaṃ tasya bhava utpattiḥ | paçvâdibhyas tattatsukhâya | ṛitubhyas tattadṛitusukhâptyai | sakhe ihâ 'mutra mitra sâ tvaṃ saptapadâ bhûrâdisaptalokaprakhyâtâ bhava. — 2. nishkramaṇakâlâd ârabhya [Vivâhapaddh.: jâmâtṛibhrâtâ anyo vâ]. — 3. tata udakumbhâj jalaṃ gṛihîtvâ, varaḥ. — 4. udîkshayatîti kâritârthatvâd varasyâ 'dhyeshaṇâ sûryam udîkshe 'ti (°kshasveti!), tataç ca tac cakshur iti mantreṇodîkshate kanyâ [Vâsud. vadhvâ eva mantrapâṭhaḥ]. — 5. vadhvâḥ dakshiṇâṅsasyo 'pari svabâhu(ṃ) nîtvâ hrid. âl. spṛiçati varaḥ.

9, 1. athainâm abhimantrayate sumaṅgalîr iyaṃ vadhûr imâṃ sameta paçyata | saubhâgyam asyai datvâyâ 'thâ 'staṃ vi paretane 'ti (S. 33) | 2. tâṃ dṛiḍhapurusha unmathya prâg vodag vâ 'nuguptâgâra ânaḍuhe rohite carmaṇy upaveçayatî 'ha gâvo nishîdantv*) ihâ 'çvâ iha purushâḥ**) | iho sahasradakshiṇo yajna***) iha pûshâ nishîdatv****) iti | 3. grâmavacanaṃ ca kuryur, vivâhaçmaçânayor grâmam praviçatâd iti vacanât, tasmât tayor grâmaḥ†) pramâṇam iti çruteḥ | 4. âcâryâya varaṃ dadâti, gaur brâhmaṇasya varo, grâmo râjanyasyâ, 'çvo vaiçyasyâ | 5. 'dhirathaṃ çataṃ duhitṛimate | 6. 'stamite dhruvaṃ darçayati dhruvam asi dhruvaṃ tvâ paçyâmi, dhruvai 'dhi poshyâ mayi mahyaṃ tvâ 'dâd bṛihaspatir mayâ patyâ prajâvatî saṃjîva††) çaradaḥ çatam iti (S. 53) | 7. sâ yadi na paçyet paçyâmîty eva brûyât | 8. trirâtram akshârâlavaṇâçinau syâtâm, adhaḥ ça-

---

*) iha gâvaḥ prajâyadhvam Ath. 20, 127, 12. Ait. Br. 8, 11. Çâṅkh. çr. 12, 15, 3. Lâṭy. 3, 3, 2. Gobh. 2, 4, 6. d. H.

**) pûrushâḥ pr. m. und Ath. Ait. Çâṅkh. Lâṭy. d. H.

***) yajna stört das Metrum, fehlt auch in Ath. Ait. Çâṅkh. Lâṭy. d. H.

****) °ṇo 'piprâtâ nishîdati Çâṅkh., 'pi pûshâ nishîdati Ath. Lâṭy. (wo aber °datu), vîras trâtâ nishîdatu Ait. d. H.

†) Der Text hat grâmapra°, Jay. und Vâsud. haben den Visarga; Kâmad. erwähnt die Stelle nicht mit diesen Worten. ††) sa jîva Text.

yîyâtâṃ | 9. saṃvatsaraṃ na mithunam upeyâtâṃ dvâdaçarâtraṃ shaḍrâtraṃ trirâtram antataḥ | 10. upayamanaprabhṛity aupâsanasya paricaraṇam astamitânuditayor dadhnâ taṇḍulair akshatair vâ, 'gnaye svâhâ prajâpataye svâheti sâyaṃ, sûryâya svâhâ prajâpataye svâheti prâtaḥ | 11. pumâṅsau mitrâvaruṇau pumâṅsâv açvinâv ubhau | pumân indraç ca sûryaç ca pumân saṃvartatâm mayi punaḥ svâheti pûrvâṃ garbhakâmâ ||

Jay.: 1. sumaṅgalîḥ çobhanamaṅgalarûpâ, visargaç chândasaḥ | asyai kanyâyai saubh. datvâ (!!) astam gṛihaṃ yâtana (!! sollte wenigstens yâtha sein!) yâtety arthaḥ | na (!!) vipareta (!!) mâ vimukhatayâ parâ ita apagachata, punar api putrâdimaṅgalam âçâsya punarâgamanâya vrajatety arthaḥ | yad vâ yady astaṃ yâtha (!!) tarhi na vipareteti — 2. dṛiḍh. dṛiḍhâṅgapurusho 'nyo varo vâ unmathya utthâpya | anugupte vastrâdinâchâdite *â*gâre gṛihe tatra ca prâggrîve uttaralomni âstîrṇe carm. upav. — [Vâsud. bemerkt dazu: dṛiḍhapurushasya mantrapâṭhaḥ | carmaṇy upaveçane kecij jâmâtaraṃ dṛiḍhapurusham âcakshate | asmin pakshe jâmâtai 'vo 'tkshipya mantram uktvâ carmaṇy upaveçayati badhûm]. — sahasraṃ gâvo dakshiṇâ yasya sa yajnaḥ pûshâ pushṭikaro nish. — Nach dem Spruch iha gâvo schalten Vâsud., Kâmad. und die Vivâhapaddh. ein svishṭakṛit-Opfer ein, bei welchem die nachher [in 4] besprochenen Geschenke gegeben werden sollen. — 3. grâmavacanaṃ vṛiddhastrîvâkyaṃ vivâhe maraṇe ca pramâṇaṃ kuryuḥ, çâstrâtiriktam | kutaḥ, grâmaṃ ° vacanâd dhetoḥ | tasmâd ityâdiçruteç ca | yataḥ svakulavṛiddhâ(ḥ) striyaḥ pûrvapurushânushṭhîyamânam âcâraṃ smaranti, tasmât tayor vivâhaçmaçânayor grâmaḥ pramâṇaṃ sadâcârabodhakam

ity arthaḥ. [Auch Vâsud. sagt: grâmaçabdena svakulavṛiddhastriyo 'bhidhîyante, tâç ca pûrvapurushair anushṭhîyamânaṃ sadâcâraṃ caranti. — Kâmad.: grâma° kuryur ity anena yathâkulâcâraṃ deçâcâraṃ ca tilakakaraṇâkshatacandanâdi mitrâçîrvacanamantrapâṭhâdikaṃ saṃgṛihyate]. — 5. yasya duhitara eva, na putras, tasmai rathâdhikaṃ gavâṃ çataṃ dattvâ tadduhitaram udvahet | tatparikrayâyâ'dhirathaṃ dânaṃ. — 8. adha iti khaṭvâvyudâso (hs. shaṭva °), nâ ''staraṇavyudâsaḥ. — 9. saṃvatsarâdivikalpâs tu çaktyapekshayâ vyavasthitâ jneyâḥ | saṃvatsarâdipakshâçaktau trirâtrapakshâçrayo 'pi, caturthîkarmânantaraṃ pañcamyâdirâtrâv abhigamanaṃ | caturthîkarmaṇaḥ prâk tv asyâ bhâryâtvam eva notpannaṃ, vivâhaikadeçatvâc caturthîkarmaṇaḥ. — 10. Vâsud.: tata upayamanakuçân samidhaḥ tisraḥ idhmâdînâm anyatamam agner uttarataḥ prâca âsâdya dakshiṇahastena upayamanakuçân âdâya vâme kṛitvâ dakshiṇahastena tishṭhan samidho 'bhyâdhâya paryukshya dvâdaçaparvapûrakeṇa dadhitaṇḍulayavânâm ekatamena dravyeṇa hastenaiva svaṅgâriṇi svarcishi vahnau madhyapradeçe devatâ dhyâyan juhoti. — Jay.: astamite ca anudite ca tat karma kartavyaṃ, tac ca sarvadâ, na tu sakṛitkriyâ | dadhneti pûrvapûrvâlâbhe uttarottaradravyeṇa homaḥ kartavyaḥ | agnaye svâhety âhutidvayaṃ sâyaṃ juhoti, sûryâya svâhetyâdi prâtaḥ. — 11. pumâṅsâv iti mantreṇa svayampaṭhitena pûrvâhutim âgneyasûryasthâne (° saurya °?), garbhakâmeti strîpratyayanirdeçât patny eva juhoti |

10, 1. râjno 'kshabhede naddhavimokshe yâtraviparyâse 'nyasyâṃ vâ vyâpattau, striyâç codvahane, tam evâgnim upasamâdhâyâ ''jyaṃ saṃskṛitye 'ha ratir iti (Vs. 8, 51) *)

*) s. Gobh. 2, 4, 9.

juhoti nânâmantrâbhyâm | 2. anyad yânam upakalpya tatropaveçayed râjânaṃ striyaṃ vâ prati kshatra iti (Vs. 20, 10) yajnântenâ ''tvâ 'hârsham iti (Ṛ. 10, 173, 1) caitayâ | 3. dhuryau dakshiṇâ prâyaçcittis | 4. tato brâhmaṇabhojanam ||

Jay. 1: râjno rathâkshasya bhede bhañge, naddhasya baddhasya rathasya vimokshe vâ âkasmike, yânasya (hs. yâta°) viparyâse vâ adhogatau (hs. °gapattau), anyasyâṃ vâ kasyâṃcid vyâpadi | udv. pitṛigṛihâd bhartṛigṛihaṃ prati prathamagamane striyâ vadhvâḥ, cakârâd rathâkshabhedâdinimitte naimittikam idam ucyate | tam eva râjnaḥ senâgniṃ, striyâç ca vaivâhikâgnim (vgl. Âçv. g. 1, 8, 4). — nânâmantr. iti grahaṇâd iha ratir iti, upasṛijann iti (hs. jyasiti) câ ''hutidvaye mantrabhedaḥ | tata âghârâdi prâjâpatyântam (s. 1, 5, 2). — 2. atra parâdinâ pûrvântatvâbhâvât (s. Kâty. 1, 3, 9. Lâty. 1, 1, 3) yajnântagrahaṇam*), tataḥ prati kshatre pratitishṭhâmîtyâdi(nâ) pratitishṭhâmi yajna iti (! ity antena) mantreṇa | purohito râjânam, varaç ca vadhûm. — 3. dhuryau balîvardau |

11, 1. caturthyâm apararâtre 'bhyantarato 'gnim upasamâdhâya dakshiṇato brahmâṇam upaveçyottarata udapâtram pratishṭhâpya sthâlîpâkaṃ çrapayitvâ ''jyabhâgâv ishṭvâ ''jyâhutîr juhoty agne prâyaçcitte tvaṃ devânâm prâyaçcittir asi, brâhmaṇas tvâ nâthakâma upadhâvâmi, yâ'syai patighnî tanûs tâm asyai nâçaya svâhâ | vâyo prâyaçcitte° yâ'syai prajâghnî tanûs °svâhâ | sûrya prây. °yâ'syai paçughnî tanûs °svâhâ | candra prây. °yâ'syai gṛihaghnî tanûs° svâhâ | gandharva prây.° yâ'syai yaçoghnî tanûs ° svâhâ | 2. sthâlîpâkasya juhoti prajâpataye svâheti | 3. hutvâ-hutvai ''tâsâm âhutînâm udapâtre saṃsravânt sam-

*) Aehnlich: samidantena, nicht: samid-ity-antena Kâty. 5, 4, 26. d. H.

avanîya tata enâm mûrdhany abhishiñcati yâ te patighnî prajâghnî paçughnî grihaghnî yaçoghnî ninditâ tanûr, jâraghnîṃ tata enâṃ karomi sâ jîrya tvam mayâ sahâ'sâv" ity | 4. athainâṃ sthâlîpâkam prâçayati „prâṇais te prâṇânt saṃdadhâmy asthibhir asthîni mâṅsair mâṅsâni tvacâ tvacam iti | 5. tasmâd evaṃvichrotriyasya dâreṇa no'pahâsam iched, uta hy evaṃvit paro bhavati | 6. tâm uduhya yathartu praveçanaṃ, yathâkâmî vâ, kâmam â vijanitoḥ sambhavâmeti vacanâd | 7. athâsyai dakshiṇâṅsam adhi hṛidayam âlabhate yat te suçîme*) hṛidayaṃ divi candramasi çritam | vedâ'haṃ tan, mâṃ tad vidyât, paçyema çaradaḥ çataṃ, jîvema çaradaḥ çataṃ, çṛiṇuyâma çaradaḥ çatam ity | 8. evam ata ûrdhvam ||

Jay.: atha vivâhaçeshaḥ kathyate | abhy. gṛihasya, vivâhaçeshatvâd bahiḥ çâlâyâ (hs. °yâm) mâ bhûd (hs. mâsad) ity abhyantaragrahanam | âjyâh. juh. varaḥ | brâhmaṇaḥ brahmaṇyaḥ vaidiko vâ bhûtvâ | nâthakâmaḥ âçîḥkâmaḥ aiçvaryakâmo vâ, prârthayâno (!) vâ | tanûḥ tanvâ avayavaḥ, samudâyavâcako 'pi tanûçabdo 'trâ'vayavavâcako jneyaḥ, tena yad asyâḥ patinâçakam añgalakshaṇaṃ tad apâkṛitya svañgaṃ vidhehi. — 2. sthâlîpâkasyety avayavalakshaṇâ shashṭhî. — 3. hutvâ-hutveti sarvâhutyante mâ bhûd ity etad-arthaṃ | tataḥ saṃsravajalenai'nâm badhûm mûrdhany abhish. varaḥ | asâv iti kanyânâmâdeçaḥ | jîrya nirdushṭavṛiddhatvaṃ gacha. — 4. sthâlîpâkaçesham. — 5. yasmâd asyâ etena prâçanâkhyasaṃskâreṇa bhartrâ saha aikyaṃ vṛittaṃ, tasmâchrotr. dâr. up. abhigamanaṃ ne'ch. | sa caivaṃvid evaṃ kurvan paro bhavati parâbhavaṃ gachati, yad vâ, evaṃvichrotriyaḥ

*) so der Text, susîme der Comm.

parah çatrur bhavati. — 6. ritâv-ritau prav. abhigamanam kuryât | yăthâk. vâ, striyâh kâmam anatikramyâ 'bhigamo bhavati, ritâv-ritâv eva na, kutah? prajâpatinâ hî 'ndrena varo dattah strînâm tâbhiç ca vritah, kâmam ichayâ â vijanitoh vijananakâlâd â sambhavâma puṅsâ samgatâ garbhânupaghâtena bhavâme 'ti | ato vikalpah | tathâ ca smaranam: ritâv upeyât, sarvatra vâ, pratishiddhavarjam iti | Die erwähnte Ueberlieferung ist aus einer Erzählung der Taitt. Samh. (2, 5, 1, 5), deren Mittheilung ich der Güte des Hrn. Prof. Roth verdanke. Dort bitten sich, wie dies von Jay. angedeutet ist, die Frauen von Indra diese Gunst aus und nehmen ihm dafür ein Drittheil seines an Viçvarûpa, dem Sohne des Tvashtar begangenen Brâhmanenmordes ab *). — 7. hridayâlambhaç câ 'bhigamanottarakâlînah | prâkkâlîna ity apare, aprayatatvât | naitat, yato garbhasambhâvanâyâm tad upayujyate, prayatatvam ca çaucâdinâ 'pi syâd eva |. — he susîme(!) çobhanasîmantini yat te tava hridayam manah divi svarge vartamânam candramasi çritam tadadhînatayâ sthitam |. — evam parasparâgunitahridayâ apatyâdisahitâ vayam çaradah çatam ityâdy uktârtham — 8. ata ûrdhvam ritâv-ritau evam evâbhigamanâkhyam **) karma kuryât |

6, 1. Der Bruder des Mädchens wirft mit hohl zusammengelegten Händen in ihre ebenso gefalteten Hände ge-

*) Die Stelle lautet: sá strîshamsâdám úpâ 'sîdad, asyaí brahmahatyấyai trítîyam prátigrihnîtéti, tấ abruvan váram vrinâmahâ rítviyât prajâm vindâmahai kấmam ấ víjanitoh sámbhavâméti, tásmât stríyah prajấm vindante kấmam ấ víjanitoh sámbhavanti, vấrevritam hy •âsâm. Vergl. Yâjnav. 1, 81. Mitâksh. fol. 10b. Ait. Br. 3, 22 tasmâd u stry anurâtram patyâv ichate. d. H.

**) Vgl. die specielle Schilderung des Rituals dabei im Çatap. Br. 11, 9, 4, 7 ff. d. H.

röstete Körner, vermischt mit çamî-Blättern: — 2. Diese opfert sie dann stehend mit fest *) geschlossener (Händefaltung) unter Recitation der drei Sprüche: „den Gott Aryaman“ (Çâñkh. 1, 18, 6): „dies Weib hier“ (Çâñkh. 1, 14, 1): und „die Körner hier werf ich ins Feu'r als Mittel des Gedeih'ns für dich | als Verein'gung (vgl. Ath. 6, 139, 3) für mich und dich. Agni nehme dies gnädig auf. Sei Segen drauf! “ — 3. Hierauf ergreift er (der Bräutigam) ihre Rechte sammt dem Daumen, unter Recitation der vier Sprüche: zu Heil und Glück“ (S. 36): „der bin ich“ (Çâñkh. 1, 13, 4 **)): „Wir Beide wollen wegziehn nun, zusammen unsern Samen thun | wir woll'n ° erreichen soll'n“ (Çâñkh. 1, 13, 4). „Uns liebend (Glück-)strahlend, und frohes Sinnes Beid', mögen wir ***) hundert Herbste sehn, und leben hundert Herbste lang, und hören hundert Herbste lang.“ —

7, 1. Darauf läfst er sie den nördlich vom Feuer (hingelegten) Stein mit dem rechten Fufse besteigen, mit dem Spruch: „So tritt denn nun auf diesen Stein ° “ (s. Çâñkh. 1, 13, 12): — 2. und singt dabei das Lied: „Sarasvatî! beschütze dies, heilvolle du! beflügelte! ****) | dich als all dieses Seienden Schöpf'rinn im Anfang †) (singen wir). || In

*) so dafs kein Körnchen durchfallen kann.

**) mit Umsetzung von ed in de und Weglassung von e.

***) Plural, zum Einschlufs der Kinder: putrâdisahitâḥ Jay.

****) Die Göttinn der Rede kann sehr wohl so genannt werden. Jay. hat zwei Erklärungen des Wortes: vâjâ annaṃ, tad asti asyâm iti vâjinî annaçâlâ | yad vâ vâjâḥ pakshâḥ santy asyâ iti vâjinî haṅsî, tadvati.

†) Die vâc als Schöpfungsprincip ist eine bekannte Vorstellung der Brâhmaṇaperiode (s. vor Allem Ṛik 10, 125); sie wird hier angerufen, weil es sich hier um die Fortpflanzung handelt, also um die Fortsetzung des Schöpferwerkes. Ebenso wird sie ja auch Ṛ. 10, 184, 2 (Çatap. 14, 9, 4, 20, oben p. 227) nebst der Sinîvâlî und den beiden Lotusbekränzten Açvin direkt um Befruchtung der Frau angefleht. Vgl. Ath. 14, 2, 15. 20., oben p. 206.

welcher, was geword'n ist, ward, in welcher ruht die ganze Welt, | die will ich singen jetzt im Lied, die da der Frauen höchster Ruhm." — 3. Hierauf umschreiten Beide (das Feuer) mit S. 38. — 4. In ganz gleicher Weise wiederholt sich der Hergang mit den Körnern etc. noch zweimal: — 5. das vierte Mal wirft er (der Bruder) mit der Schnauze des Worfelkorbes alle Körner (dem Mädchen) in die Hände, und diese opfert sie mit den Worten: „dem Bhaga Heil." — 6. Nachdem er sie dreimal um (das Feuer) geführt hat, opfert er (eine âjya-Spende) an Prajâpati.

8, 1. Drauf läfst er (der Bräutigam) sie sieben Schritte vorwärts schreiten: „Einen zum Saft, zwei zur Kraft, drei zur Mehrung des Reichthums, vier zum Wohlstand, fünf (zum Gedeihen) für das Vieh, sechs zu (der Ordnung in) den Jahreszeiten, siebenschrittig sei nun, o Freund(inn): so sei du mir ergeben nun!" „Vishṇu führe dich" fügt er bei jedem Male hinzu. — 2. Seit dem Heraustreten (aus dem Hause) steht Einer, mit einem Wasserkübel auf der Schulter, stillschweigend, südlich vom Feuer: nördlich davon, nach Einigen: — 3. daraus besprengt er (der Bräutigam) sie auf dem Haupt mit den Worten: „heilvoll die Wasser sind, heilvollst, sühnend und sühnendst, sie mögen dir Heilung (Entsühnung) spenden" und mit den drei Versen Ṛ. 10, 9, 1-3. — 4. Hierauf läfst er sie zur Sonne aufblicken mit Ṛ. 7, 66, 16: — 5. und legt nunmehr über ihre rechte Schulter hinweg (seine Hand) auf ihr Herz: „Meinem*)

*) Bei Âçval. 1, 13 ist dies ein Spruch, den der Lehrer recitirt, indem er seine Hand mit aufwärts gehobenen Fingern auf das Herz des Schülers legt, den er unterrichten will. Der erste pâda lautet daselbst (vgl. die Lesart unsers Textes prima manu): mama vrate hṛidayaṃ te dadhâmi: und in c steht ekavrato statt ekamanâ(ḥ). Ebenso Pâr. 2, 2 (wo indefs nur der Anfang mama vrate te hṛidayaṃ dadhâmi citirt ist).

Willen füge sich nun dein Herze! und meinem Geist schmiege sich nun dein Geist an! | acht' auf mein Wort freudiglich, eines Sinnes! Brihaspati füge dich mir zu eigen!"

9, 1. Hierauf spricht er sie an mit S. 33. — 2. Ein starker Mann hebt sie nunmehr kräftig in die Höh', und setzt sie nach Norden oder Osten hin in ein verhülltes Gemach auf ein rothes Ochsenfell, mit dem Spruche: „Hier soll'n sich niederlass'n die Küh', hier die Rosse, die Männer hier: | hier lafs' sich Pûshan nieder, hier Opfer mit tausendfachem Lohn." — 3. Und was sonst noch Brauch des grâma (Dorfs) *) ist, das soll man thun, nach der Regel „bei Hochzeit und Leichenfeier schliefse dich dem grâma (dessen Brauche) an", wie es auch in der çruti heifst: „drum ist für diese Beiden (Hochzeit und Leichenfeier?) der grâma Richtschnur." — 4. Dem âcârya giebt er einen vara: eine Kuh ist der vara eines (Bräutigams, der) Brâhmaṇa (ist), ein grâma der eines Râjanya, ein Rofs der eines Vaiçya. — 5. Einhundert (Kühe) nebst einem Wagen darüber (giebt er) einem (Vater), der (nur) Töchter hat**). — 6. Nach Sonnenuntergang zeigt er ihr den Polarstern mit den Worten: „Fest bist du, ich sehe dich den Festen" und mit S. 53: — 7. auch wenn sie ihn nicht sehen sollte, mufs sie doch sagen „ich sehe ihn". — 8. Ein trinoctium hindurch dürfen sie nur ungesalzene Speise essen und müssen auf dem Erdboden liegend schlafen: — 9. ein Jahr lang dürfen sie nicht der Beiwohnung pflegen, oder auch nur zwölf Tage, sechs Tage, zum Mindesten aber ein tri-

---

*) nach dem schol. sind darunter speciell die alten Weiber zu verstehen, welche die alten Sitten am Besten inne haben.

**) Vgl. das zu Çâṅkh. 1, 14, 16 oben p. 343 Bemerkte.

noctium lang*). — 10. Nach Sonnenuntergang und vor Sonnenaufgang ist der aupâsana (das Hausfeuer) mit den upayamana-Gräsern u. s. w., resp. mit saurer Milch oder Reiskörnern oder gerösteten Körnern zu bedienen: (je zwei Spenden) Abends mit den beiden Sprüchen „dem Agni Heil! dem Prajâpati Heil!“, Morgens mit „dem Sûrya Heil! dem Prajâpati Heil!“ — 11. wenn die Frau sich nach Empfängnifs sehnt, opfert sie die erste Spende mit „Männer sind °“ (Çâñkh. 1, 17, 9).

10, 1. Wenn (am Wagen) des Königs ein Rad bricht, das Riemenzeug aufgeht, der Wagen umstürzt oder bei einem andern Unfall, und ebenso bei dem Wegfahren einer Braut, so wird zunächst das betreffende Feuer (das Heerfeuer des königlichen Zuges, oder das Feuer des Hochzeitszuges) ordnungsgemäfs angelegt, das Opferschmalz geweiht, und (der Priester resp. der junge Ehemann) opfert (zwei Spenden) mit den beiden Sprüchen**), die in Vs. 8, 51 enthalten sind. — 2. Nachdem ein anderes Fuhrwerk zurecht gemacht ist, läfst er (der Priester) den König oder (der Mann) die Frau sich darauf setzen mit dem Spruche Vs. 20, 10, bis zu yajne, nnd mit dem Verse Ṛ. 10, 173, 1. — 3. Die beiden Ochsen als Opferlohn dienen als Sühne. — 4. Darauf findet eine Speisung der (anwesenden) Brâhmanen statt.

11, 1. In der vierten Nacht, bei dem letzten Theile derselben, legt er (der Mann) das Feuer im Innern (des Hauses) an, läfst den brahman sich nach Süden setzen, stellt nördlich ein Wassergefäfs auf, kocht ein Speiseopfer

*) und zwar ist nach dem schol. dieselbe erst nach dem caturthîkarman, also von der fünften Nacht ab erlaubt, weil die Braut erst danach wirklich vermählt ist.

**) vgl. Gobh. 2, 4, 9 wo es deren acht sind.

und opfert nach den beiden (ständigen) âjyabhâga (an Agni und Soma) (fünf) âjya-Spenden mit folgenden Sprüchen (s. Colebr. 1, 223): „Entsühner Feuer! du bist der Entsühner unter den Göttern. Ich nahe dir als ein Schutzflehender Brâhmaṇa (oder: brahman-Ergebener?). Welcher Theil an dieser (Frau) hier dem Gatten verderblich ist, den schlage fort von ihr. Sei Segen drauf!" „Entsühner Wind! du bist ° hier der (Erlangung von) Nachkommenschaft verderblich °." „Entsühner Sonne! ° hier dem Vieh verderblich °." „Entsühner Mond! ° hier dem Hause verderblich °." „Entsühner Gandharva! ° hier dem Ruhm verderblich °." — 2. Von dem Speiseopfer opfert er mit: „dem Prajâpati Heil!" — 3. Nach einer jeden dieser (sechs) Spenden giefst er deren Rester in ein Wassergefäfs zusammen, und schüttet ihr dieselben dann daraus aufs Haupt mit den Worten: „welcher tadelnswerthe Theil an dir dem Mann, der Nachkommenschaft, dem Vieh, dem Hause, dem Ruhme verderblich ist, ich mache ihn hiermit verderblich für die Buhlen. So werde denn mit mir zusammen alt, o du da*)!" — 4. Hierauf läfst er sie das Speiseopfer (den Rest desselben) verzehren, mit dem Spruche: „Mit (meinen) Lebensgeistern vereinige ich deine Lebensgeister: mit (meinen) Knochen deine Knochen, mit (meinem) Fleische dein Fleisch, mit (meiner) Haut deine Haut." — 5. **) Da-

*) hier der Name der Frau zu nennen.

**) Dieser Satz findet sich wörtlich im Çatap. 14, 9, 4, 12 Kâṇva (10 Mâdhy. mit Varianten) als Schlufs einer Fluchceremonie gegen den Buhlen der Frau wieder, und die Schlufsworte: uta hy e. p. bh. sind eine solenne Warnungsformel, die auch noch Çatap. 1, 6, 1, 18. 11, 6, 3, 11 wiederkehrt. — upahâsa, Scherz, in praegnantem Sinne wie adhopahâsa Çatap. 14, 9, 4, 3 und 4. Ebenso Gobh. 3, 5, 3: nâ 'jâtalomnyo 'pahâsam ichet. Pâr. 2, 7 ajâtalomnîṃ vipuṅshîṃ (?vipuṅsâṁ, kûrcâdinâ [?] purushâkṛitiṃ striyam) shaṇḍhaṃ (√ sah?? qui muliebria patitur? nach dem schol. zu Kâty. 1, 1, 5 = napuṅsaka, Eunuch, was aber hier nicht pafst: ob etwa ein ausländisches Wort?) ca no 'pahaset (nâ 'bhigachet).

rum suche man nicht etwa mit der Frau eines also wissenden Traditionskenners Scherz zu treiben, denn auch wer also weiſs (nur), ist (schon) der Höhere (d. i. behält die strafende Oberhand). — 6. Nachdem er sie (so) heimgeführt hat, möge er ihr je zu ihrer Zeit beiwohnen, oder je nach ihrem Wunsche, denn es heiſst ja: „mögen wir bis zum Gebären nach Lust uns vereinigen können.“ — 7. Hierauf faſst er über ihre rechte Schulter hinweg (mit der Hand) an ihr Herz, indem er sagt: „welches Herze, du Holde! dir am Himmel hanget, an dem Mond*), | ich kenne dies. Es kenne mich. Mögen wir (Plur.) hundert Herbste sehen, mögen wir h. H. leben, mögen wir h. H. hören.“ — 8. In gleicher Weise (ist) auch fortab (immer hierbei zu verfahren).

Âçvalâyana 1, 7. 8.

§§. 4—6 s. oben auf pag. 296. 289. 283—4.

7, 1. atha khalûccâvacâ janapadadharmâ grâmadharmâç ca, tân vivâhe pratîyâd, yat tu samânaṃ tad vakshyâmaḥ | 2. paççâd agner dṛishadam açmânam pratishṭhâpyo 'ttarapurastâd udakumbhaṃ samanvârabdhâyâṃ hutvâ tishṭhan

*) Dies wohl mit Bezug auf die Katamenien? — Die Anfangsworte dieses Verses finden sich auch bei Gobh. **2**, 8, **3** bei einer Heilceremonie für den neugeborenen Knaben verwendet, den die Mutter dem Vater reicht, worauf dieser murmelnd den Vers recitirt: dabei die Lesart (Jay.'s) susîme, als Variante neben suçîme. Die letztere Lesart hat auch Âçval. **1**, 13, der den Vers bei Gelegenheit der puṃsavana-Ceremonie anführt, und zwar im Uebrigen identisch mit der von oben ziemlich abweichenden Gestalt desselben, die er in der Kaushît. Up. **2**, 9 (aber susîme s. diese Studien **1**, 406) zeigt, wo er bei derselben Gelegenheit wie hier bei Pârask. erscheint. Die obige Textgestalt dagegen kehrt bei Pârask. **1**, 16 wieder, und zwar bei derselben Veranlassung, für welche Gobh. den Vers verwendet, nur der Anfang ist daselbst in: veda te bhûmi hṛidayaṃ divi ° geändert, und wird damit der Landstrich angesprochen, in welchem die Geburt stattgefunden hat (sa yasmin deçe jâto bhavati, tam abhimantrayeta).

pratyañmukhaḥ prâñmukhyâ âsînâyâ gṛibhṇâmi te saubhagatvâya hastam (S. 36) ity | 3. añgushtham eva gṛihṇîyâd yadi kâmayîta*) pumâñsa eva me putrâ jâyerann ity, añgulîr eva strîkâmo | 4. românte hastaṃ sâñgushtham ubhayakâmaḥ | 5. pradakshiṇam agnim udakumbhaṃ ca triḥ pariṇayan japaty amo 'ham asmi sâ tvaṃ sâ tvam asy amo 'haṃ, dyaur aham pṛithivî tvaṃ sâmâham ṛik tvam tâv eha**) vivahâvahai prajâm prajanayâvahai sampriyau rocishṇû sumanasyamânau jîveva çaradaḥ çatam iti | 6. pariṇîya -pariṇîyâ 'çmânam ârohayatî 'mam açmânam ârohâ 'çmeva tvaṃ sthirâ bhava | sahasva pritanâyato 'bhitishṭha pṛitanyata iti | 7. vadhvañjalâv upastîrya bhrâtâ bhrâtṛisthâno vâ dvir lâjân âvapati | 8. trir Jâmadagnyânâm | 9. pratyabhighârya havir avattaṃ cai | 10. 'sho 'vadânadharmo | 11. 'ryamaṇaṃ***) nu devaṃ kanyâ agnim ayakshata | sa imâṃ devo aryamâ pre 'to muñcâtu nâ 'mutaḥ****) svâhâ || varuṇaṃ nu ° | sa ° varuṇaḥ ° svâhâ || pûshaṇaṃ nu ° | sa ° pûshâ ° svâhety avichindaty añjaliṃ sruceva†) juhuyâd, apariṇîya çûrpapuṭenâ 'bhyâtmaṃ tûshṇîṃ caturtham | 12. opyopya haike lâjân pariṇayanty, athottame âhutî na saṃnipatato | 13. 'thâsyai çikhe vimuñcati, yadi kṛitte bhavata ûrṇâstuke keçapakshayor baddhe bhavataḥ, pra tvâ muñcâmi varuṇasya pâçâd ity (S. 24), uttarâm uttarayâ (S. 25) | 14. 'thainâm aparâjitâyâṃ diçi sapta padâny abhyutkrâmayatî 'sha ekapady, ûrje dvipadî, râyasposhâya tripadî, mâyobhavyâya catushpadî, prajâbhyaḥ pañcapady,

*) Zu dieser Form vergl. das in Kuhn und Schleicher's Beiträgen I, 399 Bemerkte. d. H.

**) besser ehy, s. das zu Çâñkh. I, 13, 4 oben p. 332 Bemerkte. d. H.

***) lies: ariyamaṇam. d. H.

****) so beide Hss., nicht mâ 'mutaḥ, wie Çâñkh. I, 18, 7 [oben p. 340].

†) srucaiva? oder sruveṇa? d. H.

ritubhyaḥ shaṭpadî, sakhâ saptapadî bhava, sâ mâm anuvratâ bhava | putrân vindâvahai bahûṅs te santu jaradashṭaya ity | 15. ubhayoḥ saṃnidhâya çirasî udakumbhenâ 'vasicya | 16. brâhmaṇyâç ca vṛiddhâyâ jîvapatnyâ jîvaprajâyâ agâra etâṃ râtrîṃ vased | 17. dhruvam arundhatîṃ sapta ṛishîn iti dṛishṭvâ vâcaṃ visṛijeta jîvapatnî prajâṃ vindeyeti ||

8, 1. prayâṇa upapadyamâne pûshâ tve 'to nayatu hastagṛihyeti (S. 25) yânam ârohayed | 2. açmanvatî rîyate saṃrabhadhvam ity (Ṛ. 10, 53, 8) ardharcena nâvam ârohayed, uttareṇotkramayej | 3. jîvaṃ rudantîti*) (Ath. 14, 1, 46) rudatyâṃ | 4. vivâhâgnim agrato 'jasraṃ nayati**) | 5. kalyâṇeshu deçavṛikshacatushpatheshu mâ vidan paripanthina iti (S. 32) japed | 6. vâse-vâse sumaṅgalîr iyaṃ vadhûr itî (S. 33) 'kshakân îkshete | 7. 'ha priyam prajayâ te samṛidhyatâm iti (S. 27) gṛiham praveçayed | 8. vivâhâgnim upasamâdhâya paçcâd asyâ ''naḍuhaṃ carmâ ''stîrya prâggrîvam uttaraloma tasminn upavishṭâyâṃ samanvârabdhâyâm â naḥ prajâṃ janayatu prajâpatir iti catasṛibhiḥ (S. 43-46) pratyṛicaṃ hutvâ samañjantu viçve devâ iti (S. 47) dadhnaḥ prâçya pratiprayached | 9. âjyaçesheṇa vâ 'nakti hṛidaye***) | 10. 'ta ûrdhvam akshâralavaṇâçinau brahmacâriṇâv alaṃkurvânâv adhaḥçâyinau syâtâṃ, trirâtraṃ, dvâdaçarâtraṃ, saṃvatsaraṃ****) vaika | 11. ṛishir jâyata iti caritavrataḥ sûryâvide†) vadhûvastraṃ dadyâd, annam brâhmaṇebhyo | 12. 'tha svastyayanaṃ vâcayîta ||

*) Dafs dieser Vers seine Verwendung an diesem Ort nur dem Umstande dankt, dafs das Wort rudanti im Anfang vorkommt, ist klar.

**) Der Zweck dieser Vorschrift ergiebt sich aus Pâr. 1, 10, 1. Çâṅkh. giebt dieselbe nicht, umgeht aber auch die Verwendung des hochzeitlichen Feuers, für welchen es Pâr. mitgenommen wissen will. Er hilft sich 1, 15, 10 mit fremdem Feuer.

***) s. Pâr. 1, 11, 7. Gobh. 2, 3.

****) saṃvatsaraṃ niyatau syâtâm Nâr. im Citat zu Çâṅkh. 1, 17, 5, s. oben p. 339. d. H.

†) s. Çâṅkh. 1, 14, 12.

7, 1. Es giebt nun gar mannichfache Bräuche der Länder und Ortschaften (grâma). Denen soll man bei der Hochzeit sich anschliefsen. Was aber gemeinsam ist, das wollen wir nun darstellen. — 2. Nachdem der drishad-Stein (Mahlstein) hinter dem Feuer, nordöstlich davon ein Wasserkrug hingestellt ist, opfert (der Bräutigam), indem er zugleich die Braut, die nach Osten gewendet dasitzt, anfafst, selbst stehend und nach Westen gewendet (eine Spende), und mit S. 36 — 3. ergreift er nun nur ihren Daumen, wenn er wünscht: „möchten mir nur Knaben (wörtlich: männliche Söhne) geboren werden“: nur die Finger, wenn er Mädchen wünscht: — 4. die ganze Hand an der Haarseite nebst dem Daumen, wenn er Beides wünscht. — 5. Nach rechtshin um das Feuer und den Wasserkrug*) sie herumführend murmelt er: „Der bin ich° **).“ „Wir Beide ***), komm', woll'n wegziehen. Wir woll'n Nachkommen zeugen uns. | Uns liebend Beide, (Glück-) strahlend, und frohes Sinnes mögen wir (Dual) leben wohl hundert Herbste lang.“ — 6. Nachdem er sie so mehrmals herumgeführt hat (oder: je nach jedem Herumführen?) läfst er sie den Stein besteigen mit: „Diesen Stein hier besteige nun°“ (vgl. Çâñkh. 1, 13, 12. Pâr. 1, 7, 1. — 7. Der Bruder der Braut, oder wer an seiner Stelle steht, breitet über ihre hohl zusammengelegten Hände (Opferschmalz) aus und wirft zweimal geröstete Körner darauf: — 8. dreimal bei dem Jâmadagnya-Geschlecht: — 9. indem er das (ganze) Opferkorn und das davon Abgetheilte ****) nochmals (mit Opferschmalz) be-

*) vgl. das „igni et aqua accipi“ der römischen Braut (freilich erst in ihrer neuen Heimath, nicht wie hier in der alten).

**) ganz wie bei Pâr. 1, 6, 3.

***) wegen der Varianten zu Çâñkh. 1, 13, 4. Pâr. 1, 6, 3 gebe ich diesen Spruch in extenso.

****) d. i. die noch im Korbe befindlichen und die auf die beiden Hände geworfenen Körner.

giefst. — 10. Dies ist der Brauch bei jeder Abtheilung (, die man von einer Opfermasse macht) *). — 11. Mit den drei Sprüchen: „Den Gott Aryaman°", „den Gott Varuṇa°", „den Gott Pûshan°" (s. Çâṅkh. 1, 18, 6-8) opfert sie, ohne die zusammengelegten Hände irgend zu lösen wie mit der sruc**) (dreimal); das vierte Mal schweigend, nach sich selbst zu, mit der Schnauze des Korbes, ohne Herumführung (der Körner um das Feuer, s. 12). — 12. Einige führen nämlich nach jedem Einwerfen (der Körner in die Hände des Mädchens) die Körner***) um (das Feuer) herum, dann fallen die beiden letzten Spenden nicht zusammen. — 13. Hierauf löst er ihr zwei (oder ob: die beiden?) çikhâ (Zöpfe?): wenn sie abgeschnitten****) sind, werden zwei wollene Flechten †) an die beiden Haarflügel (von denen die Zöpfe abgeschnitten sind?) gebunden, mit S. 24 die rechte, mit S. 25 die linke. — 14. Hierauf läfst er sie nach der unbesiegten Himmelsgegend hin (d. i. Nordosten Çâṅkh. 1, 14, 5. Gobh. 2, 2, 10)

*) Auch nach Kâty. 1, 9, 2-5 theilten die Jamadagni von jedem havis drei Theile ab (aus der Mitte, vorderen und hinteren Hälfte), während sonst nur deren zwei (aus der Mitte und der vorderen Hälfte) Regel sind. In Verbindung mit dem upastâra, der Unterlage von Ghee, und dem abhighâra, dem Draufgiefsen von Ghee (s. Çâṅkh. g. 1, 13, 7. Kauç. 4) ergeben sich somit für die Jamadagni fünf, für die andern Familien (und zwar nach Çatap. 1, 7, 2, 8 speciell als Brauch der Kaurupañcâla) nur vier avatta, Abtheilungen, für jede Spende: Jene heifsen daher pañcâvattinas im Gegensatz zu den caturavattinas. Nach einem smṛiti-Citat im Schol. zu Kâty. 1, 9, 3 schliefsen sich den Jamadagni noch die Vatsa, Vida und Ârshṭisheṇa an (alle diese sind auch pañcârsheya s. Âçval. çr. 12, 10). Vergl. noch Âpastamba im schol. zu Kâty. p. 155, 6, das Mânavam ib. pag. 155, 5, und die scholl. zu Kâty. 3, 3, 12 (pag. 250, 12). 26 (pag. 252, 10: resp. die paddh. 255, 8). 4, 14, 10 (pag. 407, 8). Nach Gobh. 1, 8, 4. 3, 8, 14 gehört die Sitte des pañcâvattam ganz allgemein den Bhṛigavas zu.

**) ?die sruc ist hier etwas auffällig, da hier sonst immer nur der sruva genannt wird.

***) nämlich die Körner im Korbe: oder sollte etwa das Mädchen gemeint sein? in diesem Falle wäre lâjân als von opyopya abhängig zu construiren.

****) statt kṛitte könnte auch kṛite „geordnet" gelesen werden!

†) zu stukâ s. oben p. 237, zu paksha s. Çâṅkh. 1, 28, 9 dakshiṇam keçapaksham (jaṭâm Nâr.): ebenso Âçv. g. 1, 17. Kauç. 53.

sieben Schritte thun: „Mit dem ersten Schritt°“ (ganz wie Çâñkh. 1, 14, 6) *). „So sei du mir ergeben nun | wir Beid' woll'n finden viele Söhn', die's Greisenalt'r erreichen soll'n“ (s. Çâñkh. 1, 13, 4): — 15. Auf Beide (Braut und Bräutigam) zusammen (ihn) niedersetzend begiefst (der Priester) ihre Häupter mit dem Wasserkruge: — 16. und es bringt nun (wer? doch wohl die Braut?) diese Nacht in dem Hause einer alten Brâhmaṇinn zu, deren Mann und Kinder noch am Leben sind. — 17. Wenn sie (dann am Abend) den Polarstern, die Arundhatî und die sieben ṛishi (den grofsen Bären) sieht, löst sie ihre Rede (bis dahin mufste sie also, ob von 11 ab?, schweigen), indem sie sagt: „möge ich Nachkommenschaft gewinnen, indem mein Gatte mir am Leben bleibt“.

8, 1. Wenn der Wegzug angehen soll, läfst er sie mit S. 25 den Wagen besteigen: — 2. mit dem ersten Halbvers von Ṛ. 10, 53, 8 ein Schiff, und mit dem zweiten Halbvers aus diesem aussteigen. — 3. Wenn sie weint, recitirt er Ath. 14, 1, 46. — 4. Das Hochzeitsfeuer führt er beständig voran (an der Spitze des Zuges)**). — 5 Bei schönen***) Plätzen, Bäumen und Kreuzwegen (vorüberkommend) murmelt er S. 32. — 6. Bei jeder Wohnung (an der der Zug anlangt) blickt er mit S. 33 auf die (versammelten) Zuschauer. — 7. Mit S. 27 führt er sie in das Haus (in die neue Heimath) ein. — 8. Das Hochzeitsfeuer wird nunmehr ordnungsgemäfs angelegt und dahinter ein Ochsenfell mit dem Hals nach Osten, den Haaren nach oben, ausgebreitet. Darauf

---

*) doch ist der fünfte Schritt hier nicht dem Vieh, sondern der Nachkommenschaft bestimmt.

**) Auch bei den Römern ging ein Knabe mit der Hochzeitsfackel voran.

***) kalyâṇeshu kann sich doch nur auf deça und vṛiksha, nicht aber auch auf catushpatha beziehen! Auch pafst der Vers eigentlich nur zu solchen Gegenständen, die nicht kalyâṇa sind.

setzt sie sich, und fafst ihn an, während er mit S. 43-46 vier Opferspenden darbringt. Mit S. 47 reicht er ihr saure Milch, nachdem er selbst davon vorher gegessen hat. — 9. Mit dem Reste des Opferschmalzes salbt er sie auf dem Herzen. — 10. Von hier ab darf das Paar ein trinoctium oder zwölf Nächte hindurch nichts Salziges geniefsen, mufs Keuschheit halten, und im (Hochzeits-) Schmucke auf der Erde liegend schlafen. Nach Einigen (sogar) ein ganzes Jahr lang. — 11. Nachdem er dann mit: „ein ṛishi wird geboren“ die (Ehe-) Pflicht vollzogen hat, möge er dem Sûryâ-Kenner das Kleid der Frau geben, den (sonstigen) Brâhmanen eine Mahlzeit: — 12. Darauf möge er die gute Reise (die Sprüche, welche dieselbe betreffen) recitiren lassen.

Gobhila 2, 2—5.

§. 1 s. oben auf pag. 288. 305—7. 312—3.

2, 1. hutvo 'pottishṭhato | 2. 'nupṛishṭham patiḥ parikramya dakshiṇata udaṅmukho 'vatishṭhate | 3. vadhvañjaliṃ gṛihîtvâ pûrvâ mâtâ lâjân âdâya bhrâtâ vâ vadhûm âkrâmayed açmânaṃ dakshiṇena prapadena | 4. pâṇigrâho japatî 'mam açmânam ârohetî | 5. sakṛitsaṃgṛihîtaṃ lâjânâm añjalim bhrâtâ vadhvañjalâv âvapati | 6. taṃ sopastîrṇâbhighâritam agnau juhoty avichindaty añjalim iyaṃ nâry upabrûta ity (Ath. 14, 2, 63), aryamaṇaṃ nu devam pûshaṇam ity uttarayor | 7. hute patir yathetam parivrajya pradakshiṇam agnim pariṇayati, mantravân vâ brâhmaṇaḥ, kanyalâ pitṛibhya iti *) | 8. pariṇîtâ tathai 'vâ 'vatishṭhate tathâkrâ-

---

*) Die Gṛihyapaddhati fol. 15a führt diesen Spruch so an: kanyálâ pitṛibhyaḥ patilokaṃ yati 'yam apa dîkshâm ayashṭa | kanyâ uta tvayá vayaṃ dhârâ udanyâ ivá 'tigâhemahi dvishaḥ | Man kann sich das Richtige ungefähr aus AV. 14, 2, 52 und ṚV. 2, 7, 3 zusammensuchen.

mati tathâ japati tathâvapati tathâ juhoty | 9. evaṃ triḥ | 10. çûrpeṇa çesham agnâv opya prâgudîcîm abhyutkramayanty ekam isha iti | 11. dakshiṇena prakramya savyenâ 'nukrâmen | 12. mâ savyena dakshiṇam atikrâmeti brûyâd | 13. îkshakân pratimantrayeta sumañgalîr iyaṃ vadhûr (S. 33) ity | 14. apareṇâ 'gnim audako 'nusaṃvrajya pâṇigrâham mûrdhadeçe 'vasiñcati | 15. tathetarâṃ samañjantv ity (S. 49) etaya 'rcâ | 16. 'vasiktâyâḥ savyena pâṇinâ 'ñjalim upodgṛihya dakshiṇena pâṇinâ dakshiṇam pâṇiṃ sâñgushṭham uttânaṃ gṛihîtvai 'tâḥ shaṭ pâṇigrahaṇîyâ japati gṛibhṇâmi ta iti (S. 36-41) | 17. samâptâsûdvahanti ||

3, 1. prâgudîcyâṃ diçi yad brâhmaṇakulam abhirûpaṃ, tatrâgnir upasamâhito bhavaty | 2. apareṇâgnim ânaḍuhaṃ rohitaṃ carma prâggrîvam uttaralomâ ''stîrṇam bhavati | 3. tasminn enâṃ vâgyatâm upaveçayanti | 4. sâ khalv âsta evâ ''nakshatradarçanât | 5. prokte nakshatre shaḍ âjyâhutîr juhoti lekhâsaṃdhishv ity etatprabhṛitibhir | 6. âhuter-âhutes tu sampâtam mûrdhani vadhvâ avanayed | 7. dhutvo 'potthâyo 'panishkramya dhruvaṃ darçayati | 8. dhruvam asi dhruvâ 'ham patikule bhûyâsam amushyâ 'sâv iti patinâma gṛihṇîyâd âtmanaç câ | 9. 'rundhatîṃ ca ruddhâ 'ham asmîty evam evâ | 10. 'thainâm anumantrayate dhruvâ dyaur ity etaya 'rcâ | 11. 'numantritâ guruṃ gotreṇâ 'bhivâdayate | 12. so 'syâ vâgvisargas | 13. tâv ubhau tatprabhṛiti trirâtram akshârâlavaṇâçinau brahmacâriṇau bhûmau saha çayîyâtâm | 14. atrâ 'rghyam ity âhur | 15. âgateshv ity eke | 16. havishyam annam prathamam parijapitam bhuñjîta | 17. çvobhûte vâ samaçanîyaṃ sthâlîpâkaṃ kurvîta | 18. tasya devatâ agniḥ prajâpatir viçve devâ anumatir ity | 19. uddhṛitya sthâlîpâkaṃ vyuhyai 'kadeçam pâṇinâ 'bhimṛiçed

annapâçena manineti | 20. bhuktvochishṭaṃ vadhvai pradâya yathârthaṃ | 21. gaur dakshiṇâ ||

1. Gṛihyapaddhati fol. 17b (vgl. Colebrooke 1, 221): lekhâsaṃdhishu pakshmasv âvarteshu ca yâni te | tâni te pûrṇâhutyâ *) sarvâṇi çamayâmy ahaṃ svâhâ || keçeshu yac ca pâpakam îkshite udite ca yat | tâni te ° svâhâ || çîle **) yac ca pâpakam bhâshite hasite ca yat | tâni te ° svâhâ || ârohakeshu danteshu hastayoḥ pâdayoç ca yat | tâni te °svâhâ || ûrvor upasthe jaṅghayoḥ sadhâneshu (?) ca yâni te | tâni te ° svâhâ || yâni kâni ca ghorâṇi sarvâṅgeshu tavâ 'bhavan | pûrṇâhutibhir âjyasya sarvâṇi tâny açîçamaṃ svâhâ ||. — 9. Gṛihyapaddh. fol. 18b: ruddhâ 'ham asmi | amukasagotreṇa | amukaçarmaṇâ | amukasagotrâ | amukîdâ (?) — 10. Ṛ. 10, 173, 4 und A. 6, 88, 1 mit Umstellung von b und c. Die Gṛihyapaddh. variirt: dhruvâ strî patikule iyam, statt: dhruvo râjâ viçâm ayam. Dafs der Lehrer den Vers zur Braut spricht, ergiebt sich aus dem, was unmittelbar folgt. — 19. Gṛihyapaddh. fol. 19a: annapâçena maṇinâ prâṇasûtreṇa pṛiçninâ | badhnâmi satyagranthinâ manaç ca hṛidayaṃ ca te || yad etad dhṛidayam mama tad astu hṛidayaṃ tava | annaṃ prâṇasya shaḍviṅças (?) tena badhnâmi tvâ 'sau ***) | amukasagotre amukîde (!) |

4, 1. yânam ârohantyâṃ sukiṃçukaṃ çalmalim ity (S. 20) etâm ṛicaṃ japed | 2. adhvani catushpathân pratimantrayeta nadîç ca vishamâṇi ca mahâvṛikshâñ chmaçânaṃ ca mâ vidan paripanthina ity (S. 32) | 3. akshabhaṅge naddhavimokshe yânaviparyâse 'nyâsu câ''patsu yam evâ 'gniṃ haranti tam evo 'pasamâdhâya vyâhṛitibhir hutvâ 'nyad dravyam âhṛitya ya ṛite cid abhiçrisha ity (AV. 14, 2, 47) âjya-

*) fünfsilbig zu lesen. **) dreisilbig! ***) tvâ asau zu lesen.

çeshenâbhyañjed | 4. vâmadevyaṃ gîtvârohet | 5. prâpteshu vâmadevyaṃ | 6. grihagatâm patiputraçîlasampannâ brâhmaṇyo 'varopyâ "naḍuhe carmaṇy upaveçayantî 'ha gâvaḥ prajâyadhvam iti | 7. tasyâḥ kumâram upastha âdadhyus | 8. tasmai çakaloṭân añjalâv âvapeyuḥ phalâni vo | 9. 'tthâpya kumâraṃ dhruvâ âjyâhutîr juhoty ashṭâv iha dhritir iti | 10. samâptâsu samidham âdhâya yathâvayasaṃ gurûn gotreṇâ'bhivâdya yathârtham ||

3. añjet, nach Classe 6. — 6. Grihyap. fol. 20b: iha gâvaḥ prajâyadhvam ihâ 'çvâ iha pûrushâḥ | iho sahasradakshiṇo 'pi pûshâ nishîdatu. Vgl. Pâr. 1, 9, 2. — 8. çakaloṭân, Rinde und Laub von Bäumen? Man kann wohl ohne Bedenken das bis jetzt nur aus der Ableitung uṭaja nachgewiesene Wort uṭa aus dem Compositum abtrennen? Die schlecht geschriebene Grihyapaddh. hat das Wort zu shakaloshṭân verstümmelt *).

5, 1. athâthaç caturthîkarmâ | 2. 'gnim upasamâdhâya prâyaçcittâjyâhutîr juhoty agne prâyaçcitta iti catur, agneḥ sthâne vâyucandrasûryâḥ, samasya pañcamîm, bahuvad ûhyâ | 3. "huter-âhutes tu sampâtam udapâtre 'vanayet | 4. tenai 'nâṃ sakeçanakhâm abhyajya hrâsayitvâ "plâvayaty | 5. ûrdhvaṃ trirâtrât sambhava ity e k e | 6. yada 'rtumatî bhavaty uparataçoṇitâ tadâ sambhavakâlo | 7. dakshiṇena pâṇino 'pastham abhimriçed vishṇur yoniṃ kalpayatv ity (Ṛ. 10, 184, 1) enaya 'rcâ | 8. garbhaṃ dhehi sinîvâlîti ca (ibid. 2) | 9. samâpya 'rcau sambhavataḥ ||

---

*) çaka-loshṭân = çakritpiṇḍân, gomayapiṇḍân scheint mir im Gegentheil, als Symbol des reichen Viehsegens, gerade bei weitem besser zu passen. Auch bei Kauç. 77, 15 wird die junge Frau bei ihrer Ankunft auf dem Hofe zu einem Haufen D ü n g e r geführt. — Ganz so noch jetzt bei uns nach K u h n Westphäl. Sagen 2, 37: „bei der Ankunft auf dem Hofe wird die Braut um den Mist geführt". d. H.

2, 1. Nachdem (die zehn âjya-Spenden) geopfert sind, steht das Paar (von der Matte) auf. — 2. Der Gatte (Bräutigam) geht hinter ihrem Rücken herum und stellt sich zu ihrer Rechten (nach 1, 23 safs sie zu seiner Rechten), das Antlitz nach Norden gewendet hin. — 3. Zuerst ergreift nun die Mutter die hohl zusammengelegten Hände der Braut, oder der Bruder, indem er die gerösteten Körner an sich nimmt, und läfst sie mit der rechten Fufsspitze den Stein betreten. — 4. Der Bräutigam murmelt dazu „diesen Stein hier besteige nun“ (Âçval. 1, 7, 6). — 5. Der Bruder wirft hierauf eine auf einmal zusammengeraffte Doppelhandvoll der gerösteten Körner in die hohl zusammengelegten Hände der Braut: — 6. diese opfert sie, nachdem sie die gehörige Unterlage und Begiefsung (durch Opferschmalz) erfahren haben, ohne die geschlossenen Hände zu lösen, in das Feuer mit dem Spruch: „dies Weib hier spricht die Bitte aus“ (Çânkh. 1, 14, 1): — 7. die beiden folgenden Male mit den Sprüchen: „den Gott Aryaman“ „(den Gott) Pûshan“ (Çânkh. 1, 18, 6. 8). — 7. Nachdem die Opferspende dargebracht, geht der Gatte, wie er gekommen, wieder (um sie) herum, und führt sie nach rechts hin um das Feuer, oder ein mantra-Kundiger Brâhmaṇa, und zwar mit dem Spruche: „das Mädchen hier, weg von den Eltern *) [gehend zu des Gatten Heim legte ihre Weih' ab. | O Mädchen! dafs wir doch durch dich möchten, den Wasserfluthen gleich, überfluthen all' unsre Feind'!].“ — 8. Herumgeführt steht sie ganz ebenso (wie vorher) da, steigt ebenso auf den Stein, (der Bräutigam) murmelt ebenso, (der Bruder) wirft ebenso (ihr die Körner in die Hand) und (sie)

---

*) wörtlich: Vätern, Plural.

opfert (dieselben) ganz ebenso: — 9. So dreimal. — 10. Den Rest wirft sie vermittelst des Korbes in das Feuer und nun lassen sie (die Theilnehmer) sie nach Nordosten schreiten mit: „Einen zum Saft“ (Pâr. 1, 8, 1): — 11. Mit dem rechten (Fufse) vorschreitend zieht sie den linken nach: — 12. „dafs du nicht mit dem linken den rechten überschreitest“, möge er (ihr) sagen. — 13. Die Zuschauer redet er an mit S. 33. — 14. Hinter dem Feuer kömmt nun Einer, der Wasser trägt, herum, und giefst davon dem Bräutigam auf den Kopf: — 15. ebenso der Braut, mit dem Verse S. 49. — 16. Nachdem sie so besprengt ist, nimmt er (der Bräutigam) mit seiner linken Hand ihre hohl zusammengelegten beiden Hände in die Höhe, ergreift dann mit seiner Rechten ihre Rechte sammt dem Daumen, die flache Seite nach oben gerichtet, und recitirt die sechs Verse S. 36-41, welche zur Handergreifung gehören. — 17. Sobald dieselben zu Ende sind, fahren sie (mit der Braut in deren neue Heimath?) ab.

3, 1*). Welcher angemessene Brâhmaṇa-Hausstand sich in der nordöstlichen Himmelsrichtung befindet, in dem wird das (mitgenommene Hochzeits-)Feuer ordnungsgemäfs angelegt. — 2. Hinter dem Feuer wird ein rothes Ochsenfell mit dem Hals nach Osten, dem Haar nach oben, ausgebreitet. — 3. Darauf setzen sie die Braut, welche zum Stillschweigen verpflichtet ist. — 4. So sitzt sie, bis die Sterne sichtbar werden. — 5. Sobald der erste Stern angesagt wird, opfert er (der Mann) sechs âjya-Spenden mit folgenden sechs Sprüchen: „Wenn in den Linienverbänden**) [Augenwim-

*) Dieser § spielt wohl, s. oben pag. 323, in der neuen Heimath, nachdem der nach 2, 17 dahin abgegangene Zug daselbst angekommen ist? Ebenso Çânkh. 1, 16, 1. Âçval. 1, 8, 8.

**) Dies Wort weist uns auf die Chiromantie hin!

pern und Grübchen dir | was Böses sitzt, all das entsühn' durch diese volle Spend' ich dir. Sei Segen drauf. || Und wenn in deinen Haaren dir, im Blicke oder in der Red' | was Böses °. ||" Und wenn in deiner Gewohnheit, im Sprechen oder Lachen dir | was Böses °. || Und wenn in deinen Backen *) dir, den Zähnen, Händen oder Füſs'n | was Böses °. || Und wenn in deinen Hüft'n, dem Schooſs, den Schenkeln und Gelenken **) dir | was Böses °. || Und was irgend noch Grauses sonst in allen deinen Gliedern war, | durch volle Spenden Opferschmalz hab' ich dir alles dies entsühnt. Sei Segen drauf!"] — 6. Den von jeder Spende zusammengegossenen Rest gieſst er der Frau auf das Haupt. — 7. Nach dem Opfer stehen dann Beide auf, treten hinaus, und er zeigt ihr den Polarstern. — 8. „Fest bist du, möge ich fest in dem Hauswesen meines Gatten sein jenes NN., ich die NN.", dies sagend nennt sie dabei seinen und ihren eignen Namen. — 9. Auch die Arundhatî (zeigt er ihr, und sie sagt dabei) ganz in derselben Weise (wie vorhin, d. i. mit Nennung seines und ihres Namens?) „ich bin gebunden [an den NN. aus dem und dem Geschlechte, ich die NN. aus dem und dem Geschlechte . . . ***)]. — Hierauf spricht er sie an mit folgender ric: „der Himm'l ist fest [,die Erde fest und fest sind jene Berge dort | und fest ist diese ganze Welt. Fest sei dies Weib im Heim des Manns]." — 11. So angesprochen spricht sie nunmehr den guru (den Schwiegervater?) mit seinem Geschlechtsnamen ****) an. — 12. Dies ist die Entlassung ihrer Rede (: fortab darf sie wieder wie gewöhnlich sprechen). — 13. Von nun ab darf das

*) ? ârohakeshu. Des Plurals wegen ist hier zugleich wohl an die praegnante Bedeutung von âroha, nates, zu denken?

**) ob saṃdhâneshu zu lesen? = saṃdhishu.

***) amukîdâ ist mir unklar.

****) Nicht mit dem vertraulicheren Eigennamen, s. p. 260.

Paar ein trinoctium hindurch keine gesalzene Speise essen, mufs sich keusch halten und auf der Erde zusammenliegend schlafen. — 14. Hierbei findet, sagt man, die argha-Feier statt*): — 15. nach Einigen aber, wenn sie (die Hochzeitsgäste) angekommen sind. — 17. Die erste Speise, die er (der junge Gatte zu Hause?) geniefst, mufs opferfähig und mit Gebeten geweiht sein. — 17. Oder er macht sich, wenn es Morgen geworden ist, selbst ein Speiseopfer, welches (mit ihr) zusammen zu geniefsen ist: — 18. die Gottheiten, denen dasselbe geweiht wird, sind: Agni, Prajàpati, die Viçve deva und Anumati. — 19. Nachdem er das Speiseopfer (aus dem Feuer) herausgenommen hat, nimmt er einen Theil davon weg, und berührt ihn mit der Hand mit dem Spruche: „Kraft dieses Speisebindenden Zaubers (maṇi) [des bunten, die Lebensgeister zusammenheftenden | mit Wahrheit verknoteten, binde ich deinen Sinn und dein Herz. || Was mein Herz ist, das soll dein Herz sein! | Speise ist der sechsundzwanzigste (? Theil?)**) des Lebensgeistes, damit binde ich dich, he du NN., aus dem und dem Geschlecht, du . . NN.]." — 20. Nachdem er gegessen hat, reicht er den Rest der Frau, und geht dann seinen Geschäften nach***). — 21. Ein Rind ist der Opferlohn (dafür).

*) s. oben p. 326: die Stelle ist mir nicht recht klar. Von wem sollte der junge Mann wohl in seiner eignen Heimath das argha bekommen? Bezieht sich atra etwa zurück auf 2, 17, auf den Zeitpunkt des Wegziehens vom Brauthause?

**) Der Mensch selbst (purusha), resp. sein âtman, wird in den Brâhmaṇa mehrfach als pañcaviñça „der 25ste" zu den 24 Gliedern, die er hat, nämlich den 20 Fingern und Zehen, 4 Händen und Füfsen, bezeichnet: so Çatap. 8, 4, 3, 15 (wo so erklärt). 9, 1, 1, 44. 3, 3, 19. 10, 1, 2, 8. Çâñkh. Br. 17, 1. çr. 16, 12, 10. Ebenso sein Saamen Çatap. 7, 3, 1, 43 (was Sây. auf die 24 tattva der Sâñkhyalehre, prakṛitimahadâdi, bezieht! ebenso Vinâyaka zu Çâñkh. Br. 17, 1). Essen und Trinken hält Leib und Seele zusammen, daher kann es denn wohl geradezu als 26ster Theil des prâṇa bezeichnet werden.

***) yathârtham, eigentlich in zweckentsprechender Weise, je nach Bedürfnifs, nämlich eti, gachet, syât oder dgl. zu ergänzen: vgl. Kâty. 11, 1, 11

4, 1 *) Wenn sie den Wagen besteigt, murmelt er den Vers S. 20. — 2. Unterwegs redet er Kreuzwege, Flüsse, unebene Stellen, grofse Bäume und einen Leichenacker mit S. 32 an. — 3. Wenn ein Rad bricht, ein Riemen sich löst, der Wagen umwirft oder bei andern Unfällen, wird zunächst das Feuer, das sie mit sich führen, ordnungsgemäfs angelegt, und darein mit den (drei) Weiheformeln (bhûr bhuvaḥ svaḥ) (und wohl viertens auch mit allen drei zusammen) Spenden dargebracht. Man schafft sodann anderes Material und salbṭ es mit dem Reste des Opferschmalzes unter Recitirung von Ath. 14, 2, 47. — 4. Hierauf steigt sie nach Absingung des Vâmadevyam (sâman) wieder auf. — 5. Auch nach erfolgter Ankunft (des ganzen Zuges, daher der Plural) wird dasselbe (nochmals) gesungen. — 6. Nachdem nun die Braut zum Hause (Hofe) gelangt ist, helfen ihr Brâhmaṇenfrauen, deren Männer noch leben, die Kinder haben und gut gesittet sind, vom Wagen herunter und lassen sie sich auf ein Ochsenfell hinsetzen mit: „hier ihr Kühe mögt ihr gedeihn [, hier ihr Rosse, ihr Männer hier! | hier lafs sich ° Lohn]“ (Pâr. 1, 9, 2): — 7. sie setzen ihr darauf einen Knaben auf den Schoofs: — 8. und werfen demselben Düngerballen oder Früchte in die hohl zusammengelegten Hände: — 9. nachdem sie dann denselben hat aufstehn lassen, opfert sie acht stetige **) Spenden von Opferschmalz mit den

(etya). 22, 6, 7 (gaccheyuḥ). 24, 6, 13 (vipravrajeyuḥ), ohne Beisatz wie hier 16, 6, 18. Çâñkh. g. 4, 8 und stehend so bei Gobhila und Lâṭyâyana.

*) Da in §. 3 die Hochzeit bereits völlig abgeschlossen ist, so sehe ich (wie bereits oben pag. 323 bemerkt) die §§. 4. 5 als weitere Nachträge dazu an: dafür spricht u. A. noch insbesondere in 5, 5 die Wiederholung der in 3, 13 gegebenen direkten Bestimmung, und die Bezeichnung derselben als die Ansicht Einiger.

**) ? d. i. wohl zur Stetigkeit verhelfende, und daher selbst den Namen: stetig führende? oder vgl. Gobh. 2, 1, 12 dhruvâṇâm apâm.

Sprüchen „Hier fester Halt.“ *) — 10. Nachdem diese Spenden beendet, legt sie ein Holzscheit (in das Feuer), redet (nun erst) der Reihe nach, vom Aeltesten abwärts, die guru (respektswürdigen Verwandten etc. des Mannes) mit dem Geschlechtsnamen an, und wendet sich sodann zu ihren Obliegenheiten.

5, 1. Nunmehr das Ceremoniell für den vierten Tag. — 2. Nachdem das Feuer ordnungsgemäſs angelegt ist, opfert er (der Mann) viermal Sühnspenden, mit den Sprüchen „Entsühner Agni“ (Çâñkh. 1,18, 3. Pâr. 1,11,3): resp. an Agni's Stelle je Wind, Mond und Sonne. Die fünfte Spende unter Zusammensetzung aller vier Namen: und zwar (ist der Spruch) der Pluralform gemäſs zu ändern. — 3. Von jeder Spende gieſst er den Rest in ein Wassergefäſs: — 4. damit salbt er sie zuerst nebst Haaren und Nägeln, und badet sie dann damit in gebückter Stellung (?? wörtlich: nachdem er sie sich hat verkürzen, klein machen lassen). — 5. Nach einem trinoctium findet die Beiwohnung statt, sagen die Einen **). — 6. Wenn sie ihre Zeit hat, und das Blut eben aufgehört hat, dann ist die Zeit zur Beiwohnung. — 7. Er bestreicht mit der Rechten ihren Schooſs mit den beiden Versen Ṛ. 10, 184, 1 und 2 ***): — 8. sobald er mit deren Recitation fertig ist, gesellen sie sich zu einander.

*) Da es sich hier um acht Sprüche handelt, so ist wohl die Recension gemeint, welche in Lâṭyây. 3, 8, 11 vorliegt, nicht die in VS. 8, 51 (vgl. Pâr. 1, 10, 1. Çâñkh. g. 3, 11) vorliegende. Dieselbe lautet: iha dhṛitir, iha svadhṛitir, iha rantir, iha ramadhvam, mayi dhṛitir, mayi svadhṛitir, mayi ramo, mayi ramadhvam | „hier fester Halt, hier eigner Halt, hier Freude, hier erfreuet euch (Plur.). In mir fester Halt, in mir eigner Halt, an mir erfreue dich, an mir erfreuet euch (Plur.)“.

**) vgl. oben 3, 13.

***) vgl. Ath. 5, 25, 5 und 3 (oben p. 227). Çatap. 14, 9, 4, 20.

Was endlich das

Kauçikasûtram (adhyâya 10)

anlangt, so ist schon zu Eingang dieser Abhandlung von dessen eigenthümlicher Stellung zu den übrigen Sûtren gesprochen worden. Die Darstellung darin hat offenbar mehr den Zweck, den einzelnen Sprüchen des Hochzeitsbuches (14, 1. 2) des AV. eine bestimmte Verwendung zu geben, als diese Gebräuche selbst sorgfältig geordnet darzustellen. Die ganze von §§. 75—79 reichende Behandlung unseres Gegenstandes ist eigentlich nur ein Complex von Versanfängen und möglichst kurzen Andeutungen über die zu diesen Versen gehörigen Handlungen. Da nun diese kurzen Sätze, welche unter sich ohne Zusammenhang sind, ihre Beleuchtung mehrfach erst aus den zugehörigen Versen finden, so sollen letztere, wo dies der Fall ist, in der Uebersetzung durchgängig ganz ausgeführt werden. — Die Handschrift (W. 372. Ch. 119) ist oft undeutlich und fehlerhaft geschrieben und hat auch durch eine nachträgliche Correctur von zweiter Hand nicht viel gewonnen: ich habe daher in zweifelhaften Fällen die Lesarten genau verzeichnet, um bei etwa ungenügenden Emendationen den Ausgangspunkt für bessere zu geben.

75. Werbung und Brautbad.

1. atha vivâha, ûrdhvaṃ kârttikyâ â vaiçâkhyâ, yâthâkâmî vâ, citrâpakshaṃ tu varjayet | maghâsu hanyante gâvaḥ phalgunîshu vyuhyata 1, 13 b *) iti vijnâyate, mañgalaṃ ca | 2. satyenottabhitâ 1, 1 pûrvâ 'param 1, 23 ity

*) d. i. Ath. Saṃh. 14, 1, 13 b. So sind auch fortab unter Weglassung der Buchzahl 14 nur je die beiden anuvâka des 14ten Buches citirt: vgl. oben p. 178. d. H.

upadadhîta, pativedanaṃ ca, yuvam bhagam 1, 31 iti sambhalaṃ sânucaram prahiṇoti | brahmaṇaspata 1, 31b iti brahmâṇaṃ, tadvivṛihâchañkamâno niçi kumârîkulâd valîkâny*) âdîpya devâ agra 2, 32 iti pañcabhiḥ sakṛit pûlyâny âvâpayaty | 3. anṛiksharâ 1, 34 iti kumârîpâlam prahiṇoty udâhârâya**) | pratihiteshur agrato, jaghanato brahmâ | yo anidhma 1, 37 ity apsu loshṭam pravidhyatî | 'dam aham 1, 38 ity apohya, yo bhadra 1, 38b ity anvîpam udacyâ 'syai brâhmaṇâ 1, 39 iti prayachaty | âvrajatâm agrato brahmâ, jaghanato 'dhijyadhanvâ | 4. bâhyataḥ plakshodumbarasyo 'ttarato 'gneḥ çâkhâyâm âsajati, teno 'dakârthân kurvanti, tataç câ 'nvâsecanam anyenâ | 5. 'ntar upâtîtyâ 'ryamaṇam***) 1, 17 iti juhoti | 6. pra tvâ muñcâmîti 1, 19 veshṭaṃ vicṛitaty | uçatîr 2, 52 ity etayâ trir âdhâpayati | 7. saptabhir ushṇîḥ sampâtavatîḥ karoti | yad âsandyâm 2, 65 iti pûrvayor uttarasyâṃ sraktyâṃ tishṭhantîm âplâvayati yac ca varco 1, 35 yathâ sindhur 1, 43 ity utkrântâm anyenâ 'vasiñcati ||

1. Nunmehr die Hochzeit: vom Tage des Vollmonds im Monat Kârttika (Okt.—Nov.) bis zum Vollmondstag des Monats Vaiçâkha (April—Mai)****), oder nach Belie-

*) °lâd vyalî° pr. m., ° lâd valî ° sec. m. Ebenso valîkâni 77, 15. Der Çabdakalpadr. erklärt valîka, neutr., durch lamvitṛiṇotkara „Haufen herunterhängenden Grases" (wobei denn wohl auch an vallî [√ val, umschlingen] zu denken wäre): und giebt als Synonym: paṭalaprânta, welches Wort Wilson, ebenso wie valîka, durch „the edge of a thatch" erklärt (wohl auch von den herunterhängenden Gräsern benannt?). Vgl. noch Kauç. 25 darbhapiñjûlîbhir balîkaiḥ sârdham adhiçiro 'vasiñcati: — 29 valîkapalalajvâlena (Strohfackeln): — 30 valîkaiḥ (abhiçcotayati). Auch K. 31 ist statt pûlaṃjî(?)-vyalâkâbhyâm vielleicht °valîkâbhyâm zu lesen? d. H.

**) hs. udâhârasya.

***) Der acc. ist auf den Rand corrigirt; im Text stand erst der gen. °mṇa iti. Mit aryamṇo beginnt 1, 39b.

****) Wenn der Erste der weifsen Hälfte des mâgha I, wie im Jyotisham angegeben wird, mit der Winterwende zusammenfällt, so ist der erste kârt-

ben; nur das Gestirn citrâ *) soll man vermeiden: und als glückbringend wird verkündigt: „In den maghâs werden die Kühe getödtet **), in den phalgunyas wird weggezogen" 1, 13 b.

2. Mit den beiden Versen: 1, 1 und 23 ***) legt er (wer? doch wohl der Bräutigam?) sich (das Feuer ****)) an, und findet) die Werbung (statt) †). Den Brautwerber schickt er mit einem Genossen fort ††), indem er sagt: „Ihr beide bringt das Glück, vollkommen Wahrheit redend in Wahrhaftigkeit" 1, 31 a, und den Brahman (Hauspriester?) mit den Worten „O Brahmaṇaspati, lafs ihr den Gatten leuchtend erscheinen, schön möge der Werber diese Rede sprechen" 1, 31 b. — Wenn es bei Nacht ist und er besorgt, dafs dieselben das Haus des Mädchens verfehlen könnten (?), läfst er Fackeln (?) anzünden. — Er läfst dann

---

ttika X auf das Herbstaequinoctium fallend, und der erste vaiçâkha IV auf das Frühlingsaequinoctium. Der Vollmondstag ist der funfzehnte kârttika X, resp. vaiçâkha IV. S. oben p. 297. d. H.

*) citrâpaksham, „den citrâ-Fall". Zu dieser Bedeutung von paksha s. Lâty. 10, 5, 18 vaiçâkhajyaishṭhau tu vikalpete caitrîpaksheṇa. d. H.

**) s. oben p. 303-4. Zum Verse selbst vergl. jetzt den zweiten Theil meiner Abhandlung über die nakshatra p. 364 ff. d. H.

***) Zu v. 23 vgl. 79, 5. d. H.

****) In gleicher Weise fehlt das Objekt 42, 1 bhadrâd adhiti (Ath. 7, 8, 1) pravatsyann upadadhîta: und 79, 3. d. H.

†) pativedana ist hier wohl neutrum? es bedeutet eigentlich „das Finden, Gewinnen eines Gatten", könnte also strenggenommen nicht von dem Bräutigam, sondern nur von den Verwandten der Braut gebraucht werden (vgl. Ath. 2, 36, oben p. 219-20.), hier indessen kann es wohl nur von Ersterem gebraucht sein? — In 1, 17 ist es Beiname des Aryaman, sei es des Gottes oder des Werbers: vgl. noch Ath. 8, 6, 1 oben pag. 252. d. H.

††) In S. 8 wird aufser den beiden varâ, Brautwerbern (vergl. Ath. 8, 6, 1) noch ein purogava, Vorläufer, genannt: und in Ath. 11, 8, 1. 2 werden aufser den Verwandten (janyâs, Brautführer?) noch Werber (varâs) im Plural, also mehr als zwei genannt, und einer von ihnen als der Hauptwerber (jyeshṭhavara) bezeichnet: „als Manyu (Grimm) sich die Frau holte, von des Saṃkalpa (Entschlusses) Vaterhaus, wer waren die Verwandten da? die Werber? wer der Hauptwerber?" — Bei den Römern fungirten 2 pueri praetextati als Brautführer, ein dritter leuchtete mit der Fackel voran. d. H.

einmal Gräser *) aufstreuen (wohin?) mit den fünf Versen von 2, 32 an **).

3. Mit 1, 34 schickt er (wer?) nun den Wächter ***) des Mädchens fort, um Wasser zu holen. Voran geht Einer mit (auf dem Bogen) aufgelegtem Pfeil, hintennach der Brahman. (Der Abgesandte) wirft zunächst mit 1, 37 einen Klumpen Erde ins Wasser. Das vom Erdklofs getrübte Wasser entfernt er mit dem ersten Theile von 1, 38: mit der zweiten Hälfte dieses Verses schöpft er (Wasser) dem Strom nach heraus: und reicht es [dem Brahman?] mit dem Vers 1, 39. Wenn sie zurückgehen, geht der Brahman voran, hinterdrein der Schütze mit angespanntem Bogen ****).

4. (Das Gefäfs mit dem geschöpften Wasser) befestigt er aufserhalb (des Hauses), nördlich vom Feuer, an dem Gezweig eines plaksha (ficus religiosa) oder udumbara (ficus glomerata). Damit werden alle Ceremonieen, bei denen Wasser gebraucht wird, vollzogen †). Darauf findet eine

*) pûlya, welches auch in unserem Ath. Buche 2, 63 vorkommt, ist wohl dasselbe als das bei den Opfern sonst mehrfach vorkommende pûlaka, womit z. B. auch Jay. zu Pâr. 1, 5 das Wort tejanî erklärt. [Vgl. Kauç. 26 savyena titaûni pûlyâni dhârayamâṇo dakshiṇenâ 'vakiran vrajati. d. H.].

**) welche (wenigstens 33 — 36) den Entschlufs der Werber, das Mädchen ihrer bisherigen Obhut (dem Viçvâvasu) zu entziehen, ausdrücken. d. H.

***) kumârîpâlam, doch wohl einer der Brautführer? da er nach 76, 1 das Badetuch erhält, welches nach 2, 66 dem sambhala zukommt. — pâla aus pâra, √par, eig. der ans andre Ufer bringt, hinüberführt, rettet, dann: Schützer, Wächter, ist ein erst sekundäres Wort, das mit √pâ oder πολος (αἰπολος) nichts zu thun hat. Auch die Beziehung zum irischen fal s. dies. Stud. 1, 334 scheint mir bedenklich. Ich kenne in den Brâhmaṇa nur lokapâla Çat. 14, 7, 2, 24., âçâpâla Ath. 1, 31, 1-3. Vs. 22, 19. Ts. 7, 1, 12, 1. Kâṭh. Açv. 1, 3. Çatap. Br. 13, 1, 6, 2. 4, 2, 16. 17. Kauç. 38., und somapâla Ait. Br. 3, 26: ferner açvapâla Çâñkh. çr. 16, 4, 5 [: pâlâgala gehört nicht hierher, sondern geht auf parâgara zurück]. Im Ṛik ist mir das Wort nur im Namen der Apâlâ (8, 80, 8) zur Hand, vorausgesetzt, dafs derselbe überhaupt als a-pâlâ zu erklären ist. d. H.

****) Dieser mit dem Bogen bewaffnete und nach der Einschöpfung des Wassers den beiden Andern schufsfertig folgende Begleiter scheint als Schutz beigegeben zu sein, namentlich wohl um die Rakshas in Furcht zu jagen, wenn etwa dieser Gebrauch ebenso wie der vorige noch in der Nacht vollzogen ward.

†) Bei den Römern wurde ja auch das Wasser aus einer reinen Quelle

Besprengung (dieses Wassers? behufs seiner Weihung?) mit anderm (Wasser, oder: durch einen Andern?) statt.

5. Wenn er (der Werber?) nunmehr hinein (über die Schwelle?) tritt, opfert er mit dem Vers 1, 17.

6. Er (wer?) löst dann eine Schleife*) mit dem Vers: „Ich löse dich von hier (vom Hause des Vaters), nicht von dort (vom Hause des Gatten); möge ich dich dort festbinden. [Gieb] o Indra, du spendender, dafs sie mit herrlichen Söhnen begabt sei" 1, 19. Diese Schleife läfst er dann (die Braut?) dreimal wieder anlegen und sagt dazu den Vers: „Diese Mädchen, von dem Bereich des Vaters sehnsüchtig zu dem des Gatten übergehend, werfen ihre Weihe ab" 2, 52.

7. Mit (sieben Versen, d. h. mit diesem und den folgenden sechs?) macht er (das Wasser) heifs und versieht es mit den gehörigen Zuthaten. Mit dem Verse 2, 65 „Was auf dem Sessel, auf dem Polster und auf dem Ueberwurf [Unheilvolles] gemacht ist, den Zauber, der [von Feinden] bei der Hochzeit angeheftet worden ist, lassen wir im Bade" badet er (wer?) die auf der nordöstlichen**) Ecke stehende (Braut). Wenn sie dann heraustritt, begiefst er sie mit

---

durch den puer felicissimus oder durch eine puella felicissima geschöpft, um damit die Füfse des Brautpaars zu waschen. Auch in Attika badeten Braut und Bräutigam in Wasser, welches von einem Knaben oder Mädchen der nächsten Verwandtschaft aus der Quelle *Καλλιῤῥοη* geholt wurde, und in Böotien schöpfte man besonders das Wasser der heiligen Quelle *Ἰσμηνος* zum Bade für die Braut.

*) veshṭam, vgl. Kauç. 48 (wo ceshṭâṃ (!) vicṛitati): und veshká Çat. 3, 8, 1, 15 (mukhaveshṭanam). Kâty. 6, 5, 19 (= galâveshṭakaḥ, zum Erdrosseln der hostia gebraucht): karṇaveshṭakau Ohrklappen am ushṇîsha Turban Pâr. 2, 6. — Hier ist wohl eine Art Traubinde gemeint, vgl. oben pag. 278. 312. und das yoktram in 76, 2. 8. d. H.

**) wörtlich: „auf der nördlichen Ecke der beiden östlichen": zu srakti vgl. srákva, Mundwinkel, dual. Çat. 3, 5, 3, 24. Kâṭh. 25, 9, und etwa *ἕρκος*? bei welchem letzteren Worte freilich das s zum Thema gehört. d. H.

anderem (Wasser), indem er die beiden Verse sagt: „Das Heil, welches in den Würfeln und im Wein, und welches in den Rindern ist, damit, o ihr Açvin, beglückt sie“ 1, 35. „Wie der Sindhu, der befeuchtende, die Allherrschaft sich verschaffte über alle Flüsse, so mögest du allherrschend sein, wenn du ins Haus des Gatten kommst“ 1, 43.

76. Hochzeit, und Zurüstung zur Abreise.

1. yad dushkṛitam 2, 66 iti vâsasâ 'ṅgâni pramṛijya kumârîpâlâya prayachati, tumbaradaṇḍena*) pratipâdya nirvrajet**), tad vana âsajati | 2. yâ akṛintaṅs 1, 45. tvashṭâ vâsa 1, 53 ity ahatenâ 'châdayati, kṛitrima 2, 68 iti çatadatai***) 'shîkeṇa kaṅkatena sakṛit pralikhya kṛitayâmam ity avasṛijaty, âçâsânâ 1, 42 saṃ tvâ nahyâmîty 2, 70 ubhayataḥpâçena yoktreṇa saṃnahyatî, 'yaṃ vîrud (7, 56, 2) iti madughamaṇiṃ lâkshâraktena sûtreṇa vigṛithyâ 'nâmikâyâm badhnâty | antato****) ha maṇir bhavati bâhyo†) granthir | 3. bhagas tve 'ta 1, 20 iti hastegṛihya††) nirṇayati, çâkhâyâṃ yugam âdhâya dakshiṇato 'nyo dhârayati, dakshiṇasyâṃ yugadhury uttarasmin yugatardmani darbheṇa vigṛithya çaṃ ta 1, 40 iti lalâṭe hiraṇyaṃ saṃstabhya japati, tardma samayâ 'vasiñcaty, upagṛihyo 'ttarato 'gner aṅgâd 2, 69 iti ninayati | 4. syonam 1, 47 iti çakṛitpiṇḍe 'çmânaṃ nidadhâti, tam âtishṭhety 1, 47b âsthâpye 'yaṃ nârîti 2, 63 dhruvâṃ tish-

---

*) Vgl. Çântikalpa 22 u. tumburu, tumburî, kustumburu, kustumbarî. d. H.

) hs. jetadvana. *) hs. dateshî°.

****) ob antaro? oder antarato? †) ob bâhyato?

††) hs. haste gṛihye. Da man das specifisch vedische Compositum hastagṛihya, wie es in dem zugehörigen Vers vorkommt, nicht wohl auch in den Text des Sûtra setzen kann, so wird man eben am einfachsten haste-gṛihya corrigiren, welches sich zu haste gṛihîtvâ verhält, wie manasikṛitya zu manasi kṛitvâ.

ṭhantîm pûlyâny âvâpayati, trir avichindatîṃ *) kâmâya caturthaṃ **) | 5. yenâ 'gnir 1, 48 iti pâṇiṃ grâhayaty | aryamṇa 1, 39b ity agniṃ triḥ pariṇayati | 6. sapta maryâdâ 5, 1, 6 ity uttarato 'gneḥ sapta lekhâ likhati prâcîs ***), tâsu padâny utkrâmayatî 'she tvâ sumañgali prajâvati suçîmam iti prathamam, ûrje tvâ râyasposhâya tvâ saubhâgyâya tvâ sâmrâjyâya tvâ sampade tvâ jîvâtave tvâ sumañgali prajâvati suçîmam iti, saptamaṃ sakhâ saptapadî bhavety | 7. âroha talpaṃ 2, 31 bhagas tataksheti 1, 60 talpa upaveçayaty, upavishṭâyâḥ suhṛit pâdau prakshâlayati, prakshâlyamânâv anumantrayate | imau pâdau subhagau suçevau saubhâgyâya kṛiṇutâṃ no aghâya, prakshâlyamânau subhagau supatnyâm ****) prajâm paçûn dîrgham âyuç ca dhattâm ity | 8. ahaṃ vishyâmi 1, 57 pra tvâ muñcâmîti 1, 58 yoktraṃ vicṛitaty, athâ 'smin †) bhṛityâḥ saṃrabhante, ye jayanti te balîyânsa ††) eva manyante | 9. bṛihaspatineti 2, 53 sarvasurabhicûrṇâny ṛica 'rcâ kâmpîlapalâçena mûrdhny âvapaty | 10. udyachadhvam 1, 59 bhagas tatakshâ 1, 60 'bhrâtṛighnîm 1, 62 ity ekaikayo 'tthâpayati | 11. pratitishṭheti 2, 15 pratishṭhâpayati ||

1. Nachdem er (der die Braut badende Verwandte) die Glieder (derselben) unter Recitirung des Verses: „Was Böses und Unreines bei der Hochzeit und bei der Fahrt begangen wird, das Ueble schütteln wir ab auf die Decke des Brautwerbers“ 2, 66 mit ihrem Kleide abgewischt (getrocknet) hat, übergiebt er dasselbe dem Brautwächter.

---

*) hs. avichinnatîṃ?! Vgl. aber avichindaty añjalim bei Âçval. 1, 7, 12 und Gobh. 2, 2, 6 (Pârask. 1, 6, 2 saṃhatena). d. H.

) hs. caturthîṃ. *) ?hs. prâcyas: ob prâcyâs?

****) hs. supatnyâ: ob sampatnyâm?

†) hs. atha und auf der neuen Zeile rasmin!

††) hs. balîyânsa mit n statt anusvâra!

Dieser nimmt es entgegen mit einem Stock von Tumbara, geht damit hinaus und befestigt es [an einem Baume] im Walde *).

2. Er (wer?) umhüllt (sie) dann mit einem noch nicht gebrauchten (weifsen) Kleide, indem er die beiden Verse sagt: „Die Göttinnen, welche dieses Kleid gefertigt und gewoben haben, die die Fäden ausdehnten und die Enden des Gewebes ringsum befestigten, die mögen dich umgeben zum Alter, hohes Alter erreichend mögest du dieses Kleid anlegen“ 1, 45. „Tvashtṛi fertigte ein Kleid, um darin zu glänzen, dem Bṛihaspati durch das Gebet der weisen Dichter; damit mögen Savitṛi und Bhaga dieses Weib, wie die Sûryâ, bekleiden durch Nachkommenschaft“ 1, 53. — Mit einem aus Schilf gefertigten hundertzähnigen Kamme **) kämmt er (wer?) (sie) einmal, indem er sagt: „Der künstlich angefertigte Kamm mit 100 Zähnen möge abnehmen von ihr den Schmutz auf ihren Haaren und auf ihrem Haupte“ 2, 68. Mit dem Verse „kṛitayâmam“ (?) ***) legt er [dann den Kamm (?)] weg. — Darauf umgürtet er (sie) mit einer Schärpe ****) (Traubinde), so dafs von beiden

*) derselbe Vorgang, nur noch detaillirter, kehrt 79, 4 mit dem Brauthemd nach der Brautnacht wieder. d. H.

**) Auch bei den Römern wird das Haar der Braut durch die hasta caelibaris gescheitelt (s. oben p. 320 und unten bei 79, 2).

***) Dieser Vers ist nicht nachweisbar.

****) Diese Umgürtung mit dem yoktram, das patnîsaṃnahanam, kehrt auch im çrauta-Ritual stehend wieder, wo die Gemahlinn des Opferers mit am Opfer betheiligt ist: vgl. Kâty. 2, 7, 1. 7, 4, 5. 6. Den Grund dafür giebt Çatap. 1, 3, 1, 13 (vgl. 5, 2, 1, 8) dahin an: „was an der Gattin sich unterhalb des Nabels befindet, ist unrein (amedhyam, nicht opferrein): sie soll nun aber jetzt die Opferbutter anblicken, durch die Schärpe theilt er daher jenes von ihr ab, und sie schaut nunmehr blos mit dem reinen Oberkörper auf die Butter hin.“ — Mag diese Deutung für die betreffenden Stellen richtig sein, oder nicht, hier bei der Hochzeit hat die Umgürtung und Entgürtung (s. 76, 8), wie die je dazu gehörigen Verse zeigen, einen andern Sinn und entspricht eher das cingulum der Römer (s. ob. p. 278. 312). d.H.

Seiten noch ein Ende herabhängt*) und sagt dabei die beiden Verse: „Heiteren Sinn, Nachkommenschaft und Glück erflehend, treu dem Gatten ergeben bleibend, werdest du umgürtet zur Unsterblichkeit 1, 42. Ich verbinde dich mit der Milch der Erde und der Kräuter, mit Nachkommenschaft und Reichthum; so gegürtet spende du hier Kraft" 2, 70. Er bindet ihr dann einen madughamaṇi**) mit einem von Lack rothgefärbten Faden an den kleinen Finger, indem er dazu den Vers sagt: „diese Pflanze ist aus Honig entstanden, honigtröpfelnd, honigreich, und gleichsam der Honig selbst; sie ist die Heilerinn der Verletzung und Vertreiberinn der Hautausschläge" 7, 65, 2***). Der maṇi sei innen, der Knoten aufsen.

---

*) „Um den Hals hat sie zwei Halstücher . . . ., deren Enden die Schultern hinab am Rücken hängen" Schönwerth 1, 82. d. H.

**) ein „madugha-Amulett", vergl. 79, 1. — madugha (Kauç. 35, s. oben pag. 262, hat madhugha) ist Name irgend einer honigreichen Pflanze, s. Ath. 1, 34, 4 (wo ich es irrig direkt mit „Biene" übersetzt habe) und 6, 102, 3 (oben pag. 243), welche beiden Stellen auch für die symbolische Bedeutung des Amuletts hinreichend Aufschlufs geben. Nach Kauç. 38 geht man unter Recitirung von Ath. 1, 34, 1 „madugham khâdan, ein madugha-Stück kauend" in die Versammlung (parishadam), offenbar um seiner Rede vor derselben Süfsigkeit zu verleihen. — Mit dem vorliegenden Brauche zu vergl. sind die — ob etwa direkt mit madugha identisch zu setzenden? — madhûkâni, Blüthen von Bassia latifolia, ein mit welchen durchflochtenes Band nach Çâñkh. 1, 12, 8. 9 (oben pag. 308) der Bräutigam der Braut umbindet. Auch das ebenda erwähnte, mit drei Edelsteinen (maṇi) verzierte Halsband, sowie der auf pag. 299 erwähnte eiserne Ring (lohamudrikâ) ist mit obigem Brauche zu vergleichen. — Für maṇi verweise ich auf meine Abh. Omina und Port. p. 317. 318 und füge noch Folgendes zu: hiraṇyena maṇinâ Ṛ. 1, 33, 8. maṇyâ rûpâṇi, hiraṇyena varcâṅsi (anvâbhavat) Kâṭh. 35, 15. sacâ manâ(!) hiraṇyayâ Ṛ. 8, 67, 2. amaṇivo ahiraṇyavaḥ gegenüber von sumaniḥ suhiraṇyavaḥ Çâñkh. çr. 12, 21, 1. 2. rathanemi maṇim ayaḥsîsaloharajatatâmraveshṭitaṃ hemanâbhiṃ vâsitam badhnâti Kauç. 16. naumaṇim badhnâti ib. 52. skandhyâç ca maṇikâḥ Schultergruben (?), Schulterhöhlen (?) Ait. Br. 7, 1. Âçval. 12, 9 (vgl. manyâḥ neben graivyâḥ und skandhyâḥ Ath. 6, 25, 1. Pân. 3, 3, 99., nape of the neck Wilson). S. auch oben pag. 375. d. H.

***) Mit dem pratîka „iyaṃ vîrud" ist jedenfalls wohl nicht dieser Vers, sondern Ath. 1, 34, 1 (s. diese Stud. 4, 429), der erste Vers eines Liebeszaubers, gemeint. In v. 4 dieses Liedes erscheint ja auch das Wort madugha = madhudugha, Honig melkend. d. H.

3. Er (wer?) führt (sie) dann an der Hand aus dem Hause, indem er sagt: „Bhaga möge dich von hier wegführen, dich bei der Hand ergreifend; die beiden Açvin mögen dich führen in ihrem Wagen; gehe ein in das Haus, damit du dort Herrin seist, liebreich mögest du da dein Besitzthum ansprechen“ 1,20. Ein Andrer legt dann ein Joch auf einen Ast, und hält es nach rechts (südlich). Drauf bindet er (das Mädchen) an den rechten Tragebalken des Joches und an das linke Loch des Joches (wo der Tragebalken eingefügt wird?) mit einem Grashalm, legt (ihr) Gold auf die Stirne, und murmelt dazu: „Zum Heil sei dir das Gold, das Wasser, der Pfosten und die Spalte des Wagens, zum Heil seien dir die hundertfach reinigenden Wasser, zum Heil mögest du dich mit dem Gatten vereinigen“ 1, 40. Zugleich besprengt er dabei das Loch des Joches. Er (wer?) faſst dann (die Braut) unter und führt (sie) *) nördlich vom Feuer, indem er sagt: „Von allen Gliedern entfernen wir die Krankheit, möge sie nicht die Erde und die Götter, nicht den Himmel und den weiten Luftraum erreichen“ 2, 69.

4. Dann setzt er (wer?) einen Stein auf ein Häufchen Dünger und sagt den Vers: „Mögen wir zum Heil für deine Nachkommenschaft dir den Stein halten im Schooſse der göttlichen Erde; auf ihm stehe lieblich, glänzend; langes Alter bereite dir Savitṛi“ 1, 47. Mit dem zweiten Halbvers läſst er sie darauf stehen. Wenn sie fest steht, läſst er sie Gräser ausstreuen mit dem Vers: „Dieses Weib bittet, indem sie Gräser ausstreut: hohes Alter möge mein

*) oder: „er gieſst (das Wasser) nieder“, da ninayati praegnant hiervon gebraucht wird, s. 78, 3. d. H.

Gatte erreichen, möge er 100 Jahre leben" 2, 63. Dreimal läſst er sie die Gräser aus den beiden zusammengeschlossenen Händen streuen, das vierte Mal nach Belieben.

5. Dann läſst er [der das Opfer leitende Priester den Bräutigam] die Hand (der Braut) ergreifen mit dem Vers: „Mit welcher Hand Agni die rechte Hand dieser Erde anfaſste, mit der ergreife ich deine Hand, nicht mögest du, mit mir vereint Nachkommenschaft und Reichthum erlangend, dich fürchten" 1, 48. Dreimal führt er (wer?) sie dann um's Feuer mit den Worten: „Möge man das Feuer des Brautwerbers umschreiten, o Pûshan; es sehen zu der Schwiegervater und die Schwäger" 1, 39b.

6. Er beschreibt darauf nördlich vom Feuer sieben Linien, die nach Osten laufen, und sagt den Vers: „Sieben Gränzen*) [des guten Wandels] haben die Weisen einst bereitet: eine von diesen betrat der (Sünde-?)Bedrängte. Im Stützpunkt des Lebens, im Neste (Ursprung) des Höchsten, im Centrum der Wege (von wo alle Wege ausgehen), als festem Grunde stand er" Ath. 5, 1, 6. Ṛ. 10, 5, 6. Auf diese sieben Linien läſst er [sie ebenso viel] Schritte machen. Er sagt dabei: „Zum Saft [führe ich] dich, o glückliche, fruchtbare, den wohlgemessenen [ersten Schritt]**),

*) Yâska (Nir. 6, 27) versteht den Vers so: „Sieben Grenzen haben die Weisen festgesetzt. Wer auch nur eine von ihnen beschreitet, ist sündig" (aṅhasvân); im zweiten Hemistich kann aber als Subject wohl nur ein Tugendhafter, der sich stets innerhalb der Gränzen gehalten hat, gedacht werden? — Yâska's Erklärung (4, 2) des Wortes maryâdâ durch „maryair âdîyate, wonach die Gränze davon benannt sei, daſs die Sterblichen sie annehmen, ist wohl dahin zu ändern, daſs maryâ von √smar herzuleiten ist = memoria. Dadurch wird auch die Verbindung mit unserm „Marke" (merken √smar) und pers. marz hergestellt. d. H.

**) statt suçîmam iti prathamam, suçîmam iti saptamam liegt es nahe suçîma iti zu lesen, da die drei Vokative: sumañgali prajâvati suçîme noch zweimal bei Kauçika neben einander erscheinen in §. 24 und §. 39, und suçîma (çîma von √çi, wohl = çîla Sitte) jedenfalls ein besseres Beiwort für das

zur Kraft [führe ich u. s. w. den zweiten], zur Mehrung des Wohlstandes, zum Wohlbefinden, zur allseitigen Herrschaft, zum Glück, zum Leben [führe ich] dich, o glückliche, fruchtbare den [siebenten] wohlgemessenen [Schritt]. Durch diese sieben Schritte werde du mein Freund (resp. meine Freundinn)."

7. Dann läfst er sie den Torus*) besteigen, indem er sagt: „Besteig' das Lager wohlgemuth und zeuge diesem Gemahl Nachkommenschaft. Wie die Gattinn des Indra, die wachsame, immer wache, mögest du erwachen, wenn die Morgenröthe mit goldenen Spitzen aufsteigt" 2, 31. „Bhaga verfertigte die vier Füfse und die vier Rahmen [des Bettes], Tvashṭri die in der Mitte entlang laufenden Querbretter, möge diese uns glückbringend sein" 1, 60. Wenn sie darauf sitzt, wäscht ihr ein Freund die Füfse, welche er dabei anspricht mit den Worten: „Möget ihr beiden schönen und glückbringenden Füfse für (unser) Wohlbefinden wirken und nicht für (unsern) Schaden; möget ihr gereinigt und geschmückt der mit einem guten Gatten vereinigten Frau Nachkommenschaft, Heerden und langes Leben verleihen".

8. Er löst dann die Schärpe**) mit den beiden Versen: „Ich nehme sie auf in mich, möge man ihre Gestalt ken-

Mädchen, als für den Fufstritt ist: vergl. noch 77, 4. Pârask. 1, 11, 7 (oben pag. 362). Âçval. g. 1, 13., und Çâñkh. Br. 2, 7: atha yad añgaiḥ suçîmam (suprâpam) vâ duḥçîmam (duḥprâpam) vâ spṛiçati, na tad añgair âhe 'ti suçîmam vâ duḥçîmam vâ 'sprâksham iti, vâcaiva tad âha. d. H.

*) Mit talpa scheint mir hier nicht sowohl der torus, das Ehebett, als vielmehr das Polster gemeint, welches der Braut auf ihrer Fahrt nach dem Hause des Bräutigams als Wagensitz dienen soll, vergl. M. Bhâr. 3, 14917. 7, 1626 (nach der Correktur bei Böhtlingk-Roth s. v.). d. H.

**) Auch bei den Römern löste bekanntlich der Gatte der Neuvermählten den Gürtel, der zur Abwehr bösen Zaubers mit dem Herkulischen Knoten gegürtet war, s. oben p. 278.

nen, sie ansehend als die Hülle des Geistes: nicht gestohlenes Gut geniefse ich, durch ihren Willen wurde ich davon befreit, indem ich selbst löse die Fesseln des Varuṇa" 1, 57. „Von der Fessel des Varuṇa löse ich dich, mit welcher dich band der glänzende Savitṛi, die weite Welt mache ich dir hier zu einem schön zu begehenden Pfad" 1, 58. Die Diener fallen nun über die Schärpe her, und die, welche sie sich ersiegen, halten sich für höher [als die anderen] *).

9. Dann sagt er die Verse 2, 53-58 her: „Die von Bṛihaspati gespendete Weihe bewahrten alle Götter; Glanz, Kraft, Glück u. s. w. hat sich den Kühen mitgetheilt, damit wollen wir diese hier vereinigen" und streut dabei (der Braut) allerlei wohlriechende Pulver Vers für Vers, mit einem kâmpîla-Blatte **) auf das Haupt.

10. Er läfst sie dann aufstehen, je unter Recitirung eines der drei folgenden Verse: „Verjaget und vertreibet die bösen Geister und bringt dieses Weib in Annehmlichkeit; der weise Schöpfer suchte ihr einen Gatten, möge Bhaga mit Weisheit vorangehen" 1, 59. „Bhaga verfertigte die vier Füfse u. s. w." 1, 60. „Die dem Bruder nicht verderbliche, o Varuṇa, den Heerden heilsame, o Bṛihaspati, dem Gatten glückbringende, o Indra, die mit Söhnen gesegnete, o Savitṛi, bringe uns herbei" 1, 62.

---

*) Es erinnert dies lebhaft an die römische Sitte (Rossbach p. 339), wo das Gefolge nach der domum deductio um die Dornenfackel stritt, welche dem Zuge vorausgeleuchtet hatte, weil sich daran der Glaube knüpfte, dafs die, welche sie erlangten, längeres Leben hätten.

[Noch specieller jedenfalls pafst der Wettstreit in der Eifel um die Bänder der beiden Sträufse des Brautpaares Schmitz p. 53, und der „Bänderlauf" um die Bänder, welche die Braut getragen ibid. p. 62, sowie der Kampf um das Käppchen der Braut Kuhn Westphäl. Sagen 2, 88. d. H.]

**) Dies die bei Kauç. durchweg gebräuchliche Form für kampila, Crinum (Amaryllacee), s. Böhtlingk-Roth s. v. d. H.

11. Mit dem Verse 2, 15 läfst er sie sich feststellen [d. i. auf dem Wagen festsetzen].

77. Die Fahrt in die neue Heimath, und Ankunft daselbst.

1. sukiñçukaṃ 1, 61 rukmaprastaraṇam 2, 30 iti yânam ârohayaty | 2. e 'mam panthâm 2, 8 brahmâ 'param 1, 64 ity agrato brahmâ prapadyate | 3. mâ vidann 2, 11 anṛiksharâ 1, 34 adhvânam ity uktaṃ | 4. ye 'dam pûrveti 2, 74 tenâ 'nyasyâm ûḍhâyâṃ vâdhûyasya daçâṃ catushpathe dakshiṇair abhitishṭhati, sa ced ubhayoḥ çubhakâmo bhavati sûryâyai devebhya 2, 46 ity etâm ṛicaṃ japet, samṛichata(ḥ) svapatho nâ 'vayâtaḥ*) suçîmakâmâv**) ubhe 'bhirâjâv***) ubhe suprajasâv ity atikramayato 'ntarâ brahmâṇaṃ | 5. ya ṛite cid abhiçrisha 2, 47 iti yânaṃ samprokshya vinishkârayati | 6. sâ mandasâneti 2, 6 tîrthe loshṭam pravidhyatî | 7. 'daṃ su ma 2, 9 iti mahâvṛiksheshu japati | 8. sumañgalîr 2, 28 iti vadhvîkshîn****) prati japati | 9. yâ oshadhaya 2, 7 iti mantrokteshu | 10. ye pitara 2, 73 iti çmaçâneshu | 11. pra budhyasveti 2, 75 suptâm prabodhayet | 12. saṃkâçayâmîti 2, 12 gṛihasaṃkâçe japaty | 13. ud va ûrmir 2, 16 iti yânaṃ samprokshya vimocayaty | 14. uttishṭhe 'ta 2, 19 iti patnî çâlaṃ samprokshati | 15. syonam 1, 47 iti dakshiṇato valî-

---

*) ° mṛichata svapatho (çvapatho sec. m.) 'navayaṃtaḥ; ob die Aenderung des letzten Wortes das Richtige getroffen hat, wird davon abhängen, ob ich mir das rechte Bild von dem Vorgang gemacht habe und das mufs ich allerdings dahingestellt sein lassen.

**) statt des Mascul. erwartet man das Feminin!! d. H.

***) statt 'bhirâjâv, dessen a nach dem dualen e von ubhe nicht gut eingezogen werden kann, möchte etwa, im Anschlufs an 2, 74., virâjâv zu lesen sein? d. H.

****) ?vadhvaikshî sec. m. vadhvîkshî pr. m. — vadhvîkshîn statt vadhvîkshiṇaḥ, vgl. die îkshakân Gobh. 2, 2, 13 Âçv. 1, 8, 6.

kânâṃ *) çakṛitpiṇḍe 'çmânaṃ nidadhâti, tasyopari madhyamapalâçe sarpishi catvâri dûrvâgrâṇi, tam âtishṭhe 'ty 1, 47b âsthâpya sumañgalî pratarаṇîr **) 2, 26 iha priyam 1, 21 mâ hiṅsishṭam 1, 63 brahmâ 'param 1, 64 ity ṛicam***) prapâdayati | 16. suhṛit pûrṇakaṅsena pratipâdayaty | 17. aghoracakshur 2, 17 ity agniṃ trish pariṇayati | 18. yadâ gârhapatyaṃ 2, 20 sûryâyai devebhya 2, 46 iti mantroktebhyo namaskurvatîm anumantrayate ||

1. Er läſst sie den Wagen besteigen, indem er sagt: „Den schönglänzenden Wagen, den allgestaltigen, goldfarbenen, wohlgedeckten, mit schönen Rädern versehenen, o Sûryâ, besteige; mache den Wagen für den Gatten heilbringend und zu einer Stätte der Unvergänglichkeit" 1, 61., und „Den mit glänzender Decke bedeckten, alle Gestalten tragenden Wagen bestieg Sûryâ, die Tochter des Savitṛi, zu groſsem Heil" 2, 30.

2. Der Brahman geht ****) voran mit den beiden Versen: „Diesen Pfad, den schön zu begehenden, wollen wir betreten, der Heil bringt, auf welchem der Heldenmüthige nicht verletzt wird, auf welchem man die Schätze der anderen findet" 2, 8. „Gebet möge damit verbunden werden vor- und nachher, auſsen und innen, Gebet überall; die unbezwingbare Götterstadt erreichend, herrsche im Bereich des Gatten glücklich und heilbringend" 1, 64.

3. Mit dem Verse: „Nicht mögen Räuber, die [am Wege] lagern, die Gatten finden, mögen sie beide mit

---

*) so hs. Vgl. 75, 2.

**) pratarаṇîḥ ist eine ältere Lesart, als der Text selbst (pratarаṇî) bietet. d. H.

***) sic! ob iti pratyṛicam? oder ity anvṛicam?

****) prapadyate, wörtlich: geht hinein, tritt ein: entweder yânam, in den Wagen, was aber wohl nicht paſst, oder panthâm, in den Weg. d. H.

Glück schlimme Wege vermeiden, die Unholdinnen mögen sich fern halten“ 2, 11 und mit 1, 34 (betritt er) den Weg*): so ist bereits gesagt worden (vgl. 75, 3).

4. Wenn von ihm eine Andre fortgefahren worden ist**), so tritt er nach Süden***) zu auf einem Kreuzweg auf den Zipfel des Brautkleides und sagt dabei den Vers: „Die zuerst gegürtet herbeikam, die mögen sie, nachdem ihr Nachkommenschaft und Reichthum [durch die Weihe] verliehen ist, führen auf dem Wege des Nichtgeschehenen (d. h. sie möge zurückgebracht und die Sache dann als ungeschehen betrachtet werden?); siegreich überstrahlte diese sie“ 2, 74. Wenn er nach der Schönheit Beider strebt, so sagt er den Vers: „Der Sûryâ, den Göttern, dem Mitra und Varuṇa, [den höchsten Wesen] die die Schöpfung erkannt haben, denen sei hier Verehrung“ 2, 46. Und während er die Worte sagt: „Beide treffen sie zusammen****) und weichen nicht von ihrem Weg†), Beide (Dual. Fem.)

---

*) ? der Construction nach sollte adhvânam Anfang eines Verses sein, der schon früher von Kauç. behandelt worden wäre. Ich kenne aber kein dgl. pratîka. d. H.

**) Woher diese Verwechselung rühren mag, ist aus den vorliegenden Worten nicht ersichtlich. Ob der Zug auch, wie bei den Römern, des Abends vor sich ging und der Bräutigam da zuweilen von seinen Genossen mystificirt wurde durch Unterschiebung einer Anderen?

[„Im Hannoverschen tanzen am Hochzeitabend die Frauen um die Braut herum, während die Lichter hinausgetragen werden. Aus diesem Kreise mufs sie nun vom Bräutigam herausgegriffen werden: packt er eine falsche, so fehlt es natürlich nicht an Gelächter“. Ebenso in Siebenbürgen. In Schweden wird dem Bräutigam zuerst ein altes Mütterchen vorgeführt, ebenso im polnischen Oberschlesien, und bei Saarlouis: s. Mätz p. 82. Weinhold p. 252. Wolf's Zeitschrift 1, 397. d. H.]

***) dakshiṇais wie nîcais, uccais?

****) samṛichataḥ könnte auch als Abl. Sg. Prt. Praes. zu fassen sein: „sie weichen Beide nicht von ihrem zusammentreffenden Wege“. d. H.

†) aber das von Haas ausgelassene suçîmakâmâv ist Masculinum! was freilich gar nicht herpafst: ob etwa ° kâyyâv zu lesen? = „holden Leibes“. Zu suçîma vgl. oben p. 362. 388-9. d. H.

ringsum herrschend und Beide herrliche Nachkommenschaft versprechend“ lassen (die beiden Frauen) den Brahman zwischen sich durchgehen.

5. Den Wagen [mit dem ein Unglück passirt ist] stellt er, nachdem er ihn besprengt hat, wieder her mit dem Vers 2, 47.

6. Bei einer Furth (ankommend) wirft er eine Erdscholle hinein mit dem Verse: „Freudig und frohen Herzens gieb du den Schatz, den Alles vermögenden, ruhmreichen; macht gangbar den Weg und wohlgeschützt, o Açvin, und vertreibt die Miſsgunst des Schicksals, die standhaft unser an den Wegen harrt“ 2, 6.

7. Bei groſsen Bäumen murmelt er: „Hört mich hier wohl, ihr Menschen, durch welchen Segensspruch die Gatten Glück erreichen. Die Gandharven und göttlichen Apsarasen, welche in diesen Bäumen *) verweilen, die mögen diesem Weibe zum Heile gereichen und nicht den Umzug stören“ 2, 9.

8. Zu den Leuten, welche die Braut zu sehen kommen, sagt er: „Vom Glücke strahlend ist dieses Weib, kommt herzu und seht sie; Glück bringend nehmt das Unglück mit euch fort“ 2, 28.

9. Den Vers 2, 7: „Alle Kräuter, Flüsse, Felder und Wälder mögen dich, die du dem Gatten Nachkommenschaft bringst, vor Schaden bewahren“ spricht er, je nachdem sie bei einem der darin genannten Gegenstände vorbeikommen.

10. An einer Leichenstätte sagt er: „Die pitṛi, die herbeikamen zum Zug, die Braut zu sehen, die mögen ihr mit ihrem Gatten das Glück der Nachkommenschaft verleihn“ 2, 72.

*) Anders oben pag. 205. d. H.

11. Wenn sie einschläft weckt er sie mit dem Spruch: „Erwache, stets wachend und munter, zur Erreichung eines Alters von 100 Jahren; gehe ein in's Haus, damit du da Herrin seist; hohes Alter möge dir Savitṛi verleihen“ 2, 75.

12. Wenn das Haus sichtbar wird, sagt er: „Ich zeige den Aufzug dem Hause mit Gebet und mit mildem, freundlichem Auge; was festgebunden und allgestaltig ist, das möge Savitṛi uns zum Heile wenden“ 2, 12.

13. Dann spannt er aus, nachdem er den Wagen besprengt hat, mit dem (hierzu sehr wenig passenden) Verse: „Möge die Welle die Stützen des Wagens in die Höhe schlagen und das Geschirr loslassen (d. h. den Wagen nicht ins Wasser ziehn); nicht mögen die nicht beschädigenden, sündlosen Stiere ins Unglück gerathen“ 2, 16.

14. Die Gattin besprengt dann den Hof*), indem sie sagt: „Hebe dich weg von hier. Was wünschend kamst du hierher? Ich treibe dich weg, dir überlegen, vom Hause. Entferne dich, o Nirṛiti, die du Unheilvolles wünschend hierher kamst; fliehe weg, o Arâti; nicht sollst du hier ruhn“ 2, 19.

15. Südlich von den Strohfackeln (?) setzt er auf ein Häufchen Dünger**) einen Stein nieder, indem er sagt: „Den heilbringenden festen Stein halte ich dir, der Gattinn, im Schoofse der göttlichen Erde“ 1, 47 a; auf diesen (Stein) legt er dann vier Grashalmspitzen, in die Opferbutter auf dem in dessen Mitte sich befindenden Blatte, und läfst nunmehr (die Braut) darauf steigen, mit den

*) çâlăm ist wohl als abgeleitetes Adjectiv (oxyt.) von çâlâ (paroxyt.) zu fassen; vgl. Çatap. 1, 1, 2, 5. 6, 8, 1, 1. = zur çâlâ gehörig, bei ihr, in ihr befindlich. d. H.

**) s. oben pag. 371. d. H.

Worten „Den betritt, liebliche, glänzende! langes Alter möge dir Savitṛi bereiten“ 1, 47 b. Darauf läſst er sie (in das Haus) eintreten, mit den Versen: „Eine glückbringende Beschützerin für das Hauswesen, heilvoll für den Gatten, segensreich für den Schwiegervater und Glück verleihend der Schwiegermutter sollst du dieses Haus betreten“ 2, 26. „Alles Erwünschte gelinge dir hier zum Besten deiner Nachkommenschaft; wache in diesem Hause für die häusliche Ordnung, vermische dich hier mit dem Gatten, freudig mögest du dein Besitzthum ansprechen“ 1, 21. „Nicht mögen die beiden von den Göttern geweihten Säulen das Mädchen auf dem Wege verletzen; heilvoll wollen wir die Schwelle des Hauses und den Pfad des Weibes machen“ 1, 63. „Gebet möge damit verbunden sein vor- und nachher, auſsen und innen, Gebet überall; die unbezwingbare Götterstadt erreichend, herrsche im Bereich des Gatten, glücklich und heilvoll“ 1, 64.

16. Ein Freund empfängt (sie) mit einer vollen Schaale und führt (sie) dreimal ums Feuer*), indem er sagt: „Milden Auges, dem Gatten nicht schadend, heilvoll, kräftig und das Hauswesen gut leitend, heldenmüthige Söhne zeugend, den Schwägern ergeben und wohlgemuth, mögen wir durch dich gedeihen“ 2, 17. Dann spricht er sie an mit dem ersten der folgenden Verse, während sie mit dem zweiten den darin genannten Gottheiten Verehrung bringt: „Wenn dieses Weib zuvor ihre Verehrung gebracht dem häuslichen Feuer (d. h. wenn du u. s. w.), dann verneige dich, o Weib, vor Sarasvatî und vor den Pitṛi“ 2, 20.

---

*) „Im Süderlande gilt das uralte dreimalige Führen der Braut um das Heerdfeuer, oder den Kesselhaken“ Kuhn westphälische Sagen 2, 38. 37. d. H.

„Der Sûryâ, den Göttern, dem Mitra und Varuṇa" u. s. w. 2, 46.

78. Die Aufnahme in der neuen Heimath.

1. çarma varmeti 2, 21 rohitacarmâ ''harantaṃ, carma copastriṇîthanety 2, 22b upastriṇantaṃ, yam balbajam 2, 22a iti balbajaṃ nyasyantam, upastriṇîhîty 2, 23 upastriṇantaṃ, tad ârohatv 2, 22c ity ârohayati, tatro 'paviçye 2, 23c 'ty upaveçayati | 2. dakshiṇottaram upasthaṃ kurute, sujyaishthya 2, 24d iti kalyâṇanâmânam brâhmaṇâyanam upastha upaveçayati, vitishṭhantâm 2, 25 iti pramadanam pramâyotthâpayati | 3. tena bhûtena 6, 78, 1 tubhyam agre 2, 1 çumbhanî 2, 45 agnir janavin mahyaṃ jâyâm imâm adât somo vasuvin ° pûshâ jnâtivin ° indraḥ sahîyân ° adâd, agnaye janavide svâhâ somâya vasuvide svâhâ pûshṇe jnâtivide svâhe 'ndrâya sahîyase svâhe 'ty âgachataḥ, savitâ prasavânâm 5, 24, 1 iti mûrdhnyoḥ *) sampâtân ânayaty udapâtrata uttarâchumbhan[î i]ty 2, 45 añjalyor **) ninayati, tena bhûteneti 6, 78, 1 samaçanaṃ, rasân âçayati ***) sthâlîpâkaṃ ca, yavânâm âjyamiçrâṇâm pûrṇâñjaliṃ juhoti ||

1. Den, der das rothe Fell herbeibringt, redet er an: „Schutz und Obdach bringe diesem Weibe hier, um es un-

---

*) hs. mûrddhnyoḥ (wie durchweg: rddh statt: rdh), also ein Thema mûrdhni oder mûrdhnî: oder ist mûrdhnoḥ direkt herzustellen? d. H.

**) ° tyudapâtra urâṃchumbhaṃnyâṃjalyau erste Hand, uttarâchuṃbhaṃnyâṃjalyor zweite Hand.— [Das î von çumbhanî ist als duales î „apṛikta", nicht saṃdhifähig: s. indefs §. 79, 3, wo auch prima manu çumbhaṃny âplutya, statt çumbhanî ity âplutya. d. H.]

***) hs. ° çayataḥ. Diese Emendation stützt sich auf die Vergleichung der anderen Sûtren. Pâr. erzählt bei Gelegenheit des caturthîkarman I; 11, 3, dafs ein Speiseopfer gekocht und dargebracht wird. Nördlich vom Feuer steht ein udapâtram, in welches der Bräutigam von jeder Darbringung einen Theil giefst, um dann daraus der Gattinn das Haupt zu besprengen. Zuletzt läfst er sie dann auch vom Speiseopfer essen (prâçayati). Aehnlich Gobh. 2, 5, 3. Nach Âçv. 1, 7, 15 tritt der Priester zu ihnen Beiden und besprengt ihre Häupter aus einem udakumbha [s. oben p. 354. 364. 371.].

ter sie zu breiten; möge sie gebären, o Sinîvâlî, und in der Gunst des Bhaga stehen“ 2, 21. Dann sagt er zu denen, welche das Fell ausbreiten, das Gras auswerfen und darauf verbreiten: „Das Gras, welches ihr hinwerft, und das Fell, welches ihr ausbreitet, das möge dieses Mädchen besteigen, welches mit Nachkommenschaft gesegnet den Gatten nimmt. Breite das Gras aus über das rothe Fell; darauf sitzend möge die Gesegnete dieses Feuer verehren“ 2, 22 u. 23. Mit den Worten: „das möge sie besteigen“ 22c läfst er sie es besteigen, und mit den Worten „darauf sitzend..“ (23c) sich darauf setzen.

2. Dann öffnet sie ihren Schoofs nach rechts und links und er setzt ihr einen Brahmaṇaknaben darauf, welcher einen Namen von guter Bedeutung trägt, mit den Worten: „Möge dir ein solcher vorzüglicher Sohn zu Theil werden“ 2, 24. Nachdem sie*) ihre lebhafte Freude darüber zu erkennen gegeben hat, läfst er ihn wieder aufstehen mit dem Verse: „Mögen aus ihrem Schoofs gleichsam als Erzeugerinn die vielfach gestalteten Heerden hervorgehen; glückbringend sitze bei diesem Feuer, und verehre, vereint mit dem Gatten, die Götter hier“ 2, 25.

3. Mit den Sprüchen: tena bhûtena 6, 78, 1**) und: „Dir, o Agni, führten vormals [die Götter] die Sûryâ herum auf dem Wagen; mögest du unseren Männern ein Weib verleihen mit Nachkommenschaft 2, 1. Durch Himmel und Erde, die glänzenden, die in Wohlwollen nahe sind und

*) Das Gerundium wäre hier also nicht auf das Subject resp. Object bezüglich, ein Fall der ja in der That in dem sûtra sehr häufig ist (atra lyabâdeçaḥ pûrvakâlatâmâtre, na samânakartṛikatâyâm, pflegt Yâjnikadeva zu sagen). Indessen liefse sich „pramadanam pramâya“ etwa auch auf den Knaben beziehen: „nachdem er Jubel erregt hat“? d. H.

**) S. oben pag. 238. d. H.

grofse Thaten thun, flossen sieben Ströme; die mögen uns von Sünde befreien 2, 45. Agni, der die Menschen kennt*), gab mir dieses Weib; Soma, der die Schätze weifs, Pûshan, der die Verwandten erforscht, Indra, der siegreiche, gab mir dieses Weib. Heil sei diesen Gottheiten allen" treten nun Beide heran [an den Priester], welcher ihnen Beiden aus dem von der Nordseite [des Opferplatzes hergeholten] Wassergefäfs Abgiefsungen [von Opferschmalz] auf das Haupt giefst, wobei der Vers gesagt wird: „Savitṛi ist der Oberherr der Geschöpfe; der möge mich schützen bei diesem Gebet, bei diesen heiligen Handlungen, bei dieser Darbringung, bei dieser Ceremonie, in dieser Andacht, bei dieser Absicht, bei diesem Segen, bei diesem Götteropfer" 5, 24, 1. Mit dem Verse: çumbhanî 2, 45 läfst er ihnen dieselben in die zusammengelegten Hände hinein. Mit dem Vers: tena bhûtena 6, 78, 1 essen Beide gemeinschaftlich, und zwar läfst er sie Flüssiges sowohl, als das Speiseopfer essen**). Darauf opfert er eine gefüllte Doppel-Handvoll Gerstenkörner mit Opferschmalz vermischt ins Feuer.

79. Das Besteigen des torus, die Schlichtung des Haares und das Verschenken des Brauthemdes.

1. sapta maryâdâ 5, 1, 6 iti tisṛiṇâm prâtar âvapate, akshau nâv iti 7, 36, 1 samañjâte***), mahîm û shv iti 7, 6, 2 talpam âlambhayaty âroha talpam 2, 31 ity ârohayati, tatropaviçyety 2, 23c upaveçayati, devâ agra 2, 32 iti saṃveçayaty, abhi tvety 7, 37, 1 abhichâdayati, sam pitarâv 2, 37

*) vgl. Çâñkhây. g. 1, 9, 9.

) „In der Altmark müssen Bräutigam und Braut von einer aus allem Viehfutter bereiteten Suppe essen, denn sonst, glaubt man, gedeihe das Vieh nicht" Kuhn, Märk. Sagen p. 356. In Siebenbürgen wird ihnen ein Gebäck gereicht, in welches Kuh- und Schweinehaare, Federn und Eierschaalen eingebacken sind, Mätz p. 92. d. H. *) hs. samâṃjâte.

iti samâveçayatî, 'he 'mâv 2, 64 iti triḥ saṃnudati, madughamaṇim aukshe *) 'panîye 'yaṃ vîrud 1, 34, 1 amo 'ham iti 2, 71 saṃspṛiçato, brahma jajnânam 5, 6, 1 ity añgushṭhena vyacaskaroti | 2. syonâd yoner 2, 43 ity utthâpayati, paridhâpanîyâbhyâm ahatenâ''châdayati, bṛihaspatir 1, 55 iti çashpeṇâ **) 'bhighârya vrîhiyavâbhyâm abhinidhâya darbhapiñjûlyâ sîmantaṃ vicṛitati, çaṇaçakalena pariveshṭya tisro râtrîḥ prati suptâ ''ste | 3. 'nuvâkâbhyâm anvârabdhâbhyâm upadadhîte ***) 'hed asâthety 1, 32 etayâ çulkam apâkṛitya dvâbhyâṃ nivartayatî 'ha mama râdhyatâm atra taveti, yathâ vâ manyante | 4. parâdehîti 1, 25 vâdhûyaṃ dadatam anumantrayate, devair dattam 2, 41 iti pratigṛihṇâty, apâ 'smat tama 2, 48 iti sthâṇâv âsajati, yâvatîḥ kṛityâ2, 49 iti vrajed, yâ me priyatameti 2, 50 vṛiksham pratichâdayati, çumbhanî 2, 45 ity âplutya ****) ye antâ 2, 51 ity âchâdayati, navaṃ vasâna 2, 44 ity âvrajati | 5. pûrvâ 'paraṃ 1, 23 yatra nâ 'bhigached †) brahmâ 'param 1, 64 iti kuryâd | 6. gaur dakshiṇâ pratîvâho, jîvaṃ rudanti 1, 46 yadîme keçina 2, 59 iti juhoty | 7. esha sûryâvivâho ††) | 8. brahmâ 'param 1, 64 iti brâhmya âvṛitaḥ prâjâpatyâḥ †††) ||

Dieser letzte § ist von Dr. Haas, seiner Dunkelheit und seines Inhalts wegen, ohne Uebersetzung gelassen. Da ich in beiden Beziehungen die betreffenden Skrupel nicht theile, so erachte ich es für angemessen, diesen Defekt selbst, so weit ich es im Stande bin, wie folgt zu ergänzen. d. H.

1. Mit „Sieben Gränzen“ 5, 1, 6 (vgl. 76, 6) werfen Beide[1] am Morgen der drei (Nächte?) hinzu[2]. — Mit

*) hs. ° maṇiṃ maukshepanî °. — [Zu aukshe s. Ath. 2, 36, 7, oben p. 220. d. H.] **) çishpe ° pr. m.

***) ° dadhîte hedesârthe ° pr. m., dadhîtîhedasâthe sec. m.

****) çumbhaṃny âplutya pr. m. †) nâ 'dhigached pr. m. ††) hs. ° sûryo °.

†††) hs. âvṛitâḥ prâjâpatyâḥ prâjâpatyâḥ. Die Wiederholung des letzten Wortes rührt nur daher, dafs hier der 10. adhyâya, der eben die §§. 75-79 umfafst, schliefst.

„Süfs blickend unser Augenpaar“ 7, 36, 1 (oben p. 248) salben sie sich gegenseitig (die Augen). — Mit „Auch die grofse“ 7, 6, 2[3]) läfst er [4]) den torus (talpam) anfassen, und mit „Besteige das Ehebett“ 2, 31 denselben besteigen, mit „Darauf sich setzend“ 2, 23 c darauf sitzen, und mit „Zuerst die Gött'r“ 2, 32 sich darauf hinlagern. Mit „Ich umhülle dich“ 7, 37, 1 (s. oben pag. 248) deckt er [5]) zu. Mit „Ihr Eltern mögt“ 2, 37 intromittit (penem maritus)[6]). Mit „Hier uns Beid“ 2, 64 ter compulsat. — Darauf den madughamaṇi [7]) auf das Ochsenfell hin fortwerfend berühren ihn (den maṇi) Beide mit „Dies Kraut hier“ 1, 34, 1 und mit „Und der bin ich“ 2, 71. — Mit „Das brahman ist Anfangs“ 4, 1, 1 [8]) pollice [9]) spatium facit.

2. Mit „Aus holdem Vereine“ 2, 43 läfst er (der Brahman das Paar? so nach dem Inhalt des Verses) sich (vom Lager) erheben. — Mit den beiden Versen, welche bei der Umkleidung gebräuchlich sind [10]), umhüllt er (der Brahman das Paar? oder der Mann die Frau?) mit einem neuen Kleide [11]). — Mit „Bṛihaspati war's“ 1, 55 theilt er (der Mann?) vermittelst eines Grashalms den Scheitel (der jungen Frau) ab [12]), nachdem er ihn mit jungem Grase (? çashpeṇa) befeuchtet und Reis und Gerste darauf gelegt. Mit einem Stück Hanf (denselben) umhüllend (damit er fest bleibt?) sitzt sie schlafend drei Nächte hindurch (wohl: sie legt sich nicht beim Schlafen, sondern schläft sitzend, damit sie das Haar nicht wieder in Unordnung bringt?).

3. Mit den angefafsten (d. i. wohl mit den hier bei der Hochzeit verwendeten?) beiden anuvâka (nämlich mit 14, 1 und 2, also unter Recitirung sämmtlicher Verse derselben?) legt er sich (das Feuer?) an (? Subject und Object fehlen! s. oben 75, 2.). — Mit diesem [13]) (Verse) „Hier nur blei-

bet" 1, 32 den (dem Verse nach aus Kühen bestehenden?) Preis (, den er für die Heimgeführte zu zahlen hat? an deren Vater? oder an das Brautgeleite?) abgetheilt habend[14]), läſst er (denselben) durch Zwei (Männer? oder: unter Recitirung von zwei Versen? es sind aber keine angegeben) zurückhalten[15]), indem er sagt „Hier möge mir Gedeihen sein, dort dir"! (wer ist hier angeredet?). Oder wie sie sonst meinen (d. i. wohl, wie sonst es Brauch sein mag).

4. [16]) Mit „Gieb du nun hin" 1, 25 redet er (der Brahman? den jungen Ehemann) an, wenn ihm derselbe das Brauthemd giebt. — Mit „Die Götter" 2, 41 nimmt er es in Empfang: — mit „Fort heb' von uns" 2, 48 heftet er es auf eine Stange: — mit „Alle Zauber" 2, 49 geht er damit fort (nach dem Walde): — mit „Mein ganzer" 2, 50 umhüllt er damit einen Baum: — mit „Himmel und Erd'" 2, 45 wäscht er es: — mit „die Enden" 2, 51 deckt er es um (sich? aber kein Âtmanepadam!): — mit „Frischgekleidet" 2, 44 kehrt er zurück. — 5. Wenn er (den Spruch) „Hin und wieder" 1, 23 nicht versteht, möge er (den Spruch) „Brahman hinten" 1, 64 anwenden[17]). — 6. Ein Ochse ist Opferlohn, ein wieder ziehender[18]). — Mit „Es jauchzen laut" 1, 46 und „Daſs diese" 2, 59 opfert er (der Brahman, beim Empfange?). — 7. Dies ist die Hochzeit der Sûryâ (d. i. nach der Weise der Sûryâ). — 8. „Brahman hinten" heiſst es 1, 64: daher sind die (vorstehenden?) mit brahman (Gebet) verbundenen Gebräuche dem Prajâpati geweiht[19]).

Anmerk. 1) Da die hs. das a von akshau nach dem e von âvapate (freilich steht dies Wort am Ende einer Zeile) bewahrt, so vermuthe ich, daſs âvapete (Dual) zu lesen ist. Ist dabei das Âtmanepadam als Reflexivum

zu fassen, also: „sie werfen je auf sich selbst zu“? — 2) Was und wohin zugeworfen wird, steht eben nicht da. Ob etwa pûlyâni, wie 76, 4? — Ebenso ist der Gen. Fem. tisṛiṇâm ohne nähere Bestimmung: ich vermuthe eben, dafs Nächte zu ergänzen ist, und meine, dafs der hier geschilderte Vorgang am Morgen der drei Nächte, welche nach den Bestimmungen der übrigen sûtra als das Minimum der Zeit, während deren das junge Paar noch Enthaltsamkeit zu üben hat, festgesetzt sind, vor sich geht, und zwar wohl noch vor Sonnenaufgang, da ja der Bruch der Keuschheit bei Tage streng verboten ist. — 3) Der Vers lautet: „Auch die grofse Mutter der Pflichtgetreuen, Herrinn der Ordnung wir zum Beistand rufen: | Die hochmächt'ge, weitreich'nde, alterlose festschützende Ewigkeit, die recht lenket“: s. auch Vs. 21, 5. Çâṅkh. çr. 2, 2, 15. Die aditi, Ewigkeit, repräsentirt hier die ewige Ordnung und Vorsehung, deren Hülfe bei der Schaffung eines neuen Individuums nicht fehlen darf: vgl. die völlig entsprechende Stellung der sarasvatî bei Pârask. 1, 7, 6 oben p. 357. — 4) Subject und Object, resp. der Accusativ der Person, fehlen. Als ersteres ist wohl der Brahman, als letzteres nicht sowohl das junge Paar, als vielmehr die Neuvermählte allein zu verstehen: die folgenden Verse (2, 31. 23 c. 32) wenigstens sind theils ausschliefslich an die junge Frau gerichtet, theils nicht in den Mund ihres Mannes, sondern nur in den eines Dritten passend. Die Situation, welche in den Versen vorausgesetzt wird, ist indefs freilich nicht immer maafsgebend für die Situation, zu welcher dieselben im Ritual verwendet werden (vergl. z. B. gleich die beiden folgenden Noten). — 5) nämlich doch wohl der Brahman das Paar? Dem Verse nach freilich müfste die

junge Frau ihren Gatten mit ihrem Kleide bedecken. — 6) Dem Verse entsprechend würde die Uebersetzung lauten: (sacerdos virum penem) introducere jubet. Damit wäre denn die Anwesenheit des Priesters während des ganzen Vorganges bedingt. — 7) s. 76, 2. Die Sammlung der Atharvapariçishṭa enthält in 39, 9 eine Sühneceremonie für den Fall, dafs der madughamaṇi verloren gehe (naçyet), oder das bei der Hochzeit angezündete (vivâhajaḥ) Feuer verlösche, was beides gleich unheilvoll für das Ehepaar (dampatyos) ist. An Stelle des mad. ist dann ein pûtudârumaṇi (pût. = pîtudâru, devadâru) an den Finger zu binden, oder, bei Ermangelung dessen, Gerstenkörner (yavam, wohl collectivisch?), unter Recitirung der mantrâḥ mâdughâḥ etc. — 8) „Das brahman ist Anfangs, zuerst, entstanden, drauf hat es der strahlende Seh'r entfaltet, | die untersten, obersten seiner Gränzen, des Sei'nden Schoofs und des Nichtsei'nden öffnend". vena, der Seher (vgl. zend. vaên, hier wohl Name der Sonne?), steht also neben dem brahman, dem Wachsthum (√ barh) d. i. der als Substrat des Wachsens dienenden Urmaterie, resp. Urkraft, als schöpferisches Princip, welches die einzelnen Evolutionen aus jenem leitet und ordnet (wie in den Brâhmaṇa der prajâpati resp. hiraṇyagarbha). — 9) Ist hier añgushṭha, Daumen, etwa Name der mentula? vgl. añguli bei BR. im Sanskrit-Wört. und δακτυλος. — 10) Damit sind wohl (vgl. 76, 2) die beiden Verse 1, 45. 53 gemeint? Anders Kauç. 54: athainam ahatena vasanena paridhâpayati paridhatteti dvâbhyâm (2, 13, 2. 3); diese beiden Verse wollen aber zu unsrer Situation nicht besonders passen, obschon sie in der That sonst die solenne Formel zu sein scheinen (vgl. 19, 24, 4-6): sie lauten: „Umhüllet ihn, hüllt ihn uns ein mit Glanzkraft! Durch's Alter

erst sterb' er, macht ihn langlebend | Brihaspati hat dies Gewand dem Soma, dem König, gegeben, dafs d'rein sich hüll' er." || „Dies Kleid nun hast umgethan du zum Wohlsein! Schütz' nun auch vor Hexenwerk unsre Färsen! | so lebe du hundert vielartige Herbste, und hülle dich ein in Gedeihn des Reichthums." || Gobh. 2, 1, 18 hat zu dem ersten dieser Verse die Variante vâsasâ (statt varcasâ), durch die er dem hiesigen Zwecke sich mehr anpafst, und giebt statt des zweiten derselben den Vers 1, 45 an. — 11) „Sitte war ferner, dem Bräutigam am andern Morgen, neue Kleider vor das Bett zu legen" Weinhold p. 269. Da hier der Verse zwei sind, so handelt es sich hier wohl in der That um neue Kleider, Hemden für beide Brautleute. — 12) sîmantam vicritati, eig. löst den Scheitel, breitet ihn auseinander. Nach den übrigen grihyasûtra gehört das Schlichten des Scheitels sîmantakaranam, sîmantonnayanam nicht zum Hochzeitsceremoniell, sondern findet erst nach eingetretener Schwangerschaft statt, und zwar bei der ersten Schwangerschaft erst im vierten, sechsten, siebenten oder achten Monat derselben (bei einer folgenden zu beliebiger Zeit). Das Ritual dabei ist ein sehr feierliches und wird dazu insbesondere stets jener Stachel (çalalî) vom Stachelschwein verwendet, den wir oben p. 307 (bei Çâṅkh. 1, 12, 6) unter den Geschenken des Bräutigams aufgeführt sahen, und der etwa der hasta caelibaris der Römer entspricht. Die Vergleichung mit der römischen und deutschen Sitte führt nun aber wohl mit Bestimmtheit darauf hin, dafs Kauçika uns die ältere Sitte überliefert, wenn er die Schlichtung des Haares eben noch zum Hochzeitsritual rechnet. Die Jungfrau liefs das Haar fliegen (, ähnlich die auf die Freite ziehenden Brautwerber, s. oben p. 287), die feste Schlichtung desselben war das Zeichen

der verheiratheten Frau, die es überdem mit einem Netz, Band oder Schleier (kumba, kurîra, opaça, tirîṭa) s. oben pag. 246. 255 verhüllte. Bei den Römern fand die Scheitelung und die Bedeckung mit dem rothen Kopftuch (flammeum) sogar schon am Tage vor der Hochzeit statt (Rossbach pag. 274. 280 ff.). Bei den Deutschen aber (ganz wie hier bei Kauçika) am andern Morgen nach der Brautnacht („sie schürzte das jungfräulich lose Haar zusammen und legte die Frauenbinde um die Stirn" Weinhold pag. 269. 270): daher noch jetzt unser Ausdruck „unter die Haube kommen". In der That sind auch noch anderweitige Zeugnisse dafür da, dafs auch bei den Indern die neue Ordnung des Haares bereits zu dem Hochzeits-Ritual gehörte. So vor Allem der von Kauçika hier herangezogene Vers 1, 55: sodann aber haben wir schon einmal bei Kauçika, in 76, 2 nämlich, und zwar ebenso wie hier nach Umhüllung der Braut mit einem neuen Gewande (nach dem Brautbade nämlich) die Kämmung ihres Haares mit einem aus ishîkâ-Halmen gefertigten Kamme — „hundertzähnig" wird er auch in dem dazugehörigen Verse genannt — erwähnt gefunden. Bei Çânkh. 1, 16, 6 wird wenigstens eine Berührung der Haarenden (keçânta, vom Schol. durch alakânta, Lockenenden erklärt) angeführt, und Âçval. 1, 7, 13 spricht direkt von einer Lösung zweier çikhâ (Locken?), und Durchflechtung der beiden keçapaksha mit Wolle, womit bereits Haas die vittae laneae der Römer verglichen hat (s. auch Weinhold p. 253 „im Norden trugen in alter Zeit die Bräute das Haar hoch aufgebunden und mit Bändern umwickelt"). — 13) Diese Bezeichnung eines einzelnen Verses durch etayâ ist bei Kauç. ungebräuchlich, iti allein ist das gewöhnliche: ob etwa hier ein beabsichtigter

Gegensatz zu anuvâkâbhyâm (oder zu dvâbhyâm?) Veranlassung sein mag? Vergl. das über etena sûktena in meiner Abhandlung über Omina p. 361. 362 Bemerkte. — 14) Zu √kar+apâ in der praegnanten Bedeutung: die als Opferlohn (dakshiṇâ) bestimmten Kühe aus der Heerde abtheilen s. Pañcav. 17, 11, 2. Kâty. 22, 5, 15. 17: sonst auch speciell von dem Forttreiben der Kälber von den Mutterkühen Çatap. 1, 7, 1, 1. 2, 5, 3, 4. 11, 1, 4, 1. — 15) Er schickt sie also doch nicht ab!? dies ist, wie der ganze Abschnitt, ziemlich räthselhaft. Oder kann nivartayati heiſsen „er läſst sie abgehen", schickt sie fort, seinem Schwiegervater zu? çulka ist nämlich nicht bloſs der praegnante Name für die Morgengabe, welche die junge Frau von ihrem Manne erhält, sondern auch ganz speciell (Manu 9, 100) für das „money given to the parents of the bride" (Wilson). Es liegt hier somit ein anderweitiges direktes Zeugniſs für den Brautkauf vor, vergl. das oben p. 343 zu Çâñkh. 1, 14, 13. 16. Pâr. 1, 9, 5 Bemerkte, so wie Kâṭh. 36, 5: „anṛitam eshâ karoti yâ patyuḥ krîtâ saty athâ 'nyaiç carati: die begeht Unrecht, die von ihrem Manne gekauft seiend, dann noch mit andern Männern verkehrt." Rossbach p. 205. — Das Verbum nivartayati könnte übrigens noch auf eine ganz andere Erklärung bringen: dasselbe hat nämlich u. A. im Veda auch eine ganz praegnante Beziehung zum Haar, bedeutet zwar nicht direkt die Haare abschneiden, wie es Mahîdh. zu Vs. 3, 63 (vgl. Kâty. 5, 2, 17) erklärt, wohl aber dieselben beschneiden, kürzen: so Çatap. 5, 5, 3, 6 „sa vai ny eva vartayate (hier freilich Âtmanep. weil eben reflexiv., s. aber Vs. 3, 63, wo Parasmaip.) keçân, na vapate" (Sâyaṇa: nikṛinted eva, na vapet | vapanaṃ nâma muṇḍanam, tan na kuryât |

nivartanaṃ kartanam, tat kuryât). Man könnte nun statt çulkam etwa çulbam (= rajju, Strick, Band) lesen und darunter jenes Hanfstück (çaṇaçakala) verstehen, mit welchem nach 2 der Scheitel (sîmanta) der jungen Frau umhüllt wird. Nach Beseitigung desselben nach Verlauf der drei Nächte fände eine Beschneidung der Haare statt? Es ist nun aber freilich von einer solchen theils sonst nicht weiter (bis etwa auf Âçval. 1, 7, 13?) die Rede, theils stimmt der Inhalt des Verses 1, 32 in keiner Weise zu einer dgl. Deutung, ebenso wenig wie der andere Spruch: iha mama°.— Es ist endlich noch eine dritte Möglichkeit wenigstens zu erwähnen: nivṛittadakshiṇâ ist nämlich der technische Ausdruck für einen Opferlohn, der nicht angenommen worden ist, sondern zurückkehrt. Einen solchen darf nach Çatap. 3, 5, 1, 25 der Geber weder selbst zurücknehmen noch einem Andern geben, aus welchem Dilemma er sich dadurch retten mag, dafs er ihn einem seiner Verwandten, der in schlechtem Rufe steht (? yo 'syâ 'pi pâpa iva samânabandhuḥ syât) übergiebt. Aber auch diese Bedeutung von √ vṛit+ni schlägt hier für die vorliegende Causalform schwerlich ein. — 16. Fast dasselbe Ceremoniell, nur nicht so speciell, hatten wir schon 76, 1 in Bezug auf das Laken, mit welchem die Braut nach dem Brautbade abgetrocknet wurde. — 17) Dies ist wohl eine nachträgliche Bemerkung zu 75, 2, wo die Anwendung des Spruches 1, 23 gefordert wird. — Vorkehrungen für den Fall, dafs etwa der betreffende Priester einen Spruch oder sonstige Ceremonie nicht kenne, finden sich mehrfach im Ritual. So Çâṅkh. 1, 17, 18 anadhigachaṅs (alabhamânaḥ) taddevate namrâbhyâṃ yajet „falls er (in den dâçatayî d. i. im Ṛik) nicht zwei ṛic kennt, die der betreffenden Gottheit geweiht sind,

opfere er mit den beiden namra-Sprüchen": — und ibid. 5 upasṛishṭâsu devatâsv anadhigachaṅs tallinge daivatena tushyet „falls er für Gottheiten, die mit einem Zunamen versehen sind, kein passendes Verspaar für die yâjyânuvâkye findet, beruhige er sich mit solchen Versen, die den blofsen Namen der Gottheit enthalten": — ähnlich im Çat. 1, 8, 2, 4 (vergl. Kâty. 3, 5, 3) tad etad dhotuḥ karma, sa yadi manyeta na hotâ vedety api svayam eva yajamâno 'numantrayeta: — ebenso Çatap. 4, 6, 9, 18 (Kâty. 12, 4, 18) yadi hotâ na vidyâd gṛihapatir vyâcakshîta. Bei Kâty. 17, 9, 15 (yajushmatîç ca jânan). 18, 6, 7 (jânan brâhmaṇoktâ juhuyâd vâ, vgl. Çat. 9, 4, 2, 27) ist die betreffende Ceremonie von vorn herein beliebig nur für den Fall berechnet, dafs der Priester sie etwa kennen sollte: nach dem Schol. sind damit Stücke gemeint, die einer andern çâkhâ angehören. Ebenso Pârask. 1, 5, 7 jayâbhyâtânâṅç ca jânan. Der Umstand aber, der hier vorliegt, dafs einem Spruch ein anderer substituirt wird, für den Fall dafs der Betreffende ihn nicht verstünde, ist mir sonst noch nicht vorgekommen, und ist bemerkenswerth genug: gegenüber dem Verse 1, 64 mit seinen einfachen Wiederholungen kann 1, 23 in der That wohl als ein schwieriger Vers gelten, obschon die darin enthaltene Metapher (Sonne und Mond als zwei Knäblein) nicht gerade besonders dunkel ist: zur Wahl von 1, 64 als Ersatz dafür mag wohl die Gleichheit des zweiten Wortes beigetragen haben. Im Uebrigen vgl. zu dieser Concession an die Ignoranz das im 2. Theile meiner Abh. über die naksh. p. 296 in Bezug auf einen ähnlichen Fall Bemerkte. — 18) pratîvâhaḥ, ob etwa „einer der als Seitenzugthier angespannt wird"? vgl. prashṭi Seitenpferd, prashṭivâhin Dreigespann, Pañc. 16, 13, 12 (wo aber mit shṭh!). —

19) Dieser Schlufspassus ist dunkel: brâhmyaḥ etwa mit „für die Brâhmaṇen bestimmt“ zu übersetzen, ist schwerlich erlaubt, entspricht auch nicht entfernt dem Sinne des angeführten Verses 1, 64. — Prajâpati, der Herr der Geschöpfe, ist in der That ein sehr passender Schutzgott für das Hochzeits-Ritual, vgl. S. 43. Seine Gleichsetzung mit bráhman (neutrum, sei es das erhebende, stärkende Gebet, heilige Werk, sei es das allem Wachsthum zu Grunde liegende Absolute) ist in den Brâhmaṇa eine sehr beliebte: vgl. z. B. Çat. 13, 6, 2, 8 bráhma vaí prajā́patir, brâhmó hí prajā́patiḥ: (obschon daneben auch die Trennung Beider festgehalten wird, z. B. Çat. 14, 7, 2, 5 brâhmáṃ vâ prâjâpatyáṃ vâ daívaṃ vâ). — Das Wort âvṛit, wiederkehrender Hergang, hat sonst im Sûtra-Styl speciell die Aufgabe, diejenigen Verrichtungen zu bezeichnen, welche nicht von Sprüchen begleitet sind, vgl. âvṛitaiva kumâryai Âçv. g. 1, 16. 17. schol. zu Kâty. 2, 2, 4 (âvṛichabdaḥ samastam amantrakaṃ vidhim âha). 16, 7, 6 (âvṛidgrahaṇam mantranivṛittyartham. 26, 6, 20 (âvṛichabdena homamâtrâvṛid evocyate). Im Çatap. 6, 2, 1, 39 steht âvṛit „Hergang“ gegenüber von brâhmaṇam „symbolische Bedeutung“.

Zum Schlufs folge hier eine übersichtliche Gruppirung derjenigen Punkte, bei denen der indische Brauch mit den Bräuchen der stammverwandten Völker zusammenstimmt, somit bereits in der indogermanischen Zeit zu wurzeln scheint.

Auspressen der Brustwarzen beim neugebornen Kinde p. 252. — **Incubones** p. 252 ff. — **Liebesorakel** p. 221. — **Liebeszauber, Sudzauber** p. 242-3. 245. — **Werbung durch in das**

Brauthaus abgesandte Werber p. 181. 236. 276. 288. 291 ff. 380. — Brautproben p. 288-91. — Passende Jahreszeit (Herbst, Winter) für die Hochzeit, nicht bei abnehmendem Monde p. 296-7. — Hänseln und Prügeln des Bräutigams p. 300. 301. — Geschenke des Bräutigams an die Braut p. 299. 306 ff. — Selbstgesponnenes Hemde, Geschenk der Braut an den Bräutigam p. 213. — Brautkauf p. 284. 343. 407. — Brautbad p. 198. 278 (292). 294 ff. 304. 381-2. — Entsühnung des weiblichen Körpers p. 187. 251. 330. 338. 374. — Verleidung von Hexenwerk p. 345. — Schwarzrothes Halsband, rothe Brautseide p. 308. — Gürtel, Knoten, Schleife, resp. deren Lösung p. 214. 278. 319. 385-6. 389-90. — Ordnung des Haares p. 202. 215-6. 278. 279. 385. 405-6. — Wollene Binden, Flechten am Haare p. 278. 319-20. 406. — Zusammenbinden des Brautpaars p. 311. 12. — dextrarum iunctio p. 312. Ergreifen der Hand der Braut p. 201. 277. 317. 388. — Umwandeln von links nach rechts p. 221. — Betreten des Steines p. 201. 318. 383. 387-8. — Herumführen um das Feuer p. 191. 318. 388. 396. — Opfern gerösteter Körner p. 318. — Niedersitzen auf dem (rothen) Fell p. 207. 208. 221. 324. 329. 398. — Sieben Schritte p. 320-21. 388-9. — Brauttrunk p. 326. 338. — Wettkampf um die Bänder der Braut p. 384. 390. — Tanz p. 214. 294-5. — Festschmaus p. 326. — Drei Nächte Enthaltsamkeit p. 325 ff. 330-1. 359-60. — Heben der Braut p. 324. — Fahrt in die neue Heimath p. 181 ff. 277. 327. 346 (Abends?) — Mystifikation des Bräutigams durch Unterschiebung einer andern Frau p. 393. — Feuer an der Spitze des Zuges p. 367. — Durchziehn der Braut durch das Joch resp. die Wagenleiter p. 199. (383. 387). — In den Empfangssprüchen die alte formula solemnis dvipade catushpade p. 192. — Die Braut zuerst auf den Hof zum Mist geführt p. 371. 395. — Uebertritt über die Schwelle p. 208.

396. — Empfang aqua et igni p. 207. 365. — Herumführen um das Feuer p. 396 und Opfer darein p. 329. 396. — ubi tu Gaius ibi ego Gaia p. 216. — Zusammenbinden des Brautpaars p. 311. — Erste Mahlzeit in der neuen Heimath p. 330. 399. — Beschreiten des Brautbettes vor Zeugen p. 209. 278. 401. 404. — Neue Kleider (Hemden) am andern Morgen p. 212. 213. 405. — Priester und Brautwerber bekommen das Brauthemd resp. ein Tuch p. 189. 190. 211. 215. 275. 384. 402. — Definitive Aenderung der Haartracht der jungen Frau p. 405. 406. — Kopftuch p. 406.

Die Pâli-Legende von der Entstehung des Sâkya- und Koliya-Geschlechtes.

Das nachfolgende Stück aus Buddhaghosa's Commentar zum Suttanipâta (dem fünften Abschnitt des Khuddanikâya), welches seines historisch-chronologischen Inhaltes wegen von Interesse ist, verdanke ich der Güte des hochverdienten Herausgebers des Dhammapadam, Herrn V. Fausböll. Er sandte mir dasselbe bereits vor 3 Jahren aus London, wo er sich behufs seiner Ausgabe der Jâtaka gerade aufhielt, für die Indischen Studien zu. Da damals gerade kein neues Heft derselben in nächster Aussicht stand, theilte ich es zunächst in den Monatsberichten der Kön. Ac. der Wiss. (1859 p. 328-346) mit. Indem ich es nunmehr an der Stelle, für die es ursprünglich bestimmt war, wiederhole, füge ich zugleich noch die sich unmittelbar daran anschliefsende Legende von der Bekehrung der 500 Sâkya- und Koliya-Krieger hinzu. — Die

Abschrift ist aus einem Kopenhagener Codex (C), der mit ceylonesischer Schrift geschrieben ist (no. 19 des Catal.), gemacht, und dann mit einem Londoner Codex (B) in der Bibliothek der asiatischen Gesellschaft, der in birmanischer Schrift den Suttanipâta ebenfalls nebst Commentar enthält, collationirt worden. Der erste Theil der Legende, der von der Entstehung des Sâkya-Geschlechts handelt, ist bereits mehrfach bekannt, und zwar sowohl nach den Berichten der südlichen, wie der nördlichen Buddhisten: aus den Pâli-Quellen nämlich durch Turnour, in seiner Einleitung zum Mahâvansa p. 35. 36, und in seiner Abhandlung über den Dîpavansa in J. As. Soc. Beng. November 1838 7, 925, so wie durch Hardy im Manual of Buddhism p. 126-133: und aus den tibetischen Quellen durch Csoma Körösi im Journal of the As. Soc. of Bengal August 1833 2, 385 ff. (danach im Foe Koue Ki p. 214) und durch Schiefner tibet. Lebensbeschreibung des Buddha Çâkyamuni p. 2. Den zweiten Theil, der von der Entstehung der Koliya handelt, kennen wir aus Hardy Manual p. 134-7: den dritten Theil, nämlich den Streit zwischen den Sâkya und Koliya aus ibid. p. 307 und aus Fausböll's Dhammapadam p. 351: den Schlufs endlich, die Bekehrung der Sâkya und Koliya-Krieger aus Hardy p. 138-9. Die Vergleichung dieser zum Theil sehr schwülstigen Berichte mit dem so einfachen, schlichten Originaltext, dem ich eine möglichst wörtliche Uebersetzung anschliefse, ist höchst instruktiv. — Aus Fausböll's damaligem Briefe sind folgende Mittheilungen noch immer von Wichtigkeit *): „Ich habe leider hier nicht so viele Pâli-Bücher gefunden, wie ich gehofft

*) vgl. jetzt noch seine weiteren Angaben hierüber in seinem vor Kurzem erschienenen höchst dankenswerthen Schriftchen: Five Jâtakas Copenh. 1861.

hatte, und beklage namentlich, dafs ich von dem Commentar zu den Jâtaka nur Mahânâradakassapajâtaka (56, 7) im British Museum und den zweiten bis fünften nipâta im East India House gefunden habe. Meine Hoffnung steht nun nach Paris, wo sich vielleicht ein vollständiges Exemplar davon findet, oder wenigstens Stücke davon, da Burnouf's Nachlassenschaft mehrere Jâtaka enthält. Sollte ich ihn auch da nicht vollständig erhalten, so müfste ich noch nach Ceylon und Siam gehen, da dieses Werk mir von der ganzen Pâli-Literatur das interessanteste erscheint, wie es auch das umfangreichste ist. Es ist das Hauptwerk der Seelenwanderungslehre, enthält Vielerlei von historisch-chronologischer Wichtigkeit, und ist von besonderer Bedeutung für die mittelalterliche und neuere Volksliteratur; auch giebt es darin manche Stücke von hoher poetischer Schönheit. — Suttanipâta, welches Werk in mehreren Hinsicht über dem Dhammapadam steht, hoffe ich nach den beiden Handschriften leidlich genug herausgeben zu können. — Ich habe hier zuerst Turnour's und Gogerly's Abhandlungen gesehen, die in Kopenhagen nicht zu haben sind, Gogerly's vielleicht überhaupt nicht, aufser in London. Es wäre höchst wünschenswerth, sie separat herausgegeben zu sehen. Möchte doch Gogerly (der noch in Ceylon lebt) sich zu einer Sammlung seiner verschiedenen Abhandlungen über Buddhismus entschliefsen, und zugleich die von Turnour damit verbinden. Diese beiden Männer sind durch ihre Kenntnifs des Pâli in der That höchst ausgezeichnet. — Mein Freund Trenckner in Kopenhagen ist jetzt mit einer Bearbeitung des Milindapañha beschäftigt. Ich sende ihm in diesen Tagen eine Handschrift davon, die Dr. Rost in Canterbury gehört, der die Güte

hatte sie ihm zur Collation zu überlassen. Die Sprachformen in diesem Werke sind korrekter als in den meisten Pâli-Büchern; ich hoffe daher, daſs die Ausgabe desselben dazu dienen wird, einige noch schwebende Pâli-Formen festzustellen."

Aus der paramatthajotikâ zum sammâparibbâjaniyasutta im suttanipâta (2, 13).

Paṭhamakappikânaṃ kira rañño Mahâsammatassa Rojo nâma putto ahosi, Rojassa Vararojo nâma, Vararojassa Kalyâṇo[1], Kalyâṇassa Varakalyâṇo, Varakalyâṇassa Mandhâtâ, Mandhâtussa Varamandhâtâ, Varamandhâtussa Uposatho, Uposathassa Caro[2], Carassa Upacaro, Upacarassa Maghâdevo[3], Maghâdevaparamparâ[4] caturâsîtikhattiyasahassâni ahesuṃ, tesaṃ parato tayo Okkâkavaṅsâ[5] ahesuṃ. Tatiya-Okkâkassa pañca mahesiyo ahesuṃ: Hatthâ, Cittâ, Jantu, Jâlinî[6], Visâkhâ ti, ekekissâ pañca pañca itthisatâni parivârâni; sabbajeṭṭhâya cattâro puttâ: Okkâmukho[7], Karakaṇḍu[8], Hatthiniko[9], Nipuro[10] ti, pañca dhîtaro: Piyâ, Suppiyâ[11], Ânandâ, Vijitâ[12], Vijitasenâ[13] ti; evaṃ sâ nava putte labhitvâ kâlam akâsi. Atha râjâ aññaṃ daharaṃ abhirûpaṃ râjadhîtaraṃ ânetvâ aggamahesiṭṭhâne ṭhâpesi, sâpi ekaṃ[14] puttaṃ vijâyi, jâtakumâraṃ[15] pañcamadivase[16] alaṃkaritvâ rañño dassesuṃ, râjâ

1) Codex C schreibt stets kallyâṇo mit zwei l. 2) B Varo Varassa Upavaro Upavarassa. 3) B Magghâdevo. 4) B Magghâdevassa paraṃparâ. 5) B hat, auch im Folgenden, Ukkâka. 6) B Jâlini, C Jàlîni, Turnour: Pâlini. 7) B Ukkâmukho, Hardy: Ulkâmukha. Turnour hat Okkâkamukho, aber das Metrum zeigt, daſs man im Mahâvaṅsa p. 9 Linie 8 zu lesen hat: Okkâmukho. 8) B und Turnour: Karakaṇḍo, Hardy: Kalanduka. 9) C Hatthinukho, Turnour: Hatthineka, Hardy: Hastanîka. 10) C Sinipûro, Hardy: Purasunîka oder Sirinîpura. 11) Sapiyâ, Turnour. 12) Sanandâ, Turnour. 13) B. Vîjivitasenâ. 14) B sâpi Jantunâma ekaṃ. 15) B jâtaṃ kumâraṃ. 16) B pañcame divase.

tuṭṭho mahesiyâ [1] varaṃ adâsi; sâ ñâtakehi saddhiṃ mantetvâ puttassa rajjaṃ yâci, râjâ nassavasali mama puttânaṃ antarâyam icchasîti [2] nâdâsi; sâ punappunaṃ [3] raho râjânaṃ paritosetvâ na mahârâja musâvâdo vaṭṭatîti [4] âdîni [5] vatvâ yâcati eva. Atha râjâ putte âmantesi: ahaṃ tâtâ tumhâkaṃ kaniṭṭhaṃ Jantukumâraṃ disvâ tassa mâtu sahasâ varaṃ adâsi, sâ puttassa [6] rajjaṃ pariṇâmetuṃ [7] icchati, tumhe mam' accayena âgantvâ rajjaṃ kâreyyâthâ ti aṭṭhahi amaccehi saddhiṃ uyyojesi. Te bhaginiyo âdâya caturañginiyâ senâya nagarâ [8] nikkhamiṃsu. Kumârâ pitu accayena âgantvâ [9] rajjaṃ kâressanti, gacchâma ne [10] upaṭṭhahâmâ ti cintetvâ bahû [11] manussâ anubandhiṃsu [12]. Paṭhamadivase yojanamattâ senâ ahosi, dutiye [13] dviyojanamattâ tatiye [14] tiyojanamattâ. Kumârâ cintesuṃ: mahâ ayaṃ balakâyo [15], sa ce [16] mayaṃ kañci sâmantarâjânaṃ akkamitvâ [17] janapadaṃ gaṇhissâma so [18] pi no na-ppahessati [19], kiṃ paresaṃ pîlaṃ katvâ laddharajjena, mahâ Jambudîpo, araññe nagaraṃ [20] mâpessâmâ [21] ti Himavantâbhimukhâ agamaṃsu [22] tattha nagaramâpanokâsaṃ [23] pariyesamânâ. Himavati Kapilo nâma ghoratapo tâpaso paṭivasati [24] pokkharaṇîtîre mahâsâkavanasaṇḍe [25], tassa vasanokâsaṃ [26] gatâ. So te disvâ pucchitvâ sabbaṃ pavattiṃ

---

1) B tassâ mahesiyâ. 2) B icchasiti, C icchâsiti. 3) B punapunaṃ, C punappuna. 4) C vaddhatîti. 5) B âdini, C âditi. 6) B putta. 7) B parinâmetuṃ. 8) C nañgarâ. 9) C accayenâgantvâ. 10) C no. 11) B bahu. 12) B anubandhisu, C anubandhinsu. 13) B dutiyadivase. 14) B tatiyadivase. 15) B janakâyo, C balakâye. 16) sa ce (s. cet) schreibe ich (F.) wie no ce in zwei Worten: sa ist Affirmativ-Partikel, wohl wie in sakubbato Dhpd. v. 52. — (Dies sa ist dasselbe, das wir in den Brâhmaṇa so oft finden: vgl. mein Vâjas. S. spec. 2, 90 und praef. p. 17. AW.) 17) B atikkamitvâ. 18) B sabbam. 19) B nappahemâti. 20) C nañgaraṃ. 21) B mâpissâmâ. 22) B âgamaṃsu. 23) C nañgara. 24) C pativasati. 25) C mahâsâkasaṇḍe, B mahâsâkavanasoṇḍo. 26) C vasanokâsa.

sutvâ tesu* anukampaṃ [1] akâsi. So kira bhummajâlaṃ [2] nâma vijjaṃ jânâti yâya [3] asîtihatthe âkâse ca heṭṭhâ bhûmiyañ ca [4] guṇadose passati. Ath' ekasmiṃ padese sûkaramigâ sîhavyagghâdayo tâsetvâ [5] paripâtenti [6], maṇḍukamûsikâ sappehi saṃnâ senti [7]. So te disvâ: ayaṃ bhûmippadeso puthuvîaggan [8] ti tasmiṃ padese assamaṃ mâpesi. Tato so râjakumâre âha: sa ce mama nâmena nagaraṃ [9] karotha demi vo idaṃ okâsan ti. Te tathâ paṭijâniṃsu [10]. Tâpaso: imasmiṃ okâse ṭhatvâ caṇḍâlaputto pi cakkavattiṃ balena atisetîti [11] vatvâ assame rañño gharaṃ mâpetvâ nagaraṃ [12] mâpethâ ti taṃ okâsaṃ datvâ sayaṃ avidûre pabbatapâde assamaṃ katvâ vasi. Tato kumârâ tattha nagaraṃ [12] mâpetvâ Kapilassa vutthokâse [13] katattâ [14] Kapilavatthun ti nâmaṃ âropetvâ [15] tattha nivâsaṃ kappesuṃ. Atha amaccâ: ime kumârâ vayappattâ yadi nesaṃ pitâ [16] santike bhaveyya so âvâhavivâhaṃ kâreyya [17] idâni pana amhâkaṃ bhâro ti cintetvâ kumârehi pi saddhiṃ mantesuṃ [18]. Kumârâ: amhâkaṃ sadisâ khattiyadhîtaro na passâma tâsam [19] pi bhaginînaṃ taṃ [20] sadise khattiyakumâre jâtisambhedañ ca na karomâ ti te jâtisambhedabhayena jeṭṭhabhaginiṃ [21] mâtuṭṭhâne ṭhapetvâ avasesâhi saṃvâsaṃ kappesuṃ. Tesam [22] pitâ taṃ pavattiṃ sutvâ Sakyâ [23] ti udânaṃ udânesi [24]. Ayaṃ tâva Sakyânaṃ uppatti.

---

[1]) B anukammaṃ. [2]) B bhûmivajaya. [3]) B fügt nach yâya hinzu uddhaṃ. [4]) B heṭhâ ca bhûmiyañ ca. [5]) C nâsetvâ? [6]) B paripâṭenti. [7]) B sâpenti. Sollte man nicht lesen: sappe saṃtâsenti? [8]) B pathavî, C puthuvi. [9]) C [illegible]ñgaraṃ. [10]) B paṭijânisuṃ. [11]) B cakkavattibalena atiseyyo ti. [12]) C nañgaraṃ. [13]) C vuttokâse. [14]) B kaṭattâ. [15]) C ârepetvâ, B ursprünglich ebenso, aber korrigirt in âropetvâ. [16]) So beide Mss. [17]) B kareyya. [18]) C sammannesum. [19]) B tâsaṃ. [20]) So beide Mss. Ob: na? [21]) C seṭṭhaṃ bhagini, B jeṭṭhabhagini. [22]) B fügt hinzu: taduppâya te sabbe pi yâva Suddhodano Sakyâ nâma jâtâ.

Vuttam pi[1] c'etaṃ Bhagavatâ: Atha kho Ambaṭṭharâjâ Okkâko amacce pârisajje[2] âmantesi: kahan[3] nu kho bho etarahi kumârâ sammantîti[4]. Atthi deva Himavantapasse[5] pokkharaṇiyâ tîre mahâsâkasaṇḍo[6], tatth' etarahi kumârâ sammanti[7], te jâtisambhedabhayâ[8] sakâhi[9] bhaginîhi saddhiṃ saṃvâsaṃ kappentîti. Atha kho Ambaṭṭharâjâ Okkâko[10] udânaṃ udânesi: Sakyâ[11] vata bho râjakumârâ[12], paramasakyâ[11] vata bho kumârâ ti, tadaggena ca pana Ambaṭṭhasakyâ[11] paññâyanti[13], so ca Sakyânaṃ[14] pubbapuriso ti.

Tato nesaṃ jeṭṭhabhaginiyâ kuṭṭharogo udapâdi, kovilârapupphasadisâni gattâni ahesuṃ. Râjakumârâ: imâya saddhiṃ ekato nisajjaṭṭhânabhojanâdîni karontânam[15] pi upari esa rogo[16] saṃkamatîti cintetvâ uyyânakîḷakaṃ[17] gacchantâ viya taṃ yâne âropetvâ araññaṃ pavisitvâ[18] pokkharaṇiṃ khaṇâpetvâ tattha[19] khâdaniyabhojaniyena[20] saddhiṃ pakkhipitvâ[21] upari paṭicchâdetvâ paṃsuṃ[22] datvâ pakkamiṃsu[23]. Tena ca samayena Râmo nâma râjâ kuṭṭharogî orodhehi ca ñâtakehi ca jigucchiyamâno tena saṃvegena jeṭṭhaputtassa rajjaṃ datvâ araññaṃ pavisitvâ tattha paṇṇasâlaṃ katvâ[24] mûlaphalâni paribhuñjanto na cirass' eva arogo[25] suvaṇṇavaṇṇo hutvâ ito c' ito ca vicaranto

---

[1]) C vuttam cetaṃ. [2]) C parisajje. [3]) B kahaṃ. [4]) B sampantîti. [5]) B Himavantapadesa. [6]) B mahâsâkaseṇḍo. [7]) B sampanti. [8]) B jâtisaṃ°. [9]) B sakâhi sakâhi. [10]) B ukkâko. [11]) B Sâkyâ. [12]) B bho kumârâ. [13]) C paṃñâyanti. [14]) B Sâkyânaṃ. [15]) B karontânaṃ. [16]) pâparogo. [17]) B uyyânakiḷaṃ. [18]) B pavîsetvâ. [19]) B taṃ tattha. [20]) B °bhojanehi. [21]) B pakkhipetvâ. [22]) B paṃsu. [23]) B pakkamisuṃ. [24]) C hat an Statt von paṇṇasâlaṃ katvâ nur patta (panna?). [25]) C ârogo: so oft in den Mss., und vielleicht ist es unrichtig, es in arogo zu ändern, da es möglicher Weise Adjectiv zu dem Substantiv arogo, = s. ârogya sein könnte. Oder ist das â etwa Folge des Accentes wie in ânubhâvo? Vgl. hierzu jetzt Five Jâtakas p. 28.

mahantaṃ susirarukkhaṃ disvâ tass' abbhantare sołasahatthappamâṇaṃ [1] taṃ kołâpaṃ(?) [2] sodhetvâ dvârañ ca vâtapânañ [3] ca katvâ nisseṇiṃ [4] bandhitvâ tattha vâsaṃ kappesi. So aṅgârakaṭâhe aggiṃ katvâ rattiṃ vissarañ ca [5] suṇanto sayati. So asukasmiṃ padese sîho saddam akâsi asukasmiṃ ca [6] vyaggho [7] ti sallakkhetvâ [8] pabhâte tattha gantvâ vighâsamaṃsaṃ âdâya pacitvâ khâdati. Ath' ekadivasaṃ so paccûsasamaye aggiṃ jâletvâ [9] nisîdi, tena ca samayena tassâ râjadhîtâya gandhaṃ ghâyitvâ vyaggho [10] taṃ padesaṃ khaṇitvâ padarattare [11] vivaram akâsi, tena vivarena vyagghaṃ disvâ bhîtâ vissaram akâsi, so taṃ saddaṃ sutvâ itthisaddo [12] eso ti ca sallakkhetvâ pâto va tattha gantvâ ko etthâ [13] ti âha, mâtugâmo sâmîti, nikkhamâhîti, na nikkhamâmîti, kiṃkâraṇan ti, khattiyakaññâ ahan ti, evaṃ sobbhe nikhâtâpi mânam eva karoti, so sabbaṃ pucchitvâ: aham pi khattiyo ti [14] jâtiṃ âcikkhitvâ [15] ehi [16] dâni khîre pakkhittasappi viya jâto [17] ti âha, sâ: kuṭṭharogini-mhi [18] sâmi na [19] sakkâ nikkhamitun ti âha, so katakammo dâni ahaṃ sakkâ tikicchitun ti nisseṇiṃ [20] datvâ taṃ uddharitvâ attano vasanaṭṭhânaṃ [21] netvâ sayaṃparibhuttabhesajjâni eva [22] datvâ na cirass' eva arogaṃ [23] suvaṇṇavaṇṇam akâsi, tâya ca [24] saddhiṃ saṃvâsaṃ kappesi, sâ paṭhamasaṃvâsen' [25] eva gabbhaṃ gaṇhitvâ dve putte vijâyi, puna pi dve ti [26], evaṃ sołasakkhattuṃ

---

[1]) Beide Mss. haben °ppamânaṃ. [2]) B koṭhâsaṃ. S. unten kołarukkha. [3]) vâtâyanañ? (AW.) [4]) niseṇi, C nisseniṃ. [5]) B visarañ ca. [6]) C läfst ca aus. [7]) B byaggho. [8]) B sallakkhitvâ. [9]) B aggi jalitvâ. [10]) B byaggho. [11]) C padaratthare. Ich vermuthe, dafs wir lesen müssen: padarantare. [12]) C icchisaddo. [13]) B eso. [14]) C läfst ti aus. [15]) C âcikkhi. [16]) B eti. [17]) C jâtan. [18]) B kuttharogimhi. [19]) B na sâmi. [20]) B niseṇi, C nisseṇi. [21]) C vasanaṭṭhâna, B vasanokâsaṃ. [22]) C evaṃ. [23]) Beide Mss. ârogaṃ. [24]) B läfst ca aus. [25]) B pathama°, C paṭama°. [26]) B pi.

vijâyi, evan[1] te dvattiṃsa[2] bhâtaro ahesuṃ, te anupubbena vuddhipatte[3] pitâ sabbasippâni sikkhâpesi. Ath' ekadivasaṃ eko Râmarañño nagaravâsî[4] pabbate[5] ratanâni gavesanto taṃ[6] padesaṃ âgato râjânaṃ disvâ aññâsi, jânâm' ahaṃ deva tumhe ti câha, kuto tvaṃ âgato sîti etena puṭṭho nagarato[7] devâ ti âha, tato naṃ râjâ sabbaṃ pavattiṃ pucchi. Evaṃ tesu samullapiyamânesu[8] te dârakâ âgamiṃsu[9]. So te disvâ ime ke devâ ti pucchi, puttâ me bhaṇe ti, imehi dâni deva dvattiṃsakumârehi parivuto vane kiṃ karissasi ehi rajjaṃ samanusâsâ ti, alam bhaṇe idh' eva sukhan ti. So: laddhaṃ dâni me kathâpâbhatan[10] ti nagaraṃ[11] gantvâ rañño puttassa ârocesi[12], rañño putto pitaraṃ ânessâmîti[13] caturaṅginiyâ senâya tattha gantvâ nânappakârehi pitaraṃ yâci. So pi: alan[14] tâta kumâra idh' eva sukhan ti na[15] icchi. Tato râjaputto: na dâni râjâ âgantuṃ icchati hand' assa idh' eva nagaraṃ[16] mâpessâmîti[17] cintetvâ taṃ kolarukkhaṃ uddharitvâ saraṃ katvâ[18] nagaraṃ[16] mâpetvâ kolarukkhaṃ apanetvâ katattâ[19] Kolanagaran[16] ti ca vyagghapathe[20] katattâ Vyagghapajjan[20] ti câ ti dve nâmâni âropetvâ agamâsi. Tato vayappatte kumâre mâtâ âṇâpesi[21]: tâtâ tumhâkaṃ Kapilavatthuvâsino Sakyâ mâtulâ[22] honti dhîtaro nesaṃ gaṇhathâ ti. Te yaṃ divasaṃ khattiyakaññâyo nadîkîḷanaṃ gacchanti taṃ divasaṃ gantvâ nadîtitthaṃ uparundhitvâ[23] nâmâni sâvetvâ patthitâ[24] râjadhîtaro gahetvâ agamaṃsu[25]. Sakyarâjâno[26] taṃ[27]

---

1) B evaṃ. 2) B dvattisa, C dvattiṃ. 3) B vuddhipatte. 4) C naṅgara. 5) B pappate, C sabbate. 6) B tam pi. 7) C naṅgarato. 8) C samullâpanesu. 9) C agamiṃsu. 10) B kathâpâtatan. 11) C naṅgaraṃ. 12) C ârocetvâ. 13) B âneyyâmîti. 14) B alaṃ. 15) B neva. 16) C naṅgaraṃ. 17) C mâpemîti. 18) B läſst saraṃ katvâ aus. 19) B kaṭattâ. 20) B byaggha°. 21) C ânâpesi. 22) B Sâkyamâtuyâ. 23) B uparuddhitvâ. 24) B wiederholt patthitâ. 25) B âgamaṃsu. 26) B Sâkya°. 27) C läſst taṃ aus.

sutvâ: hotu bhaṇe amhâkaṃ ñâtakâ evâ[1] ti tuṇhî[2] ahesuṃ. Ayaṃ Koḷiyânaṃ uppatti.

Evaṃ tesaṃ Sâkiya-Koliyânaṃ aññamaññaṃ âvâhavivâhaṃ karontânaṃ âgato vaṃso yâva Sîhahanurâjâ[3] tâva vitthârato veditabbo. Sîhahanurañño pana pañca puttâ ahesuṃ: Suddhodano Amitodano[4] Dhotodano Sukkodano[5] Sukkhodano[6] ti. Tesu Suddhodane rajjaṃ kârayamânesu tassa pajâpatiyâ[7] Mahâmâyâdeviyâ kucchimhi pûritapâramî[8] mahâpuriso Jâtakanidâne vuttanayena Tusitapurâ cavitvâ paṭisandhiṃ gahetvâ anupubbena katamahâbhinikkhamano[9] sammâsambodhiṃ[10] abhisambujjhitvâ pavattavaradhammacakko[11] yathânukkamaṃ[12] Kapilavatthuṃ gantvâ Suddhodanamahârâjâdayo ariyaphale patiṭṭhâpetvâ[13] janapadacârikaṃ pakkamitvâ puna pi aparena samayena paccâgantvâ pannarasahi bhikkhusatehi saddhiṃ Kapilavatthusmiṃ[14] viharati Nigrodhârâme. Tattha viharante ca Bhagavati Sâkiya-Koḷiyânaṃ udakaṃ paṭicca kalaho ahosi, kathaṃ: tesaṃ[15] kira ubhinnam[16] pi Kapilapura-Koḷiyapurânaṃ antare[17] Rohiṇî[18] nâma nadî pavattati, sâ kadâci appodakâ[19] hoti kadâci mahodakâ[20], appodakakâle[21] setuṃ katvâ Sâkiyâpi Koḷiyâpi attano attano sassapâyanatthaṃ udakaṃ ânenti, tesaṃ manussâ ekadivasaṃ setuṃ karontâ[22] aññamaññaṃ bhaṇḍantâ[23]: are tumhâkaṃ râjakulaṃ bhaginîhi saddhiṃ saṃvâsaṃ kappesi kukkuṭasoṇasi-

---

[1]) B ete. [2]) B tuṇhi. [3]) So beide Mss. [4]) B amittodano. [5]) C Sukko. [6]) B Sukkodano: Sp. Hardy Manual p. 134 hat Ghatitodano, vergl. Turnour im Mahâvaṅsa Cap. 2. p. 9. (der Text daselbst sagt, es seien fünf Söhne, nennt aber nur vier.) [7]) B fügt hinzu Añjanarañño dhîtâya. [8]) C °mi. [9]) B °nikkhamaneṇa. [10]) B sammâsaṃbodhi. [11]) B pavattita°. [12]) B yathânukkamena. [13]) B paṭiṭhapetvâ. [14]) B °vatthumhi. [15]) B nesaṃ. [16]) B ubhinnaṃ. [17]) B samanantare. [18]) B Rohiṇi. [19]) C appodikâ. [20]) C madikâ. [21]) C appodika°. [22]) B karonto, C karontaṃ. [23]) B aññamaññaṃ udakaṃ gaṇhantâ.

gâlâditiracchânâ viya, tumhâkaṃ râjakulaṃ susirarukkhe vâsaṃ kappesi pisâcillikâ[1] viyâ ti, evaṃ jâtivâdena khuṃsetvâ attano attano râjûnaṃ ârocesuṃ, te kuddhâ yuddhasajjâ hutvâ Rohiṇînadîtîraṃ[2] sampattâ, evan taṃ sâgarasadisaṃ balaṃ[3] aṭṭhâsi. Atha Bhagavâ: ñâtakâ kalahaṃ karonti handa ne vâremîti âkâsenâgantvâ[4] dvinnaṃ senânaṃ majjhe aṭṭhâsi[5], taṃ pi[6] âvajjitvâ[7] Sâvatthito[8] âgato ti eke, ṭhatvâ[9] pana Attadaṇḍasuttaṃ abhâsi, taṃ sutvâ sabbe saṃvegappattâ âvudhâni chaḍḍetvâ[10] Bhagavantaṃ namassamânâ aṭṭhaṃsu mahagghañ ca âsanaṃ paññapesuṃ, Bhagavâ oruyha paññattâsane nisîditvâ kuṭhârihattho[11] puriso ti âdikaṃ Phandanajâtakaṃ vandâmi taṃ kuñjarâ ti âdikaṃ Laṭukikajâtakaṃ

sammodamânâ gacchanti jâlaṃ âdâya pakkhino
yadâ te vivadissanti[12] tadâ ehinti me vasan ti

imaṃ Vaṭṭakajâtakañ ca kathetvâ puna tesaṃ cirakâlappavattaṃ ñâtibhâvaṃ dassento imaṃ mahâvaṃsaṃ kathesi. Te pubbe pi kira mayaṃ ñâtakâ evâ ti ativiya[13] pasîdiṃsu.

Tato Sakyâ[14] aḍḍhateyyasate kumâre[15] Koḷiyâ aḍḍhateyyasate ti pañca kumârasatâni Bhagavato parivâratthâya adaṃsu. Bhagavâ tesaṃ pubbahetuṃ disvâ etha bhikkhavo ti âha, te sabbe iddhiyâ nibbatta-aṭṭhaparikkhârayuttâ âkâse abbhuggantvâ âgamma[16] Bhagavantaṃ vanditvâ aṭṭhaṃsu. Bhagavâ te âdâya Mahâvanaṃ agamâsi. Tesaṃ pajâpatiyo dûte pâhesuṃ, te tâhi nânappakârehi upalobhi-

---

[1]) B pisâciḷikâ. [2]) B Rohiṇinadîtiraṃ. [3]) B evaṃ vihaṅgasadisaṃ balaṃ. [4]) B âkâsena gantvâ. [5]) B dvinnaṃ senâmajjhe âkâse aṭhâsi. [6]) C läſst taṃ pi aus. [7]) B âvajjetvâ. [8]) B âvathito kira. [9]) B ṭhatvâ ca. [10]) B chaṭetvâ. [11]) B kudhâri°. [12]) B vicarissanti. [13]) C atîva. [14]) B Sâkyâ C Sakya. [15]) B aḍhateyyakumârasate. [16]) B âgama.

yamânâ ukkaṇṭhiṃsu. Bhagavâ tesaṃ ukkaṇṭhitabhâvaṃ ñatvâ Himavantaṃ dassetvâ tattha Kuṇâlajâtakakathâya[1] tesaṃ anabhiratiṃ vinodetukâmo âha: diṭṭhapubbo vo bhikkhave Himavâ ti, na Bhagavâ ti, etha bhikkhave pekkhathâ ti attano iddhiyâ te âkâsena nento: ayaṃ Suvaṇṇapabbato ayaṃ Rajatapabbato ayaṃ Maṇipabbato ti nânappakâre pabbate dassetvâ Kuṇâladahe Manosilâtale[2] paccuṭṭhâsi, tato: Himavante[3] sabbe catuppâdabahupâdâdibhedâ[4] tiracchânagatâ pâṇâ âgacchantu sabbesañ ca pacchato kuṇâlasakuṇo ti adhiṭṭhâsi, âgacchante ca te jâtinâmaniruttivasena vaṇṇento ete bhikkhave haṃsâ ete koñcâ ete cakkavâkâ[5] karavîkâ[6] hatthisoṇḍakâ pokkharasâtakâ[7] ti tesaṃ dassesi, te vimhitahadayâ passantâ sabbapacchato âgacchantaṃ dvîhi dijakaññâhi[8] tuṇḍena[9] ḍasitvâ gahitakaṭṭhavemajjhe[10] nisinnaṃ sahassadijakaññâparivâraṃ kuṇâlasakuṇaṃ disvâ acchariya-abbhutacittajâtâ Bhagavantaṃ âhaṃsu: kacci[11] bhante Bhagavâpi idha[12] kuṇâlarâjâ bhûtapubbo ti, âma bhikkhave mayâ c'esa[13] kuṇâlavaṃso kato atîte hi mayaṃ[14] cattâro janâ idha vasimha[15] Mahânâradadevalokisi[16] Ânando gijjharâjâ[17] Puṇṇamukho[18] phussakokilo[19] ahaṃ kuṇâlasakuṇo[20] ti sabbaṃ Mahâkuṇâlajâtakaṃ kathesi, sutvâ tesaṃ bhikkhûnaṃ purâṇadutiyikâyo ârabbha uppannâ anabhirati vûpasantâ[21], tato tesaṃ Bhagavâ saccakathaṃ kathesi, kathâpariyosâne sabbapacchimako sotâpanno sabba-uparimo anâgâmî[22] ahosi, eko pi

---

[1]) B Kuṇâlakakathâya, C Kuṇâlajâkakathâ. [2]) B Manosîla° [3]) B fügt hinzu pabbate. [4]) B ° bahuppâdâ °, C ° bahûppâdâ ° [5]) B cakkavakkâ. [6]) B taravikâ. [7]) B pokkharasâkâ. [8]) C dvija ° [9]) B tuṇḍakena. [10]) B ° kaṭhamevamajjhe. [11]) B kici. [12]) C idhe. [13]) C vesa. [14]) B mahimayaṃ. [15]) B vasi. [16]) C mahânâdadevaloko isi, B nâradadevilo isi. [17]) C gijjho râjâ. [18]) B puṇṇapukho, C puṇṇamukha. [19]) C pussa ° [20]) C kuṇâlo sakuṇo. [21]) C vupasantâ. [22]) Beide hss. anâgâmi.

putthujjano [1] vâ arahâ vâ n' atthi. Tato Bhagavâ te [2] âdâya puna-d-eva Mahâvane [3] oruhi, âgacchamânâ ca te bhikkhû attano va iddhiyâ âgacchiṃsu, atha nesaṃ [4] Bhagavâ uparimaggatthâya puna dhammaṃ desesi, te pañcasatâpi vipassanaṃ ârabhitvâ arahatte patiṭṭhahiṃsu, paṭhamapatto [5] paṭhamam eva agamâsi, Bhagavato ârocessâmîti âgantvâ ca [6] abhiramâm' ahaṃ Bhagavâ na ukkaṇṭhâmîti vatvâ Bhagavantaṃ vanditvâ ekam-antaṃ nisîdi, evan te [7] sabbe pi anukkamena âgantvâ Bhagavantaṃ parivâretvâ nisîdiṃsu Jeṭṭhamâsa-uposathadivase sâyaṇhasamaye.

„Von den dem ersten kalpa angehörigen (Königen) hatte König Mahâsammata einen Sohn Namens Roja: dessen Sohn war Vararoja: dessen Sohn Kalyâṇa: dessen Sohn Varakalyâṇa: dessen Sohn Mandhâta(r): dessen Sohn Varamandhâta(r): dessen Sohn Uposatha [8]: dessen Sohn Cara: dessen Sohn Upacara: dessen Sohn [9] Maghâdeva. Des Maghâdeva Nachkommenschaft waren 84000 Fürsten. Darunter waren im Verlauf drei Okkâka [10]-Stämme. Der dritte Okkâka [11] hatte fünf Frauen Hatthâ, Cittâ, Jantu, Jâlinî, Viçâkhâ [12]), und jede derselben 500 Frauen als Zofen. Die älteste Gemahlin hatte vier Söhne Okkâmukha, Karakaṇḍu,

[1]) B eko puthujano. [2]) C läfst aus Bhagavá te. [3]) B Mahâvanaṃ. [4]) C tesaṃ. [5]) C pathamaṃ patto. [6]) läfst aus ca. [7]) B ekamante evaṃ te. [8]) Uposatha fehlt im Mahâvaṅsa Cap. 2. — Die Angaben aus dem Dîpavaṅsa bei Turnour J. As. Soc. Beng. 1838 pag. 925 differiren hievon, indem auf Varakalyâṇa daselbst Uposatha, dann Mandhâta, darauf Cara, Upacara folgen. Wieder anders bei Hardy p. 126. [9]) Im Mahâvaṅsa l. c. stehen zwischen Upacara und Makhâdeva (so daselbst) noch mehrere andere Namen. Ebenso im Dîpavaṇsa bei Turnour a. a. O. p. 926 und bei Hardy p. 128. 129. [10]) Aus Ikshvâku, mit Wechsel von i in u (vergl. usu für ishu, ebenso im Zend, Mithra-Yesht §. 24) und von u in o (vgl. Okkâmukha)? oder besser wohl aus Aixvâka. — Der Mahâvaṅsa weifs nichts von drei Okkâkastämmen: s. indefs Hardy p. 130 und Csoma Körösi a. a. O. [11]) Ambaṭṭharâjan mit Namen, s. im Verlauf. Hardy hat blofs Amba. [12]) Drei dieser Namen sind nakshatra-Namen: ebenso Maghâdeva.

Hatthinika, Nipura, und fünf Töchter Piyâ, Suppiyâ, Ânandâ, Vijitâ, Vijitasenâ: nachdem sie diese neun Kinder erhalten hatte, starb sie. Da führte der König eine andere feine[1], schöne Königstochter heim und machte sie zu seiner ersten Gemahlinn. Auch sie gebar ihm einen Sohn. Am fünften Tage zeigte man dem Könige den neugebornen Knaben geschmückt. Der König erfreut gab seiner Gemahlinn eine Wahlgabe. Nachdem sie sich mit ihren Verwandten berathen hatte, erbat sie für ihren Sohn die Herrschaft. Der König aber gewährte ihr dies nicht, sagend: „du böses Weib[2], wünschest meiner Söhne Verderben[3]!" Sie aber ging wiederholentlich im Geheimen, den König umschmeichelnd, mit ihren Bitten vor, indem sie sagte: „ein grofser König darf seinem Wort nicht untreu werden" u. dgl. Da rief der König seine Söhne zusammen: „Kinder! ich habe, als ich den jüngsten von Euch, den Knaben Jantu, sah, seiner Mutter übereilt eine Wahlgabe gegeben: sie wünscht das Reich ihrem Sohn übertragen zu sehen. Ihr mögt denn nach meinem Tode zurückkehrend die Herrschaft antreten." Damit verstiefs er sie, ihnen acht seiner Räthe beigebend. Sie aber verliefsen, ihre Schwestern mit sich nehmend, in Begleitung eines viergliedrigen Heeres die Stadt[4]. Viele Leute

---

[1]) dahara, klein, zart, fein. [2]) nassavasali = naçyavṛishali. Turnour: thou outcast! Hardy: lowcast woman. [3]) antarâyam könnte auch blofs Ausschliefsung bedeuten. [4]) Unser Text nennt den Namen dieser Stadt nicht. Nach Turnour a. a. O. pag. 925 (the Okkâka-family quitting Bârânasî founded Kapilavatthu) und Hardy p. 131 ist es Benares. Der Dîpavaṅsa selbst indefs führt bei Turnour a. a. O. pag. 927 Okkâka, Okkâkamukha, Nipura als 16ten, 17ten und 18ten König in einer Reihe von Fürsten auf, die sämmtlich bereits in Kapilavatthu residirten, während die ihnen vorhergehende Linie in Benares herrschte. — Die Tibetischen Quellen nennen (s. Csoma Körösi a. a. O.) als den Ausgangspunkt des Çâkya-Geschlechtes „Potala (Gru-hdsin, the harbour) the ancient Potala or the mo-

schlossen sich ihnen an, indem sie sich überlegten: „nach des Vaters Tode werden die Prinzen zurückkehrend die Herrschaft antreten: laſst uns gehen, uns ihnen anzuschlieſsen.“ Am ersten Tage war das Heer ein yojanam groſs[2], am zweiten Tage zwei, am dritten drei. Die Prinzen hielten Rath: „dieser Heereskörper ist groſs. Wenn wir irgend einen Nachbarkönig überfallend sein Reich nehmen wollen, wird er uns nicht zurückschlagen (können). Was soll uns aber ein Reich erlangt durch Beeinträchtigung Anderer? der Jambudîpa ist groſs: laſst uns im Walde eine Stadt erbauen.“ So zogen sie denn nach dem Himavant zu, daselbst einen Platz zur Errichtung einer Stadt suchend. Am Himavant wohnte ein Büſser von gewaltiger Buſskraft, Namens Kapila, am Ufer eines Sees, das von einem Walde groſser Sâka-Bäume umringt war[3]. Zu dessen Wohnort kamen sie. Sie erblickend frug er wer sie seien, und nachdem er ihre ganze Geschichte gehört, fühlte er Mitleid mit ihnen. Er hatte die Kunst inne, welche bhummajâla heiſst[4], vermöge deren er auf 80 Hand Weite oben in der Luft und unten in der Erde Vorzüge und Mängel erschaute. So war da ein Platz gewesen, auf welchem die Schweine und die Rehe Löwen, Tiger u. dgl. in Schrecken zu setzen und in die Flucht zu schlagen

---

dem Tatta at the mouth of the Indus“. Ueber den wahrscheinlichen Grund der Wahl dieses Ortes s. das von mir in den Akadem. Vorles. über ind. Lit. Gesch. p. 249 not. Bemerkte. — Der Name Ambaṭṭharâjan übrigens führt auf die (damals vielleicht noch nördlicher sitzenden?) Ἀμβάσται an der Taptî jenseits des Vindhya (oder ob zu den Abastanern am Indus? s. Lassen Indien 2, 173). [1]) ne = enân. [2]) „this multitude marched one yojana only“ Turnour. „the retinue of the princes extended sixteen miles“ Hardy. [3]) saṇḍa = sândra. [4]) bhomilakkhanam, Turnour: bhûmivijaya, Hardy (vgl. B): — bhummajâla steht für bhaumajâla, und bezeichnet, gegenüber dem auf die Luft bezüglichen indrajâla, die die Erde wie ein Netz umspannenden Zauberkünste?

pflegten; ebenso machten es daselbst die Frösche und Mäuse mit den Schlangen. Als er diese (dies thun) gesehn, hatte er in der Ueberzeugung: „dieser Landfleck hier ist die Spitze der Erde“, daselbst seine Einsiedelei angelegt. Er sprach nun zu den Prinzen: „wenn ihr die Stadt nach mir nennen wollt, so gebe ich euch diesen Platz“. Sie versprachen es ihm. Der Büfser fügte darauf hinzu: „auf diesem Platze sich befindend würde sogar ein Caṇḍâla-Sohn einem (Cakravartin) Weltherrscher an Krâft überlegen sein[1]. Baut zuerst des Königs Haus in der Einsidelei, danach die andere Stadt“: darauf räumte er ihnen den Platz ein, und machte sich selbst nicht weit davon am Fufse des Berges eine Einsiedelei, wo er wohnte. Die Prinzen bauten darauf daselbst die Stadt, gaben ihr, weil sie auf dem von Kapila bewohnten Platze gebaut war[2], den Namen Kapilavatthu „Kapila-Wohnung und schlugen darin ihren Wohnsitz auf. Es überlegten nun die (mitgegebenen) Räthe: „diese Prinzen sind in das Jünglingsalter eingetreten. Wenn ihr Vater in der Nähe wäre, würde er ihr Heimführen und ihre Hochzeit besorgen. Jetzt aber ist das unsere Sorge“: sie sprachen darauf hievon mit den Prinzen. Die Prinzen waren der Ansicht: „wir sehen nicht unser würdige Fürstentöchter, noch für unsere Schwestern deren würdige Fürstensöhne. Geschlechtserniedrigung[3] aber gehen wir nicht ein.“ Aus Furcht somit vor Erniedrigung ihres Geschlechtes setzten sie die älteste Schwester als ihre Mutter ein, und wohnten den übrigen

[1]) atiseti = atiçete vgl. atiçaya, atiçâyana etc. [2]) Nach Fausböll's freundlicher Mittheilung ist nämlich vuttha = ushita, √ vas, vergl. p. 416, 21. 22 vasanokâsa, und katattâ = kṛitatvât zu fassen. [3])sambheda im Sinne von saṃkara.

Schwestern bei. Als ihr Vater von diesem ihrem Vorgehen hörte sprach er (erfreut) den Spruch: „Fähig (sakyâ) fürwahr sind meine Prinzen“. Dies ist die Entstehung der Sakya (des Çâkya-Geschlechtes). Von da ab sind bis zu Suddhodana Alle Sakya genannt worden [1].“

Auch Folgendes erzählte Bhagavant [2]:

Ambaṭṭharâjan, der Okkâka, frug einst seine beisitzenden Räthe: „wie mögen wohl jetzt die Prinzen sich befinden [3]!“ Sie antworteten: „es ist, o Herr, an der Seite des Himavant am Ufer eines Sees ein Wald von grofsen Sâka-Bäumen [4]; dort befinden sich jetzt die Prinzen: aus Furcht vor Erniedrigung des Geschlechtes wohnen sie ihren eignen Schwestern bei.“ Da sprach Ambaṭṭharâjan, der Okkâka, den Spruch: „Fähig fürwahr sind die Prinzen!“ Seitdem sind sie als die Ambaṭṭhasakya (fähigen Ambaṭṭha) bekannt, und dies ist der Ursprung (?) der Sakya.

Da traf sich's, dafs ihre älteste Schwester am Aussatz erkrankte: ihre Glieder glichen den Blumen des kovidâra-Baumes [5]. Die Prinzen überlegten sich: „Wenn wir mit Dieser zusammen an einem Orte Lager, Aufenthalt, Essen u. s. w. theilen, so wird diese böse Krankheit auch auf uns übergehen“. Sie hoben sie daher auf den

---

[1]) Soweit Turnour Mahâv. praef. p. 36. [2]) Es folgt ein anderer kurzer Bericht des Bisherigen. [3]) çrâmyanti eig. „zu leiden haben“, ein Ausdruck des Mitleids von Seiten des reuigen Vaters. [4]) da auch hier wieder die Sâka(Çâka)-Bäume (Tectona grandis) genannt werden, liegt die Vermuthung nahe, dafs der Ursprung des Namens Sakya (Çâkya) mit ihnen in Verbindung stehe. [5]) Nach Wilson ist kovidâra eine Art Ebenholz, Bauhinia variegata: „her whole body became white like the flower of the mountain ebony“ Hardy.

Wagen, als ob sie zu einem Spiel im Freien zögen, und als sie in den Wald gekommen, gruben sie eine grofse Höhlung [1], thaten sie, mit Nahrung und Speise versehen, hinein, deckten die Grube oben zu, indem sie Erde darauf häuften, und gingen davon. Zu derselben Zeit war auch ein König [2] Namens Râma vom Aussatz befallen worden, der, da seine Frauen und Verwandten sich vor ihm scheuten, im Kummer darüber seinem ältesten Sohne das Reich überliefs, und in den Wald zog. Er baute sich da eine Hütte von Laub, nährte sich von Wurzeln und Früchten und ward dadurch in Kurzem wieder gesund und von klarer Farbe [3]. Im Walde hin und her streifend sah er einen hohlen Baum [4]: er reinigte die sechszehn Hand grofse Höhlung [5] im Innern desselben, machte eine Thür und ein Luftloch (Fenster) hinein, band eine Leiter an und schlug darin seine Wohnung auf. In einer Kohlenpfanne machte er sich Feuer und lag in der Nacht nach den Tönen (der Thiere) lauschend da. „An dem [6] Platze hat ein Löwe gebrüllt, an dem [6] ein Tiger", das sich merkend ging er am Morgen dahin, nahm das (von diesen) beim Frafs übriggelassene Fleisch an sich, kochte es und nährte sich damit. So safs er eines Tages gegen Morgen da, nachdem er sein Feuer angezündet hatte. Da geschah es, dafs ein Tiger die Witterung der Königstochter bekam, und den Platz aufgrabend ein Loch in ihre Höhle machte. Als sie den Tiger durch das Loch erblickte, stiefs sie erschreckt

[1]) eig. einen Lotusteich! [2]) „king of Benares" Hardy, was aber nicht zu seiner früheren Angabe (auf p. 181) pafst, wonach König Amba in Benares herrschte. [3]) suvarṇavarṇah, von goldener Farbe „pure as a statue of gold" Hardy. [4]) susira, sushira. [5]) Statt koḷâpam und koṭhâsam vermuthe ich koṭaram. [6]) asukasmim, von asuka, einer Weiterbildung vom Nomin. asu.

ein Geschrei aus. Der Prinz hörte die Stimme und da er sie als die Stimme eines Weibes erkannte, ging er am Morgen dahin. „Wer ist hier?“ sprach er. „Ich bin ein Weib[1], Herr!“ „So komm heraus.“ „Nein, ich komme nicht.“ „Warum?“ „Ich bin ein Fürstenkind.“ So, obwohl in einer Höhle[2] vergraben, wahrte sie doch ihren Stolz. Da frug er sie nach Allem, sagte ihr dann: „auch ich bin ein Fürst“, nannte ihr sein Geschlecht und sprach: „komm nur! ich bin geworden wie die Butter (sarpis), die auf der Milch schwimmt[3].“ Da sagte sie: „ich bin krank am Aussatz, Herr! ich kann nicht herauskommen.“ Erfreut[4] antwortete er nun: „ich bin im Stande, dich zu heilen[5]“, reichte ihr die Leiter, zog sie heraus, führte sie nach seiner Wohnung, gab ihr die Heilkräuter die er selbst gegessen hatte, machte sie in Kurzem gesund und von klarer Farbe, und wohnte ihr dann bei. Von der ersten Beiwohnung ward sie schwanger und gebar ihm zwei Söhne, ebenso das zweite Mal, und so sechszehn Male. So waren es denn zweiunddreifsig Brüder, die der Vater der Reihe nach, wie sie verständig wurden, in allen Fertigkeiten unterrichtete. Eines Tages kam ein Bewohner der Stadt des Königs Râma, der auf dem Berge Edelsteine suchte, nach jenem Orte, sah den König, erkannte ihn und sprach: „ich erkenne dich, hoher Herr[6]!“ „Woher kommst du?“ von ihm befragt, antwortete er „aus der Stadt, hoher Herr!“

---

[1]) mâtugâma, eigentl. Mutterschaar, dann entsprechend dem antaḥpura, Frauenzimmer, γυναικειον auch für ein einzelnes Weib gebraucht. [2]) sobbhe, çvabhre. [3]) d. i. so leicht, so leichten Muthes, so froh. „our meeting together is like that of the waters of the rain and the river“ Hardy. [4]) So ist katakammo wohl zu fassen. [5]) sakko zu lesen? oder: „nun ich verstehe mich darauf, du kannst geheilt werden“? tikicch für cikicch, eine höchst interessante Form. [6]) deva, eig. „Gott!“ die höfische Anrede für den König.

Da frug ihn der König, wie alles stünde. Während sie so zusammen sprachen, kamen die Knaben[1] herzu. Sie sehend frug Jener „wer sind diese?“ „Meine Söhne, Freund[2]!“ „O hoher Herr! was willst du, umgeben von diesen zweiunddreifsig Prinzen, im Walde machen! komm doch! und verwalte dein Reich!“ „Genug damit, Freund! Hier allein ist mir wohl.“ Jener aber: „jetzt habe ich ein wahres Geschenk[3] von einer Nachricht gewonnen“ also denkend, ging in die Stadt zurück und enthüllte (berichtete) dem Sohne des Königs. Dieser machte sich mit einem viergliedrigen Heere auf dorthin, um seinen Vater zurückzuführen, und bestürmte denselben auf alle Weise mit seinen Bitten. Der Vater aber: „genug mein lieber Sohn! Hier allein ist mir wohl“ also sprechend willigte nicht ein. Da dachte der Königssohn: „der König will nun einmal nicht zurückkehren. Wohlan[4], so will ich ihm hier eine Stadt bauen.“ So liefs er denn den koła-Baum[5]) herausnehmen, einen Teich graben und eine Stadt bauen, gab derselben die beiden Namen Kołanagara und Vyagghapajja, weil sie durch Hinwegräumung des koła-Baumes und dem Pfade des Tigers folgend gebaut war, und zog heim. — Als darauf die Prinzen das Jünglingsalter erreicht hatten, sprach zu ihnen die Mutter: „Kinder! die in Kapilavatthu wohnenden Sakya sind eure mütterlichen Oheime!

---

[1]) dâraka Kind, und dâra (dârâs) Frau gehen wohl auf √dar „spalten“ zurück, in dem Sinne, den dies Verbum sonst nur in Verbindung mit Praeposition â hat: „sich abarbeiten, mühen, sorgen, bekümmern um etwas“: bedeuten also eigentlich wohl „was Sorge, Mühe macht, Pflege braucht“, ähnlich also wie bhâryâ, bhṛitya. [2]) bhaṇe Voc. von bhaṇi „der Einem zuspricht, Freund“? oder wie? [3]) prâbhṛita a present, en offering to a deity or sovereign, Wilson. [4]) handa, geschwächt aus hanta, eig. Schlachtruf, resp. plur. Imper. „schlagt todt“, dann überhaupt Ausruf der Freude, Ermunterung. [5]) the kolom tree, Nuclea cordifolia, Hardy.

Suchet ihre Töchter zu erhalten.“ So machten sie sich denn eines Tages, als die jungen Fürstinnen zum Spiel nach dem Flusse gingen, auf, bemächtigten sich des Flufsufers, riefen ihre Namen aus, traten vor, nahmen die Königstöchter und zogen mit ihnen heim. Die Sakya-Könige, als sie es hörten, dachten: „lafst es sein! wohlan[1]: es sind ja unsere Verwandten,“ und waren still. Dies ist die Entstehung der Koḷiya.

Von den in dieser Weise gegenseitig Heimführung und Hochzeit übenden Sâkiya und Koḷiya pflanzte sich das Geschlecht bis auf Sîhahanu fort, wie (anderswo) ausführlich zu lernen ist. König Sîhahanu aber hatte fünf Söhne: Suddhodana, Amitodana, Dhotodana, Sukkodana, Sukkhodana. Dieselben liefsen die Herrschaft bei Suddhodana. Der Schoofs von dessen erster Gemahlinn Mahâmâyâdevî, Tochter des Königs Añjana, ist es, in welchen der vollendete hohe Mann[2], in der im Jâtakanidâna beschriebenen Weise aus der Stadt der Tushita-Götter herabkommend[3], sich einliefs; ordnungsgemäfs ihn verlassen habend, erreichte er die volle Erkenntnifs, setzte das Rad des guten Gesetzes in Bewegung, kam als es die Reihe war nach Kapilavatthu zurück, setzte den grofsen König Suddhodana etc. in die Frucht der Edlen ein, zog wieder aus um in den Ländern umherzuwandeln, kehrte zu einer andern Zeit wieder zurück und wohnte mit 1500 bhikkhu in Kapilavatthu im Nigrodha-Haine. — Als nun damals der Bhagavant daselbst sich aufhielt[4], entstand zwischen den Sâkiya

[1]) bhane, wörtlich: „o Freund“? [2]) Buddha nämlich. [3]) cavitvâ, √ cyu, çcu. [4]) s. Dhammapada p. 351. Hardy Manual p. 307.

und Koliya ein Streit über Wasser. Wie geschah das? Zwischen den beiden Städten Kapilapura und Koliyapura nämlich ist ein Fluſs Namens Rohiṇî [1]: der hat manchmal wenig Wasser, manchmal viel. Wenn wenig Wasser ist, pflegen die Sâkiya wie die Koliya sich das Wasser zur Berieselung ihrer Felder durch Anlegung von Kanal-Rinnen zu verschaffen. Eines Tages, als ihre Leute dabei beschäftigt waren, und einander das Wasser wegnahmen [2], schimpften sie sich mit ihrer Herkunft: „Euer Königshaus hat den eignen Schwestern beigewohnt, wie Hunde, Schweine [3], Schakale u. dgl. Gethier": „Euer Königshaus hat in einem hohlen Baume gewohnt, wie die Fledermäuse [4]", und meldeten es dann ihren Königen. Erzürnt rüsteten [5] sie sich zum Kampfe, und zogen nach dem Ufer der Rohiṇî. Ihr Heer war einem Vogelschwarme gleich [6]. Da kam Bhagavant: „meine Verwandten streiten sich: wohlan ich will sie davon zurückhalten" also denkend, durch die Luft herbei, stellte sich zwischen die beiden Heere — Einige sagen, er kam von Sâvatthi, weil man ihn holen lieſs [7] — und recitirte (so, in der Luft) stehend das Attadaṇḍasutta (von denen, welche den Stock heben, Suttanipâta 4, 15). Dieses gehört habend, warfen alle von Bewegung ergriffen ihre Waffen nieder [8], verneigten sich dem Bhagavant, und lieſsen ihm einen kostbaren Sitz zurecht machen. Bhagavant stieg herab, nahm

---

[1]) Hardy l. c.: the Rohiṇî is said by Klaproth to come from the mountains of Nepaul, and after uniting with the Mahânada, to fall into the Rapty, near Goruckpur. [2]) oder nach C. „und sich einander aufzogen" (s. √ bhaḍ). [3]) soṇa? „like pigs and dogs" Hardy. [4]) piçâcillikâ? „like bats" Hardy. [5]) sajjâ, eig. sajyâ, deren Bogensehne gespannt ist. [6]) oder nach C: einem Meere. [7]) âvajjitvâ ist wohl Gerundium Passivi (des Causativs?) von √ vraj, mit â. [8]) chaḍḍetvâ, √ chard vomere.

auf dem dargebotenen Sitze Platz, recitirte das Phandanajâtaka (48, 2), welches beginnt: „ein Mann, der eine Axt in der Hand hat“, sodann das Laṭukikajâtaka (36, 7), welches beginnt: „ich preise den, o Elephanten!“ und das Vaṭṭakajâtaka (40, 9):

„wenn einig, fliegen freudevoll mit dem Netze die Vögel fort:
wenn aber sie uneins werden, dann kommen sie in meine Macht [1].“

Darauf setzte er ihnen ihre aus alter Zeit stammende Verwandtschaft auseinander, und erzählte ihnen ihren hohen Stammbaum. Sie aber: „von Alters her sind wir Verwandte“ also erkennend nun überaus friedlich wurden“.

Drauf gaben die Sâkya und die Koḷiya dem Bhagavant je dritthalbhundert Jünglinge zur Umgebung. Bhagavant den früheren Grund (die Causalverbindung mit ihrer früheren Existenz?) derselben erschauend sagte: „hier die Bhikkhu!“ Da erhoben sie sich, kraft — seiner? [2] — iddhi (ṛiddhi) mit sich entfaltenden acht parikkhara (parishkâra) versehen (?), in die Luft, kamen zum Bhagavant heran und verehrten ihn. Bhagavant nahm sie und ging mit ihnen nach dem Mahâvana (vihâra). Ihre Frauen [3] aber schickten ihnen Boten: auf alle Weise

---

[1]) Dieser Vers, somit das betreffende Jâtaka, basirt offenbar auf derselben Geschichte, die wir im zweiten Buche des Pañcatantra (wie im Eingange des Hitopadeça) vorfinden: vgl. ibid. v. 10 und Hitop. I. v. 37, welche beiden Verse zusammen ein getreues Abbild unsers Verses hier geben. Es erhalten hierdurch Fausböll's Worte (s. oben p. 414) über die Bedeutung der Jâtaka für die mittelalterliche und neuere Volksliteratur gleich einen praktischen Beleg, wobei ich im Uebrigen auf das schon im dritten Bande dieser Studien pag. 356—61 von mir darüber Bemerkte verweisen kann. Vergl. jetzt auch Benfey Pañcatantra 1, 305-6. 2, 540. [2]) Denn sie selbst erhielten ja, s. im Verlauf, die iddhi erst später. [3]) pajâpatiyo, their wives, Hardy Manual p. 308. In der That kann das Wort hier eben nur materfamilias bedeuten, wie wir es denn auch schon oben

durch dieselben verlockt werdend, wurden sie sehnsüchtig. Als nun Bhagavânt diese ihre sehnsüchtige Stimmung erkannte, zeigte er ihnen den Himavant, und sagte, um ihnen dort durch die Erzählung von dem Kuṇâlajâtakam die Unlust zu vertreiben: „Habt ihr, o Bhikkhu, wohl schon früher den Himavant gesehen?“ „Nein, Bhagavant!“ „Hier, o ihr Bhikkhu, schauet denn!“ Indem er sie kraft seiner iddhi durch die Luft führte, zeigte er ihnen die verschiedenen Berge: „Hier ist der Goldberg! hier der Silberberg! hier der Edelsteinberg“ und kam so nach Manosilâtala (Zinnoberfläche), dem Kuṇâla-Teiche [1]. Drauf ordnete er an: „alle mit vier oder mehr Füſsen begabten, dem Thierreich angehörigen Wesen auf dem Himavant sollen herbei kommen, und hinter allen auch der Vogel Kuṇâla“. Als sie nun herbeikamen, zeigte er sie ihnen, indem er sie unter Erklärung ihrer Arten und ihrer Namen schilderte: „Dies, o ihr Bhikkhu! sind Flamingo (haṅsa), dies Fischreiher (krauñca, s. Dhammap. 155), dies cakkavâka (Anas casarca), Krähen (karavîkâ), Elephantenschnäuzchen [2], Lotusfrohe (?paushkaraçâtaka)“. Erstaunten Herzens schauten sie zu. Als sie aber hinter allen den Kuṇâla-Vogel herbeikommen sahen, umgeben von 1000 Vogeljungfrauen, sitzend mitten auf einem Holzstück, welches von zwei dgl., die mit dem Schnabel darauf bissen, getragen ward [3], sprachen sie in Gedanken über dies selt-

(p. 421, 8) in dieser selben Bedeutung gehabt haben, und zwar als Beinamen von Buddha's leiblicher Mutter, während es sonst ja gerade als Eigenname seiner Stiefmutter bekannt ist. [1]) zu daha s. Fausböll, Five Jât. p. 27. [2]) hatthisoṇḍakâ entweder von hastiçuṇḍâ, an elephants trunk, also mit einem Schnabel wie eine h.:, oder aus hastin und çauṇḍaka, von çauṇḍa fond of, addicted to, so daſs damit Vögel bezeichnet wären, die sich stets in der Nähe des Elephanten aufhalten, vergl. die Löwenwächter. [3]) Hardy pag. 309 „they saw two kokilas take a sprig in their mouths,

same Wunder zum Bhagavant: „ob etwa, Herr! auch der Bhagavant hier früher Kuṇâla-König gewesen ist?" „Ja, ihr Bhikkhu! und durch mich ist das Kuṇâla-Geschlecht entstanden. Denn vormals wohnten wir hier zu vier Leuten, (nämlich) Mahânâradadevala der[1] isi (ṛishi), Ânanda der König der Geier, Puṇṇamukha der Pushyakokila (?), ich als Vogel Kuṇâla". So erzählte er das ganze Mahâkuṇâlajâtakam (55, 4). Als sie es gehört, schwand diesen Bhikkhu die Unlust, welche ihnen in Bezug auf ihre alten (frühern) Genossinnen[2] entstanden war. Darauf erzählte ihnen Bhagavant die wahre Erzählung. Am Ende (paryavasâne) der Erzählung war jeder Hintere sotaâpanna, jeder Obere anâgâmin: es gab gar keinen puthujjana oder arahan (darunter)[3]. Darauf nahm sie Bhagavant und stieg mit ihnen wieder[4] hinab zum Mahâvana (vihâra). Und heimkehrend gingen diese Bhikkhu (nunmehr) kraft ihrer eignen iddhi (durch die Luft). Da zeigte ihnen Bhagavant behufs des oberen Weges wiederholt die Lehre: und alle Fünfhundert, die Beschauung (vipaçyanâ) erfassend, faſsten Halt in der Arahat-Würde. Der zuerst (davon) Erreichte kam zuerst an: und mit dem Gedanken „ich will es dem Bha-

---

each holding it by the end: and the king of the kokilas alighting upon it they flew through the air". — S. Böhtlingk-Roth unter kuṇâla, kunâla, kunâlika, der indische Kukuk, berühmt durch seine schönen Augen und seinen lieblichen Gesang. [1]) Ich ziehe vor °devalo isi zu lesen, da sonst die Zahl vier nicht herauskommt. [2]) d. i. ihre Frauen, resp. die Trennung von denselben: dutiyikâ, die Zweite, vergl. dvitîya sowohl Feind als Freund. [3]) d. i. auch der Niedrigste hörte auf pṛithagjana zu sein, ward çrotaâpanna: aber die Stufe des Arhat erreichte noch Keiner. [4]) puna-d-eva. Hier liegt indeſs kein eingefügtes d, sondern im Gegentheil die alte Form von punar vor, welches aus punat (Accus. Neutr. Part. Praes. √ pû, reinigend) entstanden ist. Der Uebergang der Bedeutung ist ein ähnlicher, wie bei dem in gleichem Sinne gebrauchten adv. muhus aus √ muh betäubend.

gavant sagen" herankommend, und sprechend: „ich bin nun froh, o Bhagavant! habe keine Sehnsucht weiter", setzte er sich, den Bhagavant verehrt habend, abseit [1] nieder. So der Reihe nach sie Alle herankommend sich um den Bhagavant herum niedersetzten: (es geschah dies) am uposatha (upavasatha)-Tage des jeṭṭha (jyaishṭha) Monats zur Abendzeit.

Berlin, April 1862. A. W.

Der çabalîhoma,

ein Waldorakel im Frühlinge.

Unmittelbar hinter der Darstellung des Gargatrirâtra, d. i. des in seiner Stiftung dem Garga zugeschriebenen, mit drei Soma-Pressungstagen versehenen Soma-Opfers, führt das Tâṇḍyam Pañcaviñçam (in 21, 3) einen merkwürdigen Brauch an, welcher den obigen Namen führt. Nach Lâṭyâyana (9, 8, 1 ff.) resp. Drâhyâyaṇa (26, 4) ist derselbe für den bestimmt, welcher sich das Gedeihen von tausend (Stück Vieh) wünscht. Çâṇḍilya zwar habe die Bedingung gestellt, daſs derselbe vorher mit dem (genannten) trirâtra geopfert haben müsse, und ziehe dafür die Worte des Tâṇḍyam heran, welche den trirâtra als das Kalb der çabalî, resp. als sie zur (Milch)-Spendung veranlassend, bezeichnen und somit in der That einen direkten Bezug zwischen Beiden involviren. Nach

---

[1]) ekam-antam für ekântam s. Fausböll, Five Jât. p. 22. Vergl. im Ṛik z. B. çatamûti 1, 102, 6, sahasramûti 1, 52, 2, açvamishṭi 2, 6, 2, viçvaminva 1, 61, 4, viçvamejaya, samudramîñkhaya 9, 85, 2. 5. In den letztern drei Wörtern steht das erste Glied allerdings auch grammatisch im Accusativ.

Dhânaṃjayya indessen stehe der çabalîhoma jedem Beliebigen, der den obigen Wunsch hege, frei, auch wenn er somit den trirâtra noch nicht geopfert hat. Gegenüber der Stellung nun, welche der çabalîhoma im Tâṇḍyam einnimmt, — unmittelbar zwischen dem Gargatrirâtra und dem açvatrirâtra —, sowie den sonstigen Zeugnissen nach*), liegt es nahe, diese Freigebung direkt als eine sekundäre Abschwächung zu betrachten, wie wir auch sonst noch hie und da dem Rigorismus Çâṇḍ.'s gegenüber durch Dhân. die laxere Praxis vertreten sehen: in diesem Falle indessen mag es sich wirklich so verhalten, wie Dhân. angiebt. Es unterliegt nämlich wohl keinem Zweifel, dafs der çabalîhoma ein alter volksthümlicher Brauch ist, dessen Aufnahme in das çranta-Ritual erst Resultat einer sekundären Aneignung gewesen sein wird, während er eben schon vorher selbständig im Volke wurzelte. Im gṛihya-Ritual freilich, in welchem man demnach vor Allem noch Spuren desselben vermuthen sollte, habe ich deren bis jetzt noch nicht vorgefunden. Der Grund zur Aufnahme in das çrauta-Ritual hier ist wohl darin zu suchen, dafs für den Gargatrirâtra ein Opferlohn von 1000 Kühen festgesetzt ist (Pañc. 20, 15, 13), und bei der Vertheilung derselben an die drei Götter Soma, Indra und Yama, welche vermittelst Loosens geschieht, dem Indra eine çabalî pashṭhauhî (Pañc. 21, 1, 5) d. i. eine scheckige dreijährige Kuh zufällt. Da lag es denn natürlich nahe, die für das (tausendfache) Gedeihen des Viehes gebräuchliche Anrufung der çabalî, d. i. wie wir sehen wer-

*) Das Anupadasûtram 6, 3 erläutert die betreffende Stelle mit °iti saṃyogât tadyâjinaḥ. Nach Dhanvin zu Drâhy. bezeichnet auch Âpastamba den çabalîhoma ausdrücklich als ein sekundäres Glied des trirâtra, nicht als beliebig von dem genannten Wunsche abhängig. Auch Sâyaṇa zum Tâṇḍyam läfst ihn nur für den, welcher den trirâtra feiert, gelten.

den der bunten, mannichfachen Naturkraft, heranzuziehen, und mit dem Ceremoniell jenes dreitägigen Soma-Opfers in Verbindung zu bringen. Uebrigens scheint auch das Tâṇḍyam selbst die Beschränkung auf den trirâtra-Opferer fallen zu lassen, wenn es darin nach obigen Worten ausdrücklich heifst: „wer so weifs, dem spendet (melkt) sie ungegeben (d. i. wohl = apradâpitâ, ohne durch ihr Kalb, den trirâtra, zum Spenden veranlafst zu sein?), wenn Einer obwohl würdig zum Nahrungsgenusse seiend dennoch nicht dazu kommen kann".

Für den allgemeinen Charakter der çabalî-Feier spricht jedenfalls auch das Datum, welches Lâṭyâyana (und Drâhy.) dafür angiebt (während das Tâṇḍyam nichts der Art erwähnt). Danach trifft dieselbe in den Frühling, und zwar auf die zunehmende Hälfte des Monats. Am ersten Tage derselben hat der Betreffende sich Haare und Bart zu scheeren. Er thut darauf eine barâsî um (Tâṇḍya), worunter, dem Anupada zu Folge, nach den Adhvaryavas (d. i. den Anhängern des Yajurveda) ein Linnenkleid zu verstehen ist: kshaumî barâsîty adhvaryûṇâm. Dieselbe Erklärung giebt Lâṭy. 9, 2, 15 zu Pañcav. 18, 9, 16 (barâsî neshṭur iti kshaumî syât). An unserer Stelle indessen hat Lâṭy. statt dessen einfach die Angabe, dafs es ein neues noch ungetragenes Kleid ahataṃ vasanam sein solle*). In

*) Auch Sâyaṇa zum Tâṇḍya erklärt hier barâsî durch ahataṃ vâsas, während er zu 18, 9, 16 es durch grobes Kleid aus Baumrinde erklärt: kârpâsâpekshayâ hînâ vṛikshatvacâ nirmitâ. Ebenso hat Wilson (nach Amara, Lois. Desl. p. 154) für varâçi, varâsi die Bedeutung: coarse cloth (sthûlaçâṭakaḥ Am.) und für varâsî gar: dirty clothes. Âçvalâyana 9, 4 hat: kârpâsaṃ (baumwollen) vâsaḥ potuḥ, kshaumî barâsî neshṭuḥ, wo kshaumî (linnen) somit als Beisatz zu barâsî dient. Aus Kâṭh. 15, 4 asir vâlâvṛito vâvrir yâlapratigrathitâ (vavrir jâla°?) barâsî dâmaḍûshâ (!) vatsataro vâ çabalo dakshiṇâ geht der Stoff der barâsî nicht hervor. Etymologisch ist das Wort unklar. Das anlautende b hindert zwar wohl nicht, es auf √ var tegere durch

diesem Gewande liegt er zwölf Nächte*) hindurch auf blofser Erde, auf einem etwas erhöhten Platze, und nährt sich während dessen nur von heifser Milch. Während dieser Zeit wird in seiner Wohnung das Feuer beständig unterhalten: aufser dem Freunde, der den praisha, die Anrufung der çabalî, für ihn recitiren wird, darf kein Anderer hinter den Opfernden drein treten: er darf ferner selbst nur das Allernöthigste sprechen, und sich seinem Weibe nicht nahen. Wenn nach der zwölften Nacht das Morgenroth zu schwinden beginnt*), opfert er dann den çabalîhoma. Es wird zu dem Behufe der Feuerplatz zusammengekehrt, mit Gräsern bestreut, und udumbara-Hölzer in's Feuer geworfen. Auch die beiden Opferlöffel, die sruc und der sruva, sowie der Becher müssen von udumbara-Holz sein. Aus diesem Becher schöpft er saure Milch, Honig und Butter vermittelst des sruva in die sruc, viermal oder achtmal, und opfert dies in das Hausfeuer mit dem Spruche: „o Çabalî, du bist ein alle Räume umfassendes Meer! du bist das brahman der Götter, bist Erstgeborne der Ordnung, bist Nahrung! du bist Licht, du bist Glanz, du bist Unsterbliches: wir kennen dich, o Çabalî, die strahlende! die Erde ist einer deiner Füfse, die Luft einer, der Him-

---

Affix âsa, vgl. yavâsa, kilâsa, zurückzuführen, da sich b mehrfach sekundär aus v entwickelt hat: andererseits indessen scheinen die etymologisch freilich dunklen Wörter barsá, barsva, bṛisî, mit denen aus Gras bestehende Kissen, Polster bezeichnet werden, specielle Ansprüche auf Verwandtschaft mit barâsî zu haben, obschon allerdings die Auseinanderziehung des Thema's bars in barâs immerhin etwas Auffälliges haben würde.

*) Diese zwölf Nächte am Anfang des im bürgerlichen Leben mit dem Frühling beginnenden Jahres repräsentiren die zwölf Monate desselben, s. meine Abh. über Omina p. 388.

**) so erklärt Agnisvâmin upavyusham, also ganz wie upavyushasam Kâty. 21, 3, 13: indessen steht die Angabe des Tâṇḍyam parâ vâgbhyaḥ sampravaditoḥ damit in einigem Widerspruch, und es ist vielleicht besser upavyusham ganz allgemein: „bei Tagesanbruch“ (vergl. vyushṭi, vivasvant) zu fassen.

mel einer, das Meer einer. Dieses bist du, o Çabalî! Wir kennen dich. So spende uns Saft und Kraft, einen Strom von Reichthum, o Çabalî! die du die mächtigste unter den Geschöpfen*) bist. Möchte ich mein Gelübde (meinen Wunsch) erreichen.“ Mit „sei Segen drauf!“ opfert er die zweite Spende. Den Rest, der in der sruc bleibt, giefst er in den Becher und verzehrt denselben. Hierauf werden sruc, sruva und Becher abgewaschen und bei Seite gelegt, nach Çâṇḍilyâyana dagegen ins Feuer geworfen (da ihr Zweck erfüllt ist). Ehe nun noch irgend welche Stimmen laut werden (Tâṇḍyam, nach Dhanvin: ehe noch die Vögel ihr Lied beginnen), geht er nach Osten oder Norden hin aus dem Dorfe hinaus in den Wald, nach einem Fleck, der fern genug ist, dafs der Laut eines Thieres aus dem Dorfe daselbst nicht mehr gehört werden kann: hier fafst er einen Grasbüschel mit der Hand an und ruft nun dreimal aus vollem Halse: „Çabalî! Çabalî!“ Wenn ihm dann ein anderes Thier als ein Hund oder Esel antwortet, so erkennt er daraus, dafs sein Opfer Erfolg haben wird. Antwortet kein Thier, so wiederhole er das Opfer im nächsten Jahre. Hiermit schliefst das Tâṇḍyam. Lâṭyâyana dagegen (und Drâhy.) sagt, dafs er das Opfer noch zwei Jahre hinter einander wiederholen möge: falls aber gleich das erste Mal ein Hund oder ein Esel antwortet, oder falls auch im dritten Jahre noch kein Thier ihm Antwort giebt, so erkenne er daraus, dafs er keine Hoffnung hat mit dem Vieh Glück zu haben. Das Vâmadevyam (sâman) habe dann als çânti, Besänftigung des Unglücks, zu dienen.

---

*) Sâyaṇa zieht prajânâm zu dhârâm: seine Worte lauten çacishṭhâ atiçayena çaktimatî hy asmâkam prajânâṃ ca sarveshu no (ob vasor vasuno zu lesen?) dhârâṃ dhukshva.

Es liegt uns hier offenbar ein ganz ähnliches Orakel vor, wie auf anderem Gebiete unser Kukukorakel oder das in der Oberpfalz als Liebesorakel verwendete Hundebellen*). Wer nun aber ist diese Çabalî, die hier aufgefordert wird, ihre Zusage durch den Mund eines Thieres zu geben? Nach dem Tâṇḍyam (vâg vai çabalî) ist es die vâc, was Sâyaṇa durch stutirûpabhâgâbhimânidevatâ umschreibt, während er çabalî durch kâmadhenuḥ erklärt. Offenbar hat auch das Tâṇḍyam diese letztere Bedeutung für çabalî im Auge, da es fortfährt: tasyâs trirâtro vatsaḥ, und im nächsten Satze sowie in dem homamantra auch die √duh dafür verwendet; desgleichen sind auch die vier Füfse, von welchen der letztere spricht, auf die gleiche Vorstellung hinführend. Es liegt somit hier bereits im Wesentlichen dieselbe Auffassung vor, die uns aus dem ersten Buche des Râmâyaṇa (52, 20 ff. Schlegel) bekannt ist, die Vorstellung von einer Wunschkuh, welche als „das mächtigste aller Geschöpfe" im Stande ist, alles zu gewähren, was man von ihr wünschen mag. Es gehört diese Vorstellung vielleicht sogar bereits der Urzeit an, denn wenn auch die in der Brâhmaṇa-Periode ja sonst noch so häufig erwähnte kâmadughâ im Ṛik nicht nachweisbar scheint, so ist doch die eddische Kuh Audhumbla und das Horn der Ziege Amalthea in nächster Verwandtschaft stehend. Für unsere çabalî hier indessen möchte ich aufser dieser mythologischen Beziehung, welche auf der dankbaren Anerken-

*) s. Schönwerth 1, 138-9 „Bei Waldmünchen wirft sie am Thomas-Abend nach Gebetläuten oder um Mitternacht einen Prügel auf einen Baum, und spricht dabei: „Hunderl, ball, ball! Ball üba nein Mal (Meilen)! Ball üba's Land! Wau mein feins Liab wahnd." Wo nun ein Hund zu bellen beginnt, (da) heirathet sie hin. Gleiches Verfahren gilt auch in der Walburgisnacht. Da auf dem Lande alles während der Nacht ruhig ist, hört man leicht das Bellen der Hunde."

nung alles des Guten, welches dem Menschen von der Kuh zu Theil wird, beruhen mag, daneben noch eine zweite, mehr spekulative Bedeutung, geltend machen. Die Beziehung auf die vâc nämlich, die das Tâṇḍyam überliefert, ist nicht so trocken zu fassen (auf die Lobpreisungen beim Opfer bezüglich), wie dies bei Sâyaṇa geschieht. Hier hat Dhanvin (zu Drâhy.) offenbar das Richtige, wenn er aus Pañcav. 20, 14, 2 die Stelle heranzieht: „prajâpatir (vâ idam) eka âsît tasya vâg eva svam âsît,. vâg dvitîyâ | Prajâpati war allein, nur die vâc war ihm zu eigen: die vâc war die Zweite". Das schöpferische Wort des Prajâpati, welches als schöpferische Kraft ja bereits im letzten Buche des Ṛik (10, 125) verherrlicht wird, und in den Brâhmaṇa eine so hervorstechende Rolle spielt, ist offenbar auch hier unter vâc zu verstehen. Und durch ihre Gleichsetzung mit çabalî wird uns denn nun auch in der That für diese praegnante Form der Wunschkuh, wie ich meine, der richtige Schlüssel. çabalî, die scheckige, bunte*), ist nämlich als die allen den mannichfachen Schöpfungen des Weltenvaters zu Grunde liegende Urmaterie resp. als die bunte Naturkraft zu verstehen, welche neben dem Weltenschöpfer als increata gleichberechtigt, als pitryâ râshṭrî, väterliche Königinn Ath. 4, 1, 2 einhergeht. Denn die Schöpfung aus Nichts ist dem Brâhmaṇen unbekannt: entweder denkt er sich dieselbe als eine reine Emanation, Entstrahlung aus dem Absoluten selbst — dies die Grundlage der Vedânta-Lehre, oder aber als eine Entwicklung aus dem Unentwickelten in Folge des durch den daneben stehenden Urgeist

*) in Ts. 4, 3, 11, 5 findet sich çabalîs (Nom. Singul. Fem.) als Beiname der ushas (Kâṭh. 39, 10 hat die regelrechte Form çabalî).

gegebenen Anstofses, — dies die Grundlage der Sâñkhya-Lehre. Und diese letztere dualistische Anschauung ist es eben, welche, wie ich meine, der Vorstellung von der çabalî und den sonstigen gleichen Angaben zu Grunde liegt. Hieher gehört zunächst jene Variation des in Vs. 32, 8. Taitt. Âr. 10, 1, 3 vorliegenden Verses, welche uns in Ath. S. 2, 1, 1 geboten wird: „der Seher das Höchste schaut im Verborgnen, worin Alles (wieder) wird eingestaltig: | ihm molk Pṛiçni ab, was da wird geboren. Lobsangen die Schaaren, die Himmelskund'gen." || Zu dieser bunten Pṛiçni stellt sich die bunte Enî Ṛ. 10, 12, 3 (Ath. 18, 1, 32) „alle Götter folgten hier deinem Opfer, als die Enî*) himmlisches glüh'ndes Nafs molk". Erscheint diese bunte Naturkraft in der çabalî in Gestalt einer Kuh, so wird anderweitig dafür auch eine Schaafmutter (avi) gesetzt: so Ath. 10, 8, 31 „avi mit Namen die Gottheit sitzet von der Ordnung umhüllt, | kraft der'n Gestalt die Bäume hier grün sind, von grünen Kränzen voll" (von BR. wird avi hier als appellativum „zugethan, günstig" gefafst): — oder eine Ziege ajâ, wobei das Wortspiel mit „ungeboren" increata offenbar beabsichtigt ist, so in Taitt. Âr. 10, 12, 5 (= Çvetâçvataropan. 4, 5) ajâm ekâṃ lohitaçuklakṛishṇâm° vgl. diese Stud. 1, 428**).

*) Nach Langlois, also wohl Sâyaṇa, ist damit la (flamme) blanche des Feuers gemeint: in Ṛ. 1, 144, 6 werden unter den beiden enî von Sây. Himmel und Erde verstanden.

**) Wenn ich daselbst an die Legende des Vṛihad Âr. 1, 4, 4. Çatap. 14, 4, 2, 7 ff. erinnert habe, nach welcher der Schöpfer als Bock sich seiner zweiten Hälfte, welche Ziegengestalt trägt, zum Zwecke der Schaffung naht, so ist diese Verbindung denn doch nur eben auf die Schaffung der Ziegen beschränkt, und wird ja ebenso für die Schaffung der Rinder, Pferde, Schafe u. s. w. je die entsprechende Verwandlung in ein betreffendes Paar angegeben, so dafs diese Legende kein ganz analoges Correlat für die obige Vorstellung bildet.

Hienach betrachte ich als den Zweck unseres çabalî homa den direkten Appell an die **bunte Naturkraft**, beim Erwachen des Frühlings, um sich ihres Schutzes und ihrer Hülfe zu versichern, und im Anschluſs daran den von kindlicher Naivetät getragenen Wunsch, durch die Thiere des Waldes, welche das ungeschwächteste und unmittelbarste Produkt derselben sind*), ein betreffendes Wahrzeichen über die Erfüllung der gehegten Wünsche zu erhalten.

Es folgen die betreffenden Texte. Zunächst die Stelle aus dem Tâṇḍyam (21, 3):

1. vâg vai çabalî, tasyâs trirâtro vatsas, trirâtro vâ etâm pradâpayati | 2. tad ya evaṃ veda tasmâ eshâ 'prattâ dugdhe | 3. yo 'lam annâdyâya sann athâ 'nnaṃ nâ 'dyâd | 4. barâsîm paridhâya taptam piban dvâdaça râtrîr adhaḥ çayîta | 5. yâ dvâdaçî syât tasyâ upavyushaṃ **çabalîhomaṃ** hutvâ purâ vâgbhyaḥ sampravaditor yatra grâmyasya paçor nâ "çriṇuyât tad araṇyam paretya darbhastambam âlabhya çabali çabalîti trir âhvayed, yad anyachunaç ca gardabhâc ca prativâçyate sâ samṛiddhâ | 6. yadi na prativâçyeta saṃvatsare punar âhvaye- | 7. chabali samudro 'si viçvavyacâ brahma devânâm prathamajâ ṛitasyâ, 'nnam asi çukram asi tejo 'sy amṛitam asi, tâṃ tvâ vidma çabali dîdyânâṃ, tasyâs te pṛithivî pâdo 'ntariksham pâdo dyauḥ pâdaḥ samudraḥ pâda, eshâ 'si çabali, tâṃ tvâ vidma, sâ na isham ûrjaṃ dhukshva vasor dhârâṃ çabali prajânâṃ çacishṭhâ, vratam anugeshaṃ, svâhâ || 3 ||

1. **pradâpayati** payaḥsthânîyam phalam | tat trirâtrayâjino 'yaṃ homaḥ kartavya ity uktam bhavati | 2. uktâr-

*) Hund und Esel sind als zu familiäre Hausthiere, abgesehen von ihrer sonstigen Unreinheit, kein dgl. unmittelbares Organ der Natur.

thavedanam praçaṅsati | aprattâ svâduyâsâdipradânanirapeksheva (?°ghâsâ°?) satî | 3. sa juhuyâd ity arthaḥ | 4. ahatam vâso varâsî, taptam kshîram iti çeshaḥ |

Lâṭyâyana (9, 8) resp. Drâhyâyaṇa (26, 4) lauten, wie folgt:

1. sahasraposhakâmaḥ çabalîhomam kurvîta | 2. nâ 'trirâtrayâjîti Çâṇḍilyas, trirâtro vâ etâm pradâpayatîti hy âha (brâhmaṇam Agnisv.) | 3. yaḥ kaç ca (cit Dr.) sahasraposhakâma iti Dhânamjayyo*) | 4. vasante prathamâyâm pûrvapakshasya (fehlt Dr., jedoch nicht in Sâyaṇa's Citat aus Dr.) keçaçmaçrûṇi vâpayitvâ 'hatam vasanam paridhâyâ 'nantarhite sthaṇḍile dvâdaça râtrîr adhaḥ çayîta taptam kshîram piban (t. ksh. p. dv. r. adhaḥ ç. 'nant. sth. bei Dr., jedoch ohne diese Umstellung in Sâyaṇa's Citat aus Dr.) | 5. nityâbhyâhito 'syâ 'gnir âvasathe syât (dvâdaçâ 'hâni Agnisv.) | 6. nai 'nam anyaḥ suhṛidaḥ praishakṛito 'nupraviçed | 7. alpavyâhârî ca syâd | 8. adâragâmî | 9. dvâdaçyâ upavyusham parisamuhyâ 'gnim paristîryau "dumbara idhmaḥ syât, sruksruvau ca, tathâ camasas, tasmâd (tasmin Dr.) dadhi madhu sarpir iti (°dhusarpiḥ samânîya Dr.) sruveṇa sruci gṛihṇîyâc caturgṛihîtam ashṭagṛihîtam vâ | 10. taj juhuyâchabali samudro 'sîti | 11. svâhâkâreṇo 'ttarâm | 12. sruci yaḥ çeshaḥ syât tam camasa ânîya prâçnîyât | 13. prakshâlya sruksruvau camasam ca nidadhyât | 14. tatrai 'vâ 'nuprahared iti Çâṇḍilyâyanaḥ | 15. prâñ vo 'dañ vâ grâmân nishkramya yatra grâmyasya paçor nâ "çṛiṇuyât tad araṇyam paretya darbhastambam âlabhya çabali çabalîti paramakaṇṭhena kroçet | 16. yad anyachuno gardabhâd vâ prativâçyeta samṛiddham karme 'ti vidyâd |

*) Sâyaṇa fügt in seinem Citat aus Dr. noch Tâṇḍya 21, 3, 3 zu.

17. evam â tritîyaṃ saṃvatsarâtyâsam (°râbhyâsam Dr., °râtyâbhyâsam Dr. bei Sây.) aprativâçyamâne kurvîta | 18. prathamataç cet tu (tu fehlt Dr., jedoch nicht in Sâyaṇa's Citat aus Dr.) çvâ gardabho vâ prativâçyeta na paçûnâm âçâ 'stîti vidyâd | 19. â tritîyaṃ câ 'prativâçyamâne | 20. çântir vâmadevyam |

17. saṃvatsaraṃ kshiptvâ, Agnisv. — ṇamulpratyayaḥ, pratisaṃvatsaraṃ çavalîhomam abhyasya kurvîta abhivikâram, â tritîyât saṃvatsarâd ity arthaḥ, Dhanvin.

Berlin, April 1862. A. W.

Correspondenzen.

1) Aus einem Briefe von Prof. Stenzler.

(zu oben pag. 159).

Breslau 6. Juni 1861.

1. Als der Saṃgraha (? Inbegriff?) dem Untergange nahe war, weil er zu Grammatikern gelangt war, welche nur Auszüge liebten und geringes Wissen besafsen;

[saṃksheparucîn wäre wohl die nächstliegende Conjectur.]

2. Als darauf von Pâtañjali das M. bh. verfafst war;

[Pâtañjalinâ; warum durch Kürzung den Vers verschlechtern?]

3. Welches [Mahâbhâshya] wegen seiner Tiefe von unerreichbarem Boden und (zugleich) wegen der Leichtigkeit (des Verständnisses, seiner Klarheit) gleichsam offen daliegend war, gewann die Ansicht der Menschen von unfertigem Verstande in demselben keinen festen Halt. [Es ge-

nügte ihnen nicht, weil es ihnen an richtigem Verständnifs fehlte.]

4. Nachdem das Buch des Ṛishi, welches ein saṃgrahaprati..ka (?) war, durch Vaiji etc..... weit verbreitet worden:

[In saṃgrahaprati..ke mufs ein Adjectiv zu granthe stecken. viplâvita heifst nicht verwüstet, sondern verbreitet, namentlich von der Mittheilung des Veda an unberechtigte Personen.]

5. War die Ueberlieferung der Grammatik, welche den Schülern Pâtañjali's verloren gegangen, im Laufe der Zeit unter den Dâkshiṇâtyâs nur noch in Büchern vorhanden.

[Dafs sie sich bei den Dâksh. fand, rührte eben von der erwähnten weiten Verbreitung her. Aber sie befand sich dort granthamâtre, d. h. nicht: in einer Handschrift, sondern: nur in Büchern; aus dem lebendigen Wissen war sie verschwunden.]

---

2) Aus einem Briefe von Mr. Paul Grimblot.

Vice-Consulat de France.
Colombo 16 Décembre 1861.

J'ai trouvé ici toutes les facilités que je pouvais souhaiter pour mon étude de Pâli, je veux dire du coté des mss., non pas qu'il y en ait dans Ceylan autant qu'on pourrait croire, tout au contraire il s'en trouve très-peu, et les meilleurs ont été apportés depuis une soixantaine d'années d'Amarapura. J'ai à ma disposition trois collections à-peu-près complètes, sans compter bon nombre de mss. singhalais assez anciens, ceux-là sont généralement excellents.

J'ai au contraire assez de difficulté de me procurer des mss. Cambodges, je veux dire venus de Siam. Mais aucune de ces collections ne se trouve à Colombo ou dans le voisinage: il les faut faire venir l'un après l'autre selon mes besoins; et je n'ai pas la commodité de les consulter à mon gré et suivant mon caprice. Il n'y a pas de mss. à vendre, et pour faire des copies il m'en couterait beaucoup plus d'argent que j'en peux dépenser dans un pays où la vie est pour un Européen sans comparaison plus chère qu'à Paris ou à Londres; et ces copies seraient détestables, car les habiles gens, qui sont aussi rares ici que partout ailleurs, ne se soucient pas de la tâche ingrate de corriger les mss. J'en suis donc reduit à faire des transcriptions du meilleur ms. que je peux trouver, et de collationner ensuite ma copie avec tous les autres que je peux me procurer. Ce n'est que dans ces derniers temps qu'un prêtre fort instruit, mais instruit comme on l'est en Orient, c'est-à-dire, sans la moindre idée de ce qui s'appelle critique, était venu résider avec moi, et m'aidait dans mon travail de collationnement. Malheureusement il est mort, il y a six semaines de la dyssenterie, et je n'ai pas trouvé encore à le remplacer, mais je ne doute pas d'y réussir avant peu, car j'ai beaucoup d'amis parmi ceux que l'on appelle d'Amarapura, et ce sont les seuls où il y ait quelque savoir ou plutôt un véritable désir de s'instruire; malheureusement ils vivent à quelque distance de Colombo. J'ai pourtant beaucoup fait depuis deux ans que je suis ici. Brockhaus vous aura peut-être dit qu'il va publier dans les Abhandlungen de la D. M. Ges. le texte du Kaccâyana-Pakaraṇa, du Pada-Rûpa-Siddhi et du Bâlâvatâra, avec des indexes de toutes sortes, et un index verborum

complet. Je n'attends que le depart d'un voyageur pour la France ou l'Allemagne pour lui envoyer la copie destinée à être mise dans les mains de l'imprimeur, car je n'ose pas risquer ma propre transcription. J'enverrai en même temps à Brockhaus plusieurs autres copies et s'il ne peut pas leur trouver de place dans la Zeitschrift, je lui demanderai de vous les offrir pour vos Indische Studien, et vous déciderez vous-même s'il vous convient de les accepter. J'ai vu par votre traduction du Dhamma-Padam, et par les deux textes que vous avez imprimés dans les Indische Studien et dans le Monatsbericht de l'Académie de Berlin, que vous prenez quelque intérêt à l'étude du Pâli. Vous serez donc charmé de la publication des Sûtras de Kaccâyana, dont la connaissance facilitera singulièrement la tâche des éditeurs de textes pâlis en Europe. C'est évidemment par là qu'il faut commencer, et on l'eut fait assurément si on eut eu des mss. du Kaccâyana-Pakarana, c'est ce qui s'appelle vulgairement le Sandhi-Kappa, et du Rûpa-Siddhi. L'un et l'autre se trouvent, il est vrai, à Paris parmi les mss. de Burnouf acquis par la Bibliothèque Impériale. Je n'ai jamais ouvert le Sandhi-Kappa, dont je ne savais pas l'importance trompé par l'assertion de Turnour, qui affirme que les Sûtras de Kaccâyana sont perdus, tandis qu'ils occupent dans la littérature pâlie la même place que ceux de Pâṇini en Sanskrit, et qu'il en existe bien des Vârttikas et des Commentaires. Je connais bon nombre d'entre eux, et je peux vous donner une idée de la littérature grammaticale du Pâli en vous disant que sur mon catalogue, qui n'est surement pas complet, il se trouve quatre-vingt et quelques traités, la plupart d'une étendue effrayante, et à part deux tous ont pour base les

Sûtras de Kaccâyana. Le ms. du **Pada-Rûpa**-Siddhi de Burnouf que j'ai eu longtemps dans les mains est une copie moderne et détestable: elle vaut moins que rien, tant elle fourmille des fautes les plus grossières: or toute la valeur du Rûpa-Siddhi consiste dans les exemples, tous tirés du tipiṭaka, qui s'y trouvent recueillis. Je suis fort curieux de savoir ce que vous et les habiles en Allemagne direz des Sûtras de Kaccâyana, et des rapports qu'il peut avoir avec Pâṇini. Je n'ai pas lu encore la dissertation de Goldstücker: je ne l'ai pas encore reçue, mais j'ai parcouru votre reponse dans les Indische Studien, je dis parcouru, car elle ne m'est arrivée que quelque jours; et je me demande avec anxieté quels arguments pour ou contre votre thèse vous fourniront les Sûtras de Kaccâyana, qui ne peuvent manquer de peser d'un poids enorme dans la balance. Kaccâyana était un disciple immediat de Buddha*) et le premier Sûtra „attho akkhara-saññato" est une parole ḍe Gotama prononcée dans une circonstance où il ne songeait guères à faire de la grammaire, mais qui entendue par Kaccâyana lui fournit un point de depart.

---

3) Aus einem Briefe von Professor Whitney.

New Haven, Conn, U. S. A., March 1, 1862.

I have been devoting myself to the preparation of the Atharva-Prâtiçâkhya for the press for some time past, and have worked half the way thro' it in the preliminary elaboration: in some six weeks from now I shall begin to

---

*) vgl. das hierüber oben p. 94. 95 Bemerkte. d. H.

print, and shall than carry the work thro' the press, I hope, pretty rapidly. On the whole, I find the imperfections of the ms. trouble me less than I had feared beforehand they would do: there will remain, I hope, few points where the reading or the interpretation of the rules will be doubtful; the commentary is so scanty, and even its citations from the text so incomplete that the main thing almost everywhere is to make out the true form of the rule, and to have gathered from the text of the Veda itself all the matter which the Prât. would deal with: which I have long since done so thoroughly that I could make a Prâtiç. to the Atharva myself which should be more complete than this one which we have. — I wrote you before of my willingness, if it should seem desirable, to give up any claim which I might be supposed to have upon the Taitt. Prâtiçâkhya, and to turn over my manuscript material to you. I must confess however, that I rather hope you will see it to be as well to leave the thing in my hands. It is the only publication for which I shall have the material left me, and now that I am likely to get the Ath. Prât. off my hands this summer, I see nothing to prevent my going on and doing up the other next winter, to be published in the next following number of our Journal. I have already given considerable study to the work, and have provided myself with a ms. of the Taitt. text to make out the references from.

Berichtigungen und Nachträge.

Pag. 8, 11 lies: indoscythische. — 22, 2 v. u. lies: Taitt. Âr. 1, 7, 1. — 26, 25 lies: Annahme. — 54, 28 lies: (etc.) Nir.

12, 42. Ts. — 58, 9 vani fine comp. ist bereits im Ṛik sich findend (vergl. z. b. 7, 1, 23). — 59, 1 ebenso pitarâmâtarâ Ṛik 4, 6, 7. — 84, 25 lies: eingeschlossen wären. — 112, 7 lies: Pâṇ. 8, 3, 57. — ibid. 14 lies: Böhtlingk. — 121, 11 lies: derartigen Bezug. — 126, 13 lies: dafs. — 140, 21 lies: upon. — 141, 7 lies: eine. — 142, 15 lies: çloka. — 147, 27 lies: p. 55 ult.). — 182, 7. 8 dazwischen ist die Uebersetzung des Verses 11 ausgefallen:

Mit Ṛik und Sâman eingezäumt schreitet friedlich dein Ochsenpaar. | Das Ohr wie Räder zog dich fort: am Himmel weithin ging der Pfad. ||

187, 23 gṛihyasûtra. — 189, 15 kaṭukam. — 194, 6 wie v. 48. — 199, 2 ff. Zu dem Durchziehn vergl. die entsühnende Kraft des Körbens in der Eifel bei Schmitz p. 52. „Man nimmt einen Korb, dem der Boden entnommen ist, und die Bursche ziehen das Mädchen, und die Mädchen den jungen Mann, dem sein Brautstück entgangen ist, durch denselben, indem sie ihm den Korb über den Kopf stecken.“ — 230, 24 lies: *οὐρα*. — 249—50. Hier ist folgende Legende aus dem Çâñkh. Br. 23, 4 heranzuziehen: asurî 'ndram (kâmena kshîṇaṃ karishyâmîti durâçayâ, Vinâyaka) pratyutkramata*) parvan parvan mushkân (bhagân) kṛitvâ, tâm indraḥ pratijigîshan parvan parvañ chepâṅsy (liñgâni) akurute, 'ndra u vai paruchepaḥ (vgl. Nir. 10, 42), sarvaṃ vâ indreṇa jigîshitam, tâṃ samabhavat (bhogena jitavân), tam ahṛiṇâd (svavaçe kṛitavatî) asuramâyayâ, sa (indraḥ

*) Dieser Mangel des Augments ist in den beiden Ṛigbrâhmaṇa mehrfach vorkommend, so Çâñkh. Br. 22, 6 vaimadena vai devâ asurân vimadan (vyamadayan Vin.). 24, 3 tad yad apaspṛiṇvata. — Ait. Br. 7, 30 tatraitâṅç camasân nyubjan. — 3, 27 tad visraṅsata. — 2, 38 ta idam achidraṃ retaḥ prajanayan. — 2, 31 tam . . saṃsthâpayan (fünfmal).

paruchepo bhûtvâ) etâḥ punaḥpadâ (pâruchepîḥ) apaçyat, tâbhir añgâd-añgât parvaṇaḥ-parvaṇaḥ sarvasmât pâpmanaḥ samprâmucyata | „Ein asura-Weib trat dem Indra entgegen (zum Wettkampf): an allen Gelenken machte sie sich (mushkân, aber hier im Sinne von bhagân =) cunnos. Indra um sie zu besiegen machte sich an allen Gelenken mentulas: Indra nämlich ist Paruchepa (hier sowohl als Name des Dichters, wie im Sinne von: quovis membro mentula praeditus zu fassen): Indra ferner strebt Alles zu besiegen. Er wohnte ihr bei. Sie aber durchglühte (brannte) ihn mit Asura-Zauberkunst. Da erschaute er diese mit Refrain versehenen Lieder (es handelt sich um die Hymnen des Paruchepa), kraft deren ward er Glied für Glied, Gelenk für Gelenk von allem Bösen befreit." Die üppige Refrainbildung in den Hymnen des Paruchepa könnte etwa zu dem Namen des letztern, der somit ein Spitzname wäre, direkte Veranlassung gegeben haben. Die Indra-Legende aber steht offenbar ursprünglich selbständig und ist erst sekundär damit in Verbindung gebracht. — 252, 28. Oder ist vatsapa mit der oberpfälzischen Drud zu vergleichen, von welchem Alp-gleichen Wesen Schönwerth 1, 211 berichtet: „sie drückt auch gerne neugeborne Kinder, noch lieber aber saugt sie an deren Brüstchen, daſs diese daumengroſs werden und die Hebamme Milch herausdrücken kann." Ibid. 201 „dasselbe Kind war auch sonst von der Drud geplagt; sie saugte an ihm, daſs die Brüstchen wie welsche Nüsse aufliefen": und ib. p. 188. — 297, 16 lies: 9. 18. 23. — 303,1 Das Kuhgeschenk, welches der Schwiegervater macht, und welches unter dem Namen godânam (s. pag. 312) einen integrirenden Theil des Hochzeitrituals bildet, erinnert an die Heirathskuh, welche nach Schön-

werth 1, 70 hinter dem Kammerwagen der Braut drein geht, und von ihm 1, 124 mit den Rindern verglichen wird, „welche nach Tacitus die Brautgabe bildeten, und auch im Norden von der Braut eingebracht wurden.“ (In der Germania Cap. 18 erscheinen indeſs die boves gerade umgekehrt als Geschenke des Bräutigams an die Braut.) Mein verehrter Freund Kuhn, dem ich u. A. auch die Bekanntschaft mit den Schriften von Mätz, Schmitz und Schönwerth verdanke, macht mich in Betreff der Hochzeitskuh noch auf das soeben erschienene 7. Heft von Dr. A. Birlinger's Schrift „Volksthümliches aus Schwaben“ aufmerksam, wo p. 355 „die Sitte, daſs man der Braut die schönste Kuh im Stalle mitgab“, erwähnt wird: nach ibid. p. 360 geht „die Brautkuh, schön geschmückt mit Bändern und Blumen“ gleich hinter dem Brautwagen. — Nach ebendas. p. 334. 354 gelten an verschiedenen Orten im Allgäu, sowie in Bettringen bei Gmünd noch die drei Tobiasnächte (vgl. oben p. 326): „Nach Tobias 6, 22, wo es heiſst: nach Verlauf der dritten Nacht aber nimm zu dir die Jungfrau in der Furcht des Herrn, halten nämlich die Neuverheiratheten ebenfalls die drei ersten Nächte ohne Beischlaf. Die Ehe wird glücklicher ausfallen, weil ihr in Folge dieser Enthaltung der Teufel nichts anhaben kann“. Oder wie es p. 354 heiſst: „Durch diese Enthaltsamkeit hofft man eine „arme Seel“ zu erlösen“. Hienach liegt es in der That wohl näher, die deutsche Sitte auf kirchlichen, resp. biblischen Einfluſs zurückzuführen — Weinhold p. 296 bezeichnet sie ausdrücklich als eine „Forderung der Kirche“ — statt sie als einen Rest aus indogermanischer Zeit zu betrachten. Wenn übrigens Gildemeister mit seiner Vermuthung (bei Benfey Orient

und Occident 1, 745) Recht hätte, dafs der böse Dämon im Buche Tobit, der die Sara liebt und alle Männer, die sich mit ihr vermählen wollen, im Brautgemache vor Vollziehung der Ehe tödtet, „das älteste Beispiel von Uebertragung indischen Novellenstoffes nach dem Westen sei", würden wir möglicher Weise auch für die „drei Tobiasnächte" geradezu nach Indien, als dem Lande ihrer Entstehung, zurückgeführt? Die Identification von Asmodaios mit çimidâ ist nun freilich sehr kühn: für die Sache selbst indessen bietet der „Exorcismus" aus dem Atharva oben p. 252 ff., wo in vv. 21. 25., wenn auch nicht çimidâ selbst, doch das damit verwandt scheinende kimîdin als Name von dgl. Incubones sich findet, hinreichenden Anhalt. Es könnten dann eben auch „die drei Tobiasnächte" gleich mit aus Indien herübergenommen sein, resp. gar etwa ihrerseits als weiteres Zeugnifs dafür gelten? — 308, 25 die Marke d. H. ist hinzuzufügen. — 319, ult. wie eben. — 345, 18 lies: bhûs. — ib. 31 lies: Priester. — 412, 7, 8. Nach Birlinger p. 326 ist es oberschwäbische Sitte, „dafs die Braut während ihrer Einladungszeit nie ohne Armkorb ausgeht. Sie hat da drinnen Nastücher, und wem bei ihrer Einladung ein solches gegeben wird, der ist eingeladen zum Hochzeitessen. Letztere Sitte, das Schenken von Nastüchern, traf ich sonst oft: in meiner Heimath ist es auch bräuchig. Da bekommt sogar der Pfarrer des Nachmittags vom Bräutigam und den Gesellen eigenhändig ein Nastuch und ein Maafs Wein." Auf pag. 330 heifst es: „der Pfarrer bekommt von alter Zeit her von den Reichen ...; Aermere bringen gern Nastücher."

Berlin, 23. Mai 1862. A. W.

Index zum fünften Bande.

Aus einem Briefe von Mr. E. B. Cowell.

Calcutta, April 14, 1862.

— — Dr. Hall has left India and gone to England, but before he left he completed his editions of the Sâmkhyasâra of Vijnâna Bhikshu and the Daçarûpa with the Avaloka Commentary. You will remember that he began to make an edition of the first part of the nâṭyaçâstra of Bharata from a single imperfect ms. in his possession. This ms. contained 7 adhyâyas and he printed about 80 pages, containing 5 of these adhyâyas, when some time in February last he discovered, in the possession of an old Pandit of Bhilsa, a complete copy of this almost unknown work in 36 adhyâyas (: as the old ms. was very corrupt, he has determined to cancel the sheets printed). It goes over the entire field of Dramatic Criticism, the bhâvas, rasas, etc., as well as the more practical details of the Dramatic Art and is in fact the source whence the Daçarûpa and Sâhityadarpaṇa have drawn their materials. He has taken the ms. with him to England, but I hope he will be able to print it, as it must contain a mine of curious and interesting information. One curious point is: from what existing plays could Bharata have gained his rules, as „Aristotle“ must have followed „Homer“ one would suppose in India as well as in Greece. Bharata is mentioned as the great dramatic authority in the Vikramorvaçî, when Urvaçî is summoned away in Act 2 from her interview with Purûravas, to act before Indra:

muninâ Bharatena yaḥ prayogo bhavatîshv ashṭarasâçrayo nibaddhaḥ | lalitâbhinayaṃ tam adya bhartâ marutâṃ drashṭumanâḥ salokapâlaḥ || 36 || What has become of this pre-Kâlidâsic dramatic literature? Kâlidâsa in the prologue mentions: parishad eshâ pûrveshâṃ kavînâṃ dṛishṭarasaprabandhâ, and the Toycart implies other previous dramas, but it is singular, that no trace of them is preserved.

The Bibl. Ind. edition of the Mârkaṇḍeya Purâṇa is completed, and two Nos. are issued of the Nârada-

pañcarâtra. — I suppose you have seen our edition of the Vaiçeshikasûtras by Tarkapañcânana our Sans. Coll. professor of Nyâya. — Another Paṇḍit is preparing an edition of Jaimini's Sûtras with Çabara's Comm. — We have given up our intended edition of the Mâdhavîya Digvijaya of Çankarâcârya, as I have succeeded in procuring several mss. of the older prose Digvijaya of Anantânandagiri. It will be an interesting book, though I fear it is very legendary. — The 16th. fascic. of the Taittirîya Saṃhitâ is nearly finished. You will see, that, as I told you, the Comm. becomes much shorter as we proceed. This 16th. fasc. will commence the 4th prapâṭhaka of the second kâṇḍa. I fancy 12 or 13 more numbers will very nearly complete the work. — I have begun to print the Maitrâyaṇî-Up. with Comm. I have a second ms. of the text from Telingana, but I find, that there are great discrepancies between them. — I hope by this time you have received the copy of the Kaushîtaki Up., which I sent you to the care of mss. Williams & Norgate. — My Sanscrit Coll. edition of the Uttara-Râmacarita is finished. I intend to send a hundred copies to Williams & Norgate. The Text has been improved by collating two mss. and the Comm. explains every difficulty without being too minute.

Miscelle.

Das am Schlusse des fünften maṇḍala angehängte çrîsûktam hat als v. 11 (s. Müller Rik III p. XLI) die Worte: **kardamena** | prajâḥ | bhûtâḥ | mayi | sam | bhara | **kardama** | **çriyam** | vâsaya | me | grihe | mâtaram | padmamâlinîm (so nach Chamb. 209 b, 3 Rückseite). Ueber den **kardama**, **Schlamm**, als ein die Geschöpfe erschaffendes göttliches Wesen s. z. b. Bhâgav. Pur. 3, 21, 6. Liegt darin etwa die Aneignung eines biblisch-semitischen Schöpfungsmythos vor? oder ist es der ἀφρος, aus dem die Χαρις emporsteigt? oder gar einfach nur eine Abstraction von der Fruchtbarkeit des Schlammes? A. W.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstr. 47.